

**UNIVERSIDADE METODISTA DE PIRACICABA – UNIMEP
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

***NUNCA, NA HISTÓRIA DESTE PAÍS...*
A CONTRIBUIÇÃO DE GUARACY SILVEIRA
AO METODISMO DO BRASIL**

Cilas Ferraz de Oliveira

Piracicaba, SP

2008

NUNCA, NA HISTÓRIA DESTE PAÍS...
A CONTRIBUIÇÃO DE GUARACY SILVEIRA
AO METODISMO DO BRASIL

Autor: Cilas Ferraz de Oliveira

Orientador: Prof. Dr. Elias Boaventura

**Tese apresentada à Banca
Examinadora do Programa de
Pós-Graduação em Educação da
UNIMEP como exigência parcial
para obtenção do título de
Doutor em Educação.**

**PIRACICABA, SP
2008**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Elías Boaventura (Orientador)

Prof. Dr. César Romero Amaral Vieira

Prof. Dr. José Carlos Barbosa

Prof. Dr. José Nemésio Machado

Profa. Dra. Kátia Regina Pimentel de Araújo Sgrillo

AGRADECIMENTOS

Foram quatro anos dedicados aos estudos, às pesquisas.

Tempo de dúvidas, dificuldades, cansaços.

Tempo de alegrias, estímulos, esperanças.

Agradeço a Deus pelas pessoas que me ajudaram,

Contribuindo com dicas, sugestões, textos, críticas,

Caminhos para a pesquisa.

O apoio veio de diversas maneiras e lugares.

Aos professores e professoras, aos colegas de curso, MUITO OBRIGADO.

Aos companheiros e companheiras da Pastoral: César, Darlene, Iraci, Lair, Luis Cardoso, Yone e Zeni, MUITO OBRIGADO.

Minha gratidão ao Lino e ao Barbosa pelo apoio no momento final do trabalho.

Gratidão especial ao Elias Boaventura pela orientação, cobrança e estímulo.

Aos familiares de Guaracy Silveira.

Agradeço à minha esposa, Leila, aos meus filhos Rafael e Ester pela ajuda, compreensão e apoio.

Agradeço à Igreja Metodista e à Unimep, que proporcionaram a oportunidade de continuar meus estudos.

Desejo que este meu trabalho contribua para manter vivo o sonho de Guaracy Silveira: um metodismo democrático.

RESUMO

Guaracy Silveira foi o primeiro pastor protestante da história do parlamento brasileiro. Eleito em 1933, em consequência de sua importante participação na luta contra o ensino religioso nas escolas públicas de São Paulo, participou das Assembléias Constituintes de 1934 e 1946. Protagonista importante no processo de autonomia da Igreja Metodista do Brasil, ocorrida em 1930, e exercendo tarefas de destaque desde sua adesão ao metodismo, a experiência parlamentar contribuiu de maneira decisiva para o aprofundamento de suas convicções a respeito do papel da igreja na sociedade. Dedicado aprendiz dos procedimentos democráticos que norteavam o debate no parlamento brasileiro, tornou-se extremamente vigilante e passou a exigir das autoridades eclesiásticas maior fidelidade ao projeto de um metodismo democrático.

Palavras-chave

Guaracy Silveira, biografia, protestantismo, igreja metodista, metodismo, credo social, deputado constituinte, constituição de 1934 e 1946, Partido Socialista Brasileiro, Partido Trabalhista Brasileiro, democracia, totalitarismo.

ABSTRACT

Guaracy Silveira was the first Protestant minister in the history of the Brazilian parliament. Elected in 1933, as a consequence of his important participation in the struggle against religious teaching in the public schools of São Paulo, he participated of the Constitutional Assemblies of 1934 and 1946. As an important protagonist in the process of autonomy of the Methodist Church of Brazil, that took place in 1930, and exerting tasks of prominence since its adhesion to the Methodism, his parliamentary experience contributed in a decisive way for the deepening of his beliefs regarding the paper of the church in society. As a dedicated apprentice of the democratic procedures that guided the debate in the Brazilian parliament, he became extremely vigilant and started to demand of the ecclesiastical authorities a greater allegiance to the project of a democratic Methodism.

Key-words:

Guaracy Silveira, biography, protestantism, methodist church, social creed, parliamentary, constitutional assemblies of 1934 and 1946, Brazilian Socialist Party, Brazilian Working Party, democracy, totalitarianism.

SUMARIO

INTRODUÇÃO	11
1ª. PARTE.....	16
CAPÍTULO I – UM POUCO DE HISTÓRIA	16
1.1 O REGIME DO PADROADO.....	16
1.2 A CHEGADA DO PROTESTANTISMO, VIA IMIGRAÇÃO.....	18
1.3 MODERNIZAÇÃO, MAS CONSERVADORA	21
1.4 UMA MISSÃO QUE VAI ALÉM DO TRABALHO COM IMIGRANTES	22
1.5 O ESTABELECIMENTO EFETIVO DO PROTESTANTISMO NO BRASIL	25
CAPÍTULO 2 - CARACTERÍSTICAS DO PROTESTANTISMO INSTALADO NO BRASIL QUE SEDUZIRAM GUARACY SILVEIRA.....	28
2.1 PROTESTANTISMO E MODERNIDADE	28
2.2 A EDUCAÇÃO PROTESTANTE.....	31
2.3 PROTESTANTISMO LIBERAL	36
2.4 O NACIONALISMO E O PROTESTANTISMO BRASILEIRO.....	41
2.5 O CREDO SOCIAL E O EVANGELHO SOCIAL	46
2.6 PROTESTANTISMO E A UNIDADE – COOPERAÇÃO	50
2.7 O METODISMO EM RIBEIRÃO PRETO	54

2ª PARTE.....	57
CAPITULO I - A CONSTRUÇÃO DA ANCESTRALIDADE DE GUARACY SILVEIRA.....	57
1.1 DESCENDENTE DE BANDEIRANTES E LIBERAIS	57
1.2 DERROCADA ECONÔMICA DO CORONEL ZEFERINO E SUAS REPERCUSSÕES	63
CAPÍTULO 2 – O INTELLECTUAL GUARACY SILVEIRA	69
2.1 FORMAÇÃO INTELLECTUAL DE GUARACY SILVEIRA.....	69
2.2 A FORMAÇÃO RELIGIOSA DE GUARACY SILVEIRA	71
2.3 GUARACY SILVEIRA, UM INTELLECTUAL DE SUA GERAÇÃO.....	80
CAPITULO 3 - A ATUAÇÃO POLÍTICA DE GUARACY, REFORÇANDO PRINCÍPIOS E VALORES, POSSIBILITA UM OLHAR CRÍTICO SOBRE O METODISMO BRASILEIRO.	86
3.1 CANDIDATURA À DEPUTADO CONSTITUINTE.....	86
3.2 QUALIFICAÇÃO PARA O EMBATE POLÍTICO	93
3.3 ELEIÇÃO.....	97
3.4 NA DEFESA DO SOCIALISMO CRISTÃO	98
3.5 EXPLICANDO O CONFLITO.....	104
3.6 REAÇÃO DO CATOLICISMO - LIGA ELEITORAL CATÓLICA	106
3.7 BATISMO DE FOGO – A ATUAÇÃO DE GUARACY SILVEIRA.....	108
3.8 UM NOVO OLHAR, UMA NOVA ATITUDE.	113
CAPÍTULO 4 - A DEFESA DE UM METODISMO DEMOCRÁTICO	120
4.1 APRENDIZADO.....	120
4.2 LEMBRANDO A IGREJA PRIMITIVA.....	121
4.3 VALORIZANDO A REFORMA PROTESTANTE	122
4.4 POR UM METODISMO DEMOCRÁTICO.....	124
4.5 PARTICIPAÇÃO DA IGREJA NA POLÍTICA.....	129
4.6 A DEMOCRACIA FAVORECE O SURGIMENTO DE NOVAS LIDERANÇAS	133
4.7 A DEMOCRACIA IMPULSIONA O SURGIMENTO DE NOVOS ESPAÇOS PARA A MISSÃO ..	135
4.8 A TRINCHEIRA PARA DEFENDER O METODISMO DEMOCRÁTICO	138
4.9 IGREJA ADMINISTRADA COMO EMPRESA.....	142
4.10 UMA ESCOLA DEMOCRÁTICA.....	144

CONCLUSÃO	148
REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS	150

A lembrança de vida da gente se guarda em trechos diversos, cada um com seu signo e sentimento, uns com os outros acho que nem não misturam. Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância. De cada vivimento que eu real tive, de alegria forte ou pesar, cada vez daquela hoje vejo que eu era como se fosse diferente pessoa. Sucedido desgovernado. Assim eu acho, assim, é que eu conto. O senhor é bondoso de me ouvir”
(ROSA, 1985: p. 92).

Quarenta e cinco anos de vida agitada, tormentosa às vezes, trabalhosa sempre, devem trazer em seu bojo experiências interessantes, conhecimentos proveitosos, bem como fracassos cujos ensinamentos poderão servir de estímulo aos pósteros (SILVEIRA: 1952: p. 2).

INTRODUÇÃO

A frase “Nunca, na história deste país”, que se tornou bordão do Presidente Lula, lembra as palavras pronunciadas por Guaracy Silveira na Rádio América do Rio de Janeiro, prestando contas ao povo sobre sua atuação parlamentar na Constituinte de 1946. Na ocasião fez três palestras: a primeira sobre a Constituinte, sua significação histórica e seus aspectos social e político; a segunda, sobre a superioridade da democracia em relação ao comunismo, nazi-fascismo e qualquer outra expressão do totalitarismo; na última palestra abordou alguns aspectos do comunismo e a maneira de combater sua perniciosa influência sem sacrificar a democracia. Foi no início do primeiro programa, após destacar a significativa pluralidade partidária da Constituinte, que elegeu 16 comunistas, 24 trabalhistas, 90 udenistas, 176 pessedistas e 22 deputados de outros pequenos partidos, que afirmou “NUNCA, NA HISTORIA DE NOSSA TERRA, tivemos uma Assembléia com essa expressão de voto livre e ao mesmo tempo flutuante” (SILVEIRA-1, [s.d.]: p. 1).

Assim como o atual presidente da República, Guaracy Silveira utilizava com maestria os meios de comunicação de sua época e o coincidente bordão sinaliza essa capacidade de comunicação com a classe trabalhadora que o título dessa tese pretende ressaltar. Guaracy alcançou os rincões mais distantes do país através do rádio, como confirma a história relatada pela pastora Zeni de Lima, explicando a origem do nome do seu irmão Milton Guaracy, ouvida de sua mãe dona Benedita. Diz ela:

Há quase duas semanas, fui a Viçosa fazer uma visita pra D. Benedita - que está agora com 97 anos e esperta do mesmo jeito. Começamos a escrever um pouco

das histórias da família... um dos meus irmãos, que nasceu em 1934, se chama Milton Guaracy. Como não é costume na família os nomes serem compostos, perguntei a ela por que o Milton tinha dois nomes. Ela explicou que influenciado por um grande líder da igreja metodista - Guaracy Silveira, o meu pai cismou que o menino tinha que se chamar Guaracy. Foi pro cartório, e o escrivão não quis registrar o menino com esse nome - disse que isso não era nome. Meu pai insistiu, ele não permitiu e meu pai voltou pra casa sem registrar a criança, pois não abria mão do nome Guaracy. Dois anos depois nasceu outra filha, e ele voltou ao cartório pra registrar o menino sem registro e a recém-nascida. O escrivão empacou de novo com o nome Guaracy, e propôs uma saída: dar ao menino o nome de Milton Guaracy, e à menina o nome de Mildes. E assim foi feito... Pode? Achei interessante contar isso pra você, que está pesquisando a vida do Guaracy Silveira. Imagina uma coisa dessas acontecer, ou notícias sobre a atuação dele chegarem à Vala do Rufino, interior de Resplendor, aí em Minas... é demais, não? (LIMA, 2007)

Tão grande era a perícia de Guaracy, que costumava fazer programas radiofônicos destinados ao público infantil. Sobre essa experiência, ele mesmo diz: “Em Ribeirão Preto dirigi por algum tempo palestras pelo rádio para as crianças. Um saudoso sacerdote e mestre, espírito culto e coração nobre, num gesto de grande alcance, aconselhou suas alunas da Escola Normal a ouvir com toda a atenção as palavras que eram proferidas nesse programa” (SILVEIRA-2, [s.d.]: p. 14).

Este trabalho é continuidade do projeto de mestrado do autor em que pesquisou o movimento de autonomia da Igreja Metodista. Foi o primeiro contato com o personagem Guaracy Silveira, um dos mais importantes protagonistas desse movimento. Como aquele projeto tinha outra perspectiva, a partir daquela ocasião, procurou-se colecionar documentos e informações sobre o personagem cuja atuação extrapolou o ambiente do metodismo e alcançou ampla repercussão no meio político e social num período de grande significado histórico na construção das instituições do Brasil.

As igrejas geralmente têm muita dificuldade com o mundo do trabalho. Estudar a vida de um pastor/deputado, que se envolveu com partidos políticos e organizações operárias poderá contribuir para recuperar a contribuição desse pastor/deputado ao metodismo do Brasil, e melhor compreender o processo educativo nessa relação da igreja, especialmente protestante, com o mundo da

política e o mundo do trabalho. Esta pesquisa pretende também contribuir para suprir algumas das lacunas presentes na historiografia do metodismo brasileiro, conforme apontamento feito por Rui Josgrillberg, assinalando que: 1) o contexto social e político do Brasil não tem sido estudado em relação à problemática da Igreja Metodista; 2) ausência do perfil biográfico dos líderes metodistas nacionais e 3) o estágio de nossas pesquisas vincula-se quase somente às fontes oficiais e semi-oficiais. Limitamo-nos a descrever os “fatos” na ótica mais ou menos oficial e não os interpretamos como processo sócio-histórico mais abrangente (JOSGRILBERG, 1990: p. 96).

Nos últimos anos, as biografias têm despertado grande interesse, inclusive entre os historiadores. Para Benito Bisso Schmidt (1997), as razões da emergência do gênero biográfico são variadas. A massificação e a perda de referenciais ideológicos e morais na sociedade contemporânea têm como contrapartida a busca, no passado, de trajetórias individuais que possam servir como inspiração para os atos e condutas vividos no presente; reação aos enfoques excessivamente estruturalistas, descamados de “humanidade”, que caracterizaram boa parte da produção historiográfica contemporânea; a aproximação da história com a antropologia, na qual o resgate das histórias de vida já é uma praxe, e com a literatura, preocupada com as técnicas narrativas de construção dos personagens. Assinala:

“O retorno da biografia é um movimento internacional e perceptível em diversas correntes recentes, tais como a nova história francesa, o grupo contemporâneo de historiadores britânicos de inspiração marxista, a micro-história italiana, a psico-história, a nova história cultural norte-americana, a historiografia alemã recente e também a historiografia brasileira atual. Apesar das diferenças entre estas tradições historiográficas, é marcante em todas elas o interesse pelo resgate de trajetórias singulares” (SCHMIDT, 1997: p. 3).

Para a produção desse trabalho alguns cuidados metodológicos foram tomados. O primeiro leva em consideração os comportamentos sociais dos indivíduos, que não podem ser estudados independentemente das condições materiais, pois são históricas e produzidas. A necessidade de desvendar os múltiplos fios que ligam um indivíduo ao seu contexto, o que Paul Veyne (1992)

denominou de “trama”, referindo-se que os fatos não existem isoladamente, mas no tecido da história. O segundo, assinala que o resgate de trajetórias individuais pode ser utilizado para iluminar questões e ou contextos mais amplos. Eric Hobsbawm (1990), por exemplo, nos ensina que o estudo biográfico vai muito além da estória particular e seus personagens. Carlo Ginzburg (2006), na sua obra **O queijo e os vermes** sobre o moleiro Menocchio possibilitou repensar as relações entre cultura camponesa e cultura letrada na Europa pré-industrial. Christopher Hill (1988), em seu livro sobre Oliver Cromwell, intitulado **O eleito de Deus**, relacionou o personagem biografado com o contexto da Inglaterra no século XVII. Evaldo Cabral de Mello (2000), na obra **O nome e o sangue**, escreveu a história de um grande senhor pernambucano chamado Felipe Paes Barreto e através dessa biografia reconstruiu toda a história da capitania, desde o século XVI. Jacques Le Goff, escreveu biografias sobre São Luis e São Francisco de Assis, procurando, “por meio do personagem, chegar a uma explicação da sociedade daquele tempo.” (LE GOFF, 1992: p. 20). O terceiro cuidado foi alertado por Pierre Bourdieu (1998), que chama a atenção para o que denominou de “ilusão biográfica”. Para ele, os pesquisadores que usam o método das histórias de vida correm o risco de partir de uma noção equivocada de identidade, entendida como constância a si mesmo oposto ao “sujeito fracionado, múltiplo” da realidade. Pierre Bourdieu (1998) alerta, também, que o projeto historiográfico não pode cair no “senso comum”, ou seja, na descrição da vida como um caminho, uma estrada, uma carreira, com suas encruzilhadas, seus ardis e emboscadas, ou como um encaminhamento que possui um trajeto determinado, um percurso orientado, linear, unidirecional, com começo, etapas sucessivas e um fim, no duplo sentido do término e finalidade.

A princípio, trabalhou-se com a hipótese de que o Credo Social da Igreja Metodista foi motivador para a inserção de Guaracy Silveira na política. Entretanto, no desenvolvimento da pesquisa, percebeu-se que essa motivação teve origem familiar, anterior ao seu envolvimento com a Igreja Metodista, e o documento metodista foi importante como instrumento para interlocução com a sociedade e especialmente para a defesa do seu mandato e a afirmação de um socialismo cristão em contraposição ao socialismo marxista.

Na continuidade da pesquisa elaborou-se a hipótese da fundamental importância de Guaracy Silveira para o metodismo no Brasil, principalmente após sua participação política na Constituinte de 1934. A sua experiência parlamentar

qualificou sua decisiva contribuição para a preservação dos valores democráticos do metodismo, num regime de governo episcopal. A participação de Guaracy na política foi fator educativo fundamental para sua contribuição ao metodismo do Brasil.

A tese se divide em duas partes. Na primeira, composta de dois capítulos, tratou sobre a introdução do protestantismo no Brasil, no contexto do padroado, e sobre o metodismo que seduziu Guaracy Silveira. Nos quatro capítulos da segunda parte, abordou sua família, a construção de sua ancestralidade, sua formação intelectual e religiosa, sua participação política e sua importante contribuição para o metodismo brasileiro.

Para o desenvolvimento da pesquisa consultou-se o arquivo pessoal de Guaracy Silveira, doado pela família à Faculdade de Teologia da Igreja Metodista. Nele encontramos cartas pessoais endereçadas ao bispo César Dacorso Filho, ao rev. Paul Eugene Buyers e outros, bem como correspondências recebidas, recortes do jornal **A Cidade** de Ribeirão Preto-SP com artigos de sua autoria, nas colunas “Observando” e “Gaivotas”, relatos pormenorizados dos conflitos com o Pastor José Pacheco, Rev. José Guerra e outros, cópias do Diário do Congresso Nacional referentes à Constituinte de 1934 e 1946, e diversos outros textos de sua autoria como Auto-biografia, Minha Vida Pastoral, O Avante por Cristo na Política, Professora Primária, Emendas Religiosas de 1934, Proposta de Unidade e Cooperação entre as Igrejas, inclusive, pentecostais, Sermões, Palestras, fotos, etc. As cartas e documentos que tratam de conflitos foram reunidas por Guaracy Silveira visando preservar para a posteridade as suas razões para as duras críticas ao metodismo do Brasil. Outras fontes consultadas foram o jornal Expositor Cristão, do qual Guaracy foi redator de 1929-1932 e 1938-1942, e os **Anais e Diário do Congresso Nacional Constituinte** disponibilizados na internet.

1ª. PARTE

CAPÍTULO I – UM POUCO DE HISTÓRIA

1.1 O regime do padroado

Na história do Brasil colônia o protestantismo e qualquer religião diferente do catolicismo não teve espaço para se desenvolver. Segundo Riolando Azzi (1979: p.155), o catolicismo que aqui se desenvolveu foi resultado da reforma tridentina do século XVI, que oficializa a mentalidade de considerar a Igreja como a sociedade dos fiéis cristãos, que vivem sob a autoridade do papa, espalhados pelas diversas nações. E o Concílio de Trento (1545) deu uma grande importância aos aspectos visíveis da fé, ou seja, uma igreja marcada pelo culto e suas manifestações como procissões, romarias, festas, batismos, casamentos, enterros, etc. Além disso, havia uma grande preocupação em demarcar a fé católica de outras manifestações religiosas: a fé católica era a única aceita e oficialmente reconhecida e qualquer outra manifestação religiosa era reprimida energeticamente, sendo a inquisição o instrumento de defesa do catolicismo contra qualquer contaminação da fé cuja ortodoxia era regida pela sede romana (AZZI, 1979: p.156).

A Santa Sé concedeu aos reis de Portugal gozarem o direito de padroado sobre as novas colônias portuguesas. Assim, os monarcas se constituíram verdadeiros chefes espirituais das novas terras por delegação do papa. O padroado

conferia aos monarcas lusitanos o direito de cobrança e administração dos dízimos eclesiásticos. A partir do século XVI a cobrança dos dízimos passa a ser feita pelo próprio rei de Portugal e cabia ao monarca a apresentação dos nomes escolhidos para ocupar o governo das dioceses, das paróquias e outros benefícios eclesiásticos, bem como a obrigação de zelar pela construção e conservação dos templos, remunerar o clero e promover a expansão da fé católica em Portugal e suas colônias. A Igreja Colonial esteve submetida a uma grave dependência financeira do Estado. A Bula *Eximiae devotionis sinceritas*, de 16 de novembro de 1501, do papa Alexandre VI, cedeu os dízimos aos reis católicos, como compensação pelos gastos provocados pela implantação e manutenção da organização eclesiástica. (BARBOSA, 1995: p. 37).

Em suma, o regime do padroado cuidou de manter o clero católico totalmente dependente do poder civil e político, como mero funcionário do Estado. É o que explica Azzi ao assinalar:

Em última análise, a nova Igreja a ser constituída no Brasil dependia diretamente dos monarcas portugueses. Herdeiros de certo modo da mentalidade constantiniana consideravam a organização eclesiástica como um departamento de Estado, orientado pela Mesa da Consciência e Ordens. Assim os monarcas portugueses pensavam em criar no Brasil um Estado cristão, tendo como religião oficial o catolicismo. A missão desse Estado cristão era subjugar e incorporar os indígenas à cultura portuguesa e à religião cristã (AZZI, 1979: p.157).

Era generalizada, sobretudo entre os eclesiásticos, a idéia de que o descobrimento do Brasil havia sido uma ação divina; que, entre os povos, Deus elegeu os portugueses; que estes, uma vez senhores da nova colônia, tinham como obrigação produzir riquezas materiais – explorando a natureza – e espirituais – resgatando almas para o patrimônio divino. É o que assinala Pero Magalhães Gandavo (1984: p.119-120) ao dizer que competia ao colono descobrir riquezas na terra e ainda enriquecer os céus, convertendo almas. Ao que parece, ocorreu na época um movimento recíproco, uma espécie de contabilidade: os bons cuidados da providência divina, propiciando a descoberta de ouro e prata, deviam ser pagos com almas; por outro lado, quanto mais almas se enviassem aos céus, melhores seriam as disposições do Criador para com os colonos.

Essa estreita identificação entre Igreja e Estado não foi uma novidade. Numa Europa em que se confundiam freqüentemente as lutas religiosas com os objetivos nacionais, havia a defesa intransigente em torno da preservação dos princípios que subsistiram até o final do século XV. O espiritual e o temporal continuam aliados e comprometidos com as mesmas aspirações. Instaura-se uma política de mútua proteção e ajuda, segundo a qual o Papado entrega o controle da tarefa de evangelização à Coroa e esta aceita a responsabilidade e trabalha para a proteção da Igreja.

É dentro deste sistema que se inserem as primeiras e fracassadas tentativas de instalação do protestantismo no Brasil, o que levou Gilberto Freyre (1933: p. 29) a constatar ser muito mais fácil entrar no Brasil portadores de doenças contagiosas do que “doentes da alma”¹.

No decurso do século XVIII, a metrópole portuguesa interditou qualquer circulação de estrangeiros na Colônia. Uma lei de 1720 proibia que estrangeiros visitassem a colônia, a não ser a serviço da Igreja ou da Coroa (MENDONÇA, 1984: p. 20). Foi o período da Inquisição no Brasil, “a época das trevas” na designação de Braga e Grubb (1932). Os autos de fé contra os hereges protestantes nas colônias espanholas e portuguesas serviram para inculcar na população colonial uma consciência anti-protestante e anti-estrangeira interligadas no inconsciente coletivo colonial. Para Antônio Gouvêa de Mendonça (**Idem**, p. 133), os poucos e esporádicos protestantes que aqui conseguiram entrar foram assimilados pelo casamento e até pela repressão religiosa e nada conseguiram contribuir para a cultura religiosa brasileira.

1.2 A chegada do protestantismo, via imigração.

Somente no início do século XVIII, com a vinda da Família Real ao Brasil, é que o cenário se modifica e há condições políticas para a admissão de protestantes. Portugal, país amigo da Inglaterra, sofre o avanço das tropas de Napoleão

¹ Refere-se às incursões feitas por franceses e holandeses no Brasil.

Bonaparte, e a família real e a corte portuguesa fogem para o Brasil sob a proteção da esquadra inglesa em 1806, e vem estabelecer-se na cidade do Rio de Janeiro. A partir da transferência da família real para o Brasil o país foi elevado à condição de Reino Unido de Portugal e D. João VI abriu os portos do Brasil às nações amigas, favorecendo a chegada aqui de comerciantes protestantes ingleses especialmente. Em 1810, Portugal celebrou com a Inglaterra o Tratado de Comércio e Navegação.

Com a presença de D. João VI e a extrema dependência portuguesa em relação à Inglaterra, presente nesse ato de abertura dos portos “às nações amigas”, protestantes anglo-saxões começam a se instalar no Brasil e gozam de relativa liberdade para o exercício de suas práticas religiosas. Ingleses, alemães, suecos e norte-americanos foram se incorporando à sociedade brasileira, mantendo seus hábitos religiosos a despeito da legislação vigente que autorizava total hegemonia ao catolicismo romano. Esse Tratado garantia a liberdade de culto aos súditos ingleses protestantes dentro de suas igrejas e capelas particulares que não poderiam ter a forma exterior de templo. Era proibido aos protestantes ingleses falar mal da Igreja Católica e fazer proselitismo. Aos ingleses foi garantido ainda possuir seus próprios cemitérios e realizar seus funerais de acordo com seus ritos.

As mudanças começam a aprofundar-se por ocasião da Constituinte de 1823, quando inúmeros parlamentares com idéias liberais, tendo a frente o Padre Muniz Tavares, defenderam a necessidade de uma maior abertura e contato com nações protestantes, e por isso defendia a liberdade religiosa dos cristãos e o dever do Estado de proteger essa liberdade. Para Leonárd (1951: p. 343), a existência de um clero católico romano regalista e jansenista no Brasil se explica pelo fato do alto clero brasileiro ter se formado em Coimbra onde recebeu muito da influência iluminista do período pombalino, especialmente do jansenismo. Segundo ele esse movimento tinha três importantes aspectos que marcaram certos grupos da elite brasileira, inclusive do catolicismo, proporcionando que recebessem com simpatia os missionários e imigrantes protestantes: pregava austera piedade, amor à Bíblia e independência de Roma. Isso explicaria a afinidade entre protestantes e liberais que aconteceu no Brasil e em toda a América Latina.

Beozzo (2003: p. 34) esclarece que o princípio da liberdade religiosa foi aprovado em plenário e acabou sendo um dos pretextos utilizados por D. Pedro I para fechar a Assembléia Constituinte de 1823. Apesar da Constituição de 1824, outorgada por D. Pedro I, manter quase inalterado o regime do padroado, mantendo

o Catolicismo como religião oficial, a novidade aprovada foi no sentido de afirmar que ninguém mais poderia ser perseguido por questão de religião. Os protestantes estabelecidos no país contaram com alguma proteção ainda que antigas restrições com respeito à construção de templos e lugares de culto, uso de cemitérios administrados pela Igreja Católica e ao proselitismo religioso, tenham sido mantidas. A profissão de outra confissão religiosa que não inibia a aquisição da cidadania brasileira, mas restringia fortemente o exercício dos direitos políticos. “Os não católicos estavam habilitados a votar apenas nas eleições primárias, mas não estavam qualificados para se candidatarem a deputado, senador, a pleitearem a magistratura ou a pertencerem ao Conselho de Estado (art.95, parágrafo 3º)” (BEOZZO, 2003: p. 35).

Os liberais no Brasil, influenciados pelo iluminismo, desejavam levar o país a participar do desenvolvimento que alguns países estavam alcançando, especialmente os Estados Unidos e a Inglaterra, que são fundamentalmente nações protestantes. Alguns deles viam no protestantismo uma religião que favoreceria o desenvolvimento econômico e cultural do Brasil e passam a convidar protestantes a mudarem-se para o país. Dreher (1993: p.110) destaca que o exemplo mais notável desse posicionamento é o convite feito pelo padre Feijó aos moravianos, para que aqui se estabelecessem. Segundo Mesquida (1994: p. 112), William Hunter - representante diplomático dos Estados Unidos no Brasil - nunca escondeu sua amizade com o padre Diogo Feijó, regente do Império, nem a semelhança de seus pontos de vista sobre temas como a separação da Igreja e o Estado, a urgência de moralizar o clero e de reformar o sistema político-administrativo brasileiro, seguindo o modelo americano. Esta amizade entre os dois e a posição crítica do padre Feijó quanto à união entre a Igreja e o Estado, à questão do celibato e à vida moral do clero, assim como seu conhecimento da obra educativa dos irmãos morávios entre os índios norte-americanos, incitaram-no certamente a estimular as autoridades metodistas a empreenderem a obra missionária no Brasil.

1.3 Modernização, mas conservadora

As primeiras colônias com imigrantes europeus começaram a serem implantadas no Brasil entre 1816 e 1820, algumas delas patrocinadas por D. João VI, como a de Nova Friburgo, no Estado do Rio de Janeiro. A lógica dessas colônias seguia o rumo inverso da lógica do latifúndio: democratizava o acesso a terra, trabalhadores livres, policultura de alimentos de primeira necessidade e prioridade ao mercado interno. Os latifundiários escravistas fizeram primeiramente uma oposição velada e depois aberta criticando os gastos inúteis e a “filantropia” do Governo em relação aos imigrantes que segundo eles, nenhuma riqueza produziam no país. “Durante quase quarenta anos a imigração européia e o projeto de criação de uma classe de pequenos cultivadores diretos, proprietários de terra, estiveram vinculados. A interrupção do tráfico negreiro, decretando, por antecipação, a falência do sistema escravista, a partir de 1850, abre uma nova etapa a questão imigratória” (DREHER, 1993: p.26).

O fim do tráfico negreiro internacional defendido pela Inglaterra ameaçava cortar as fontes de suprimento da mão de obra escrava a partir da África. Os latifundiários brasileiros, primeiramente praticaram o tráfico ilegal. Em seguida, procuraram transferir o “viveiro” de escravos da África para o Brasil criando incentivos fiscais e medidas legais para a formação da família escrava. Em 1823, José Bonifácio de Andrade e Silva, o patriarca da independência, ao contrário de Hidalgo no México que em 1810 libertou os escravos, propôs o fim da importação em quatro ou cinco anos e durante esse período deveria importar mais mulheres do que homens para assegurar a reprodução aqui no Brasil. “De fato, José Bonifácio tenta reproduzir no Brasil, os incentivos já em curso nos Estados Unidos que conseguiram estabelecer nas pequenas propriedades da Virginia e outros estados do leste estadunidense, a família de escravos, com o intuito de vender as ‘crias’ nas grandes plantações algodoeiras do sul” (**Idem**, p. 21). E por último, o tráfico internacional foi substituído pelo tráfico interno, os escravos eram importados das regiões do nordeste com uma economia açucareira em queda para as regiões do sudeste alimentadas pelo crescimento da produção e exportação do café.

Esta obstinação dos proprietários escravistas em perpetuarem a produção com mão de obra escrava, “fê-los manter o regime escravista até o apagar das luzes do século XIX, tornando o Brasil a última nação americana a abolir a escravidão e a

formação social mais profundamente marcada pela herança do passado escravocrata” (DREHER, 1993: p. 22). A interrupção do tráfico negreiro, o fim da possibilidade de organizar “viveiros” para a criação de escravos com a lei do ventre livre de 28 de setembro de 1871 vão regular um novo projeto migratório patrocinado agora pelos grandes proprietários, especialmente os fazendeiros de café do oeste paulista, que mantêm o latifúndio e a monocultura para a exportação.

“A novidade desse projeto é que se mantém inalterada a estrutura anterior da grande propriedade da terra, da grande lavoura monocultura, da orientação da produção para o mercado internacional, substituindo apenas o escravo negro pelo imigrante europeu e, mais tarde, asiático, com os colonos japoneses”(Idem, p. 26).

1.4 Uma missão que vai além do trabalho com imigrantes

A primeira incursão do metodismo no Brasil ocorreu com a chegada do Rev. Fountain Elliot Pitts, que desembarcou no Rio de Janeiro em 19 de agosto de 1835, iniciando então sua missão. Apesar de curta permanência na cidade, apenas duas semanas, ele teve seu trabalho enormemente facilitado por trazer consigo cartas de recomendação de metodistas norte-americanos famosos e influentes, de Andrew Jackson, Presidente da República, e de Henry Clay, presidente do Senado norte-americano. Importa ressaltar que a tarefa de Pitts foi exclusivamente a de realizar um trabalho de reconhecimento sobre as possibilidades de o país abrigar alguma missão metodista efetiva. No relatório enviado à Sociedade Missionária Metodista ele ressalta com profunda convicção que o Brasil era uma seara propícia e merecia investimento missionário metodista (BARBOSA, 2005a: p. 12).

Justin Spaulding é o primeiro missionário metodista a atuar efetivamente no Brasil. Chegou ao Rio de Janeiro em 29 de abril de 1836 e no mês seguinte abriu o primeiro trabalho metodista no país. No minucioso relatório preparado no dia primeiro de setembro, após quatro meses de atuação no país, ele fornece ricos detalhes sobre a iniciativa. Diz que apesar de toda oposição e antipatia conseguiu

organizar uma escola Dominical, com mais de quarenta crianças e jovens, denominada Escola Dominical Missionária Sul-americana (BARBOSA, 2005a: p. 13).

Como havia boas expectativas de sucesso da missão a Sociedade Missionária Metodista acatou os insistentes apelos feitos por J. Spaulding e providenciou o envio de ajudantes para reforçar o trabalho. Daniel Parish Kidder, sua esposa Cinthia Harriet Russel, Marcela Russell, cunhada de Daniel P. Kidder e Robert Mc Murdy desembarcaram no Rio de Janeiro em 11 de janeiro de 1838.

Diferente das expectativas positivas suscitadas no primeiro momento a missão metodista encontrou enormes resistências e foi se desestruturando progressivamente. As primeiras baixas foram os professores Robert Mac Murdy e sua esposa Marcela Russel, os principais responsáveis pela escola metodista organizada no Rio de Janeiro. Em carta de 1 de janeiro de 1839, Justin Spaulding anuncia que Mc Murdy havia renunciado ao papel de professor na escola metodista e estava se preparando para retornar aos EUA. Com a saída dos dois professores, motivada pelas dificuldades em desenvolver o projeto e também por causa da violentíssima oposição feita por radicais ultramontanos contra a presença metodista na capital do império, a escola foi fechada (BARBOSA, 2005a: p. 14).

A tolerância nascida com a chegada da Corte portuguesa ao Brasil, aliamentada pela vinda de imigrantes, pela Constituição de 1824, e por liberais brasileiros que defendiam maior aproximação dos ideais defendidos pelo protestantismo, chegou ao seu limite máximo e não permitiu a continuidade da missão metodista.

Foi violentíssima a oposição feita por determinados jornais e panfletos que se especializaram em fazer ataques contra os missionários, mas principalmente por parte do padre Luís Gonçalves dos Santos, cognominado “Padre Perereca”, que chegou a escrever três livros recheados de denúncias e acusações². Com isso, a missão que tinha como alvo fundamental a inserção do metodismo entre os brasileiros, realizando trabalhos de proselitismo, logo reduziu seu âmbito de atuação

² 1) Desagravos do Clero e do Povo Católico Fluminense; ou Refutação das Mentiras e Calúnias do Impostor que se Entitula Missionário do Rio de Janeiro, e Enviado pela Sociedade Metodista Episcopal de New York para Civilizar e Converter ao Cristianismo os Fluminenses; 2) O Católico e o Metodista; ou Refutação das Doutrinas Heréticas que os Intitulados Missionários do Rio de Janeiro, Missionários de New York tem vulgarizado nessa Corte; 3) Antídoto Católico Contra o Veneno Metodista, ou Refutação do Segundo Relatório do Entitulado Missionário do Rio de Janeiro.

e se concentrou no contingente de imigrantes protestantes estabelecidos na capital do império, principalmente ingleses e norte-americanos.

Outro importante e decisivo revés ocorreu um pouco mais tarde, em abril de 1840, com o falecimento da esposa de Daniel Kidder, vitimada pela febre amarela, obrigando-o a retornar aos EUA, conforme seu próprio relato:

Foi por essa ocasião que lutuoso acontecimento veio interromper bruscamente o curso das nossas atividades no Brasil. Vítima de cruel moléstia, nossa amada esposa em poucos dias baixou prematuramente à sepultura. Fora roubada ao exercício de uma atividade na qual se especializara cuidadosamente. Sua dedicação e devotamento “ao serviço que lhe era destinado” foram repentinamente cerceados pela mão da morte. Morreu, porém, da mesma forma que vivera, humildemente, fervorosamente cristã; e, em seu último alento, triunfou sobre o inimigo, “adormecendo mansamente em Jesus” – o Salvador, “Pela luz de cujo sorriso no céu de amor” (KIDDER, 1980: p. 221).

Esta primeira missão metodista no Brasil, a missão Spaulding, durou apenas cinco anos (abril de 1836 a maio de 1841). Em relatório de maio de 1841 a Sociedade Missionária tomou a resolução de encerrar a missão metodista baseada nos seguintes argumentos: “O estado instável do país, a supremacia da religião católica, a falta de tolerância religiosa, as servis superstições que dominavam a população e o grande investimento financeiro já feito e sem visíveis resultados” (ARMS, 1841 apud BARBOSA, 2005a: p. 22). Avaliando as causas para o encerramento desta primeira missão metodista no Brasil, os professores D. A. Reily e Peri Mesquida concordam nas seguintes causas: 1 - a dificuldade em conseguir missionários; 2 - a difícil situação financeira da Sociedade Missionária provocada pela crise econômica dos EUA - o “pânico de 1837”. Mesquida ainda acrescenta a tensão no seio da Igreja Metodista Episcopal provocada pelo debate sobre a escravidão, e Reily, por sua vez, destaca a dificuldade de acesso direto dos missionários ao povo brasileiro devido às superstições e à limitação da liberdade religiosa (REILY, 1984: p.84; MESQUIDA, 1994: p.116).

1.5 O estabelecimento efetivo do protestantismo no Brasil

O estabelecimento efetivo do protestantismo no Brasil, voltado ao trabalho de catequese dos brasileiros, foi implantado no Brasil na segunda metade do século XIX. Diferente das tentativas anteriores, quando o trabalho era dedicado quase que ao imigrante de origem protestante e o atendimento religioso era realizado via serviço de capelania, com o uso da língua de origem dos imigrantes, nessa fase de implantação definitiva a preocupação se concentra no trabalho de proselitismo entre os brasileiros, procurando conquistar e convencer os católicos a aderir às doutrinas protestantes.

Atuação decisiva desse período foi realizada por Robert R. Kalley, médico e missionário escocês que, em 1855 chegou ao Rio de Janeiro fugindo da perseguição religiosa na Ilha da Madeira e iniciou atividades proselitistas. Pouco tempo depois, em 1858, organizou a Igreja Congregacional com pequeno número de prosélitos brasileiros, além de imigrantes madeirenses. Robert R. Kalley é conhecido como o missionário que organizou no Brasil a mais antiga igreja protestante com ofícios religiosos em língua portuguesa. Diferente das outras denominações missionárias que se instalaram no País, caracterizadas por serem ramificações de igrejas já fortemente organizadas em outros países, a obra de Kalley - a Igreja Evangélica Fluminense - não teve nenhuma filiação direta com qualquer denominação protestante. João Gomes da Rocha (1941,1944,1946,1956), nos quatro volumes da sua obra **Lembranças do Passado**, retrata em pormenores as atividades ministeriais desenvolvidas por Robert R. Kalley e o desenvolvimento da Igreja Evangélica Fluminense.

O trabalho missionário precursor desenvolvido por Robert R. Kalley na implantação do protestantismo no Brasil foi de grande relevância e estimulou as atividades de outros missionários e grupos denominacionais. É o caso do missionário Ashbel Green Simonton, da Presbyterian Church in the United States of América, que chegou ao Brasil em 1859 e organizou a Igreja Presbiteriana no país. Durante os oito anos em que permaneceu trabalhando no Brasil, Simonton desenvolveu intensa atividade: organizou em janeiro de 1862 a primeira Igreja Presbiteriana no Rio de Janeiro, fundou em 1864 o jornal **Imprensa Evangélica** e ainda organizou o primeiro seminário teológico protestante, no Rio de Janeiro, em 1867.

A retomada do trabalho missionário metodista no Brasil só aconteceu em agosto de 1867, com a vinda do rev. Junius E. Newman, da Methodist Episcopal Church Sul, que organizou a primeira congregação metodista em Saltinho, próximo a Santa Bárbara, Província de São Paulo, junto aos imigrantes sulistas que ali se instalaram. Além de Newman, outros missionários foram enviados ao Brasil, nos anos subseqüentes.

A primeira tentativa feita pela Igreja Batista, no sentido de organizar uma missão no Brasil, aconteceu com a vinda de Thomas Jefferson Bowen e sua esposa, missionários que haviam trabalhado na África ocidental. Instalaram-se no Rio de Janeiro, em meados de 1859, e deram início ao trabalho missionário. Essa primeira missão batista durou pouco tempo, tendo de ser interrompida com a volta dos missionários. A exemplo dos presbiterianos e metodistas que organizaram congregações junto aos sulistas norte-americanos radicados em Santa Bárbara, os batistas também organizaram duas igrejas: a de Santa Bárbara e outra no local chamado Station, a estação da nova estrada de ferro. O trabalho missionário permanente da Igreja Batista foi firmado mediante insistentes apelos feitos pela Igreja de Santa Bárbara e pela ação individual de A. T. Hawthorne, general confederado que exerceu intensa atividade em favor da abertura da missão batista brasileira (OLIVEIRA, 1985: p.142). Em carta dirigida à Junta de Missões estrangeiras, a Igreja Batista de Santa Bárbara afirma: “Esperamos que uma grande comunidade batista neste país seja somada à grande família batista mundial, ensinando, pregando e praticando a fé que uma vez foi dada aos santos” (REILY, 1984: p.129). Como resposta aos apelos foram enviados ao Brasil William Buck Bagby, sua esposa Anne Luther Bagby, em março de 1881, Zachery Clay Taylor e sua esposa Kate Grawfort Taylor, em fevereiro de 1882. Os casais Bagby e Taylor, em companhia do ex-padre Antonio Teixeira de Albuquerque, integrado à Igreja Batista em Santa Bárbara, transferiram-se para a Bahia, fazendo dessa província o lugar central de suas atividades missionárias no mês de agosto de 1882. Em carta dirigida à Junta de Missões Estrangeiras, em dezembro de 1882, o general confederado afirma:

“Surpreendo-me de nunca ter pensado antes na cidade e Província da Bahia como o lugar mais apropriado para a localização da nossa missão central. Quanto mais reflito sobre o assunto, mais me convenço que não há lugar no

Brasil que ofereça mais induzimentos para a localização de uma Missão permanente do que a Bahia” (OLIVEIRA, 1985: p. 148).

CAPÍTULO 2 - CARACTERÍSTICAS DO PROTESTANTISMO INSTALADO NO BRASIL QUE SEDUZIRAM GUARACY SILVEIRA.

2.1 Protestantismo e modernidade

O protestantismo apresenta-se no Brasil como portador e representante da modernidade. No início foi considerado radical e perigoso para a tradicional sociedade brasileira porque defendia valores do liberalismo do século XIX. Entre esses novos valores estavam: crença no progresso, separação da Igreja e Estado, democracia política, educação universal e liberdade de consciência. E ainda que para a maioria da população tais valores se revelassem como novidade e difíceis de serem incorporados na estrutura da conservadora sociedade brasileira, inúmeros representantes da elite intelectual e econômica do país procuravam recomendá-los como solução para os destinos do país. Rui Barbosa, por exemplo, em diversas ocasiões mostrou todo o seu entusiasmo com o protestantismo. Para ele, “onde existe o protestantismo, há prosperidade industrial, vigorosa e luxuriante como uma floresta tropical” (GRAHAN, 1973: p. 294).

O jornal **Correio Evangélico**, editado nas décadas de 1910/20, em Recife, publicação independente do protestante Araújo Jorge, trazia em sua primeira página elementos significativos e reveladores do processo de afirmação que o protestantismo adotou na sociedade brasileira. O nome do jornal está ladeado pela figura de um carteiro entregando um envelope com as palavras “Que dizer”, indicando uma mensagem a ser entregue, e segurando com outra mão um conjunto de envelopes. Ao lado desta figura estão reproduzidos alguns dos mais modernos

meios de transporte e de comunicação da época: o telégrafo, o trem, o navio e uma rede de fios de energia elétrica.

O objetivo do editor do jornal é explícito: anunciar que o protestantismo é portador dessa modernidade e que está acessível a todos os interessados. Na análise feita por Lyndon de Araújo Santos sobre as representações do protestantismo, ele observa que não há na estampa do jornal pernambucano a “representação de figuras comuns de uma religião cristã tradicional como um templo, a Bíblia, o símbolo da cruz ou mesmo um sacerdote”, e que tais ausências parecem indicar a preocupação de identificar-se com esse modelo de modernidade (SANTOS, 2006: p. 7). Na virada do século XIX para o século XX a palavra de ordem é “civilizar”, ou seja, ficar em pé de igualdade no seu cotidiano com países onde prevalecem o protestantismo. Provavelmente, um dos mais entusiásticos propagandistas da modernidade protestante foi José Carlos Rodrigues, editor do Jornal **O Novo Mundo**, publicado em Nova York, em língua portuguesa, durante os anos 1870 a 1879.

O livro de Emílio de Laveleye (1875), **Do Futuro dos Povos Católicos**, foi utilizado exhaustivamente como peça de propaganda pelo protestantismo instalado no Brasil. O **Expositor Cristão** e quase todos os demais jornais evangélicos cederam amplo espaço para reprodução de textos do livro e comentários sobre a obra. Foi o que fez o Rev. Eduardo Carlos Pereira, em artigo publicado no jornal presbiteriano, **Imprensa Evangélica**. Indagando sobre a “causa geral do atraso dos povos romanos” e sobre o fato de países protestantes levarem “immensa vantagem aos países romanos na instrução, na moralidade, na industria, no commercio, na riqueza e na vida social”, assinala que se trata de um assunto de economia social de “momentosa importância, que se impõe ao estudo de nossos estadistas” e que E. de Laveleye, “distincto publicista”, resolveu “cientificamente o problema, demonstrando com claros e irrespondíveis argumentos que, de facto, a causa está na religião papal”. E no final do artigo, compartilhando as conclusões defendidas pelo professor de Liège, o pastor presbiteriano conclui que “diante destes factos que manifestam peremptoriamente a antinomia entre o romanismo e o progresso” fica provado que “o culto e não a raça é a causa da superioridade daquelles” (PEREIRA, 21 nov. 1885: p. 170).

Importa assinalar que esse discurso publicitário laudatório foi disseminado com muita frequência, desde antes da instalação definitiva das denominações

protestantes norte-americanas no Brasil. Na obra **Brazil and La Plata: the personal record of a cruise**, o Rev. C.S. Stewart lastima o fato de o Brasil não ter sido colonizado pelos protestantes. Diz ele, numa linguagem ufanista:

ante a riqueza, a força e a crescente prosperidade dos EUA, conseguidas ao cabo de dois séculos de colonização, levada a efeito por alguns grupos esparsos de protestantes (...) não há presunção alguma em acreditar que, se um povo de fé, moral, hábitos de trabalho e capacidade de empreendimentos semelhantes, tivesse conquistado uma posição duradoura num clima favorável e num solo tão exuberante, de há muito que o interior, ainda deserto, inexplorado e impenetrável, teria vicejado e florescido como uma rosa e o Brasil desde a costa até os Andes ter-se-ia transformado num dos jardins do mundo (STEWART, 1856: p. 85-86).

A sociedade brasileira admirava as novas tecnologias que surgiam nos países protestantes, especialmente nos EUA. Em 1907, o jornal **A Cidade** de Ribeirão Preto-SP publicou nota divulgada num jornal inglês sobre a máquina movida a vapor que funcionava em Chicago. Informa o jornal que:

Os jornaes inglezes referem-se largamente a uma extraordinaria machina que funciona em Chicago. Essa machina formidavel, movida a vapor, ceifa o trigo, malha-o, limpa-o e acaba recolhendo-o em grandes saccos. Todas essas operações, em que o homem não intervem, são feitas com uma rapidez espantosa. A machina estupenda pode produzir, por dia, cerca de mil saccos de trigo (MACHINA DE TRIGO, 12 mai.1907: p. 4).

Esse desenvolvimento social e tecnológico era compreendido como resultado da influência do protestantismo naquele país. A religião e a educação protestantes haviam impulsionado o desenvolvimento dessas sociedades e poderiam estender essa civilização a outros povos. Em artigo publicado no **Expositor Cristão**, Guaracy faz minucioso relatório da viagem feita a Memphis, para participar da Conferencia Geral Metodista. Seu texto revela um certo deslumbramento com as modernidades daquela cidade, repleta de automóveis. Diz:

Em cada esquina há campainhas e luzes vermelhas, amarela e azul. Acendendo a vermelha para uma rua no mesmo instante se acende uma azul para a rua que cruza. Isso significa que todos os automóveis que estão em frente à luz vermelha, de um e de outro lado da rua, param, e todos os pedestres que vão e vêm na mesma direção. Como ao mesmo tempo se acendeu a luz azul da rua que cruza, os autos e pedestres daquela rua atravessam. Mudando o signal os outros passam e os dessa rua param. Muitas vezes os autos param sem necessidade, pois não há veículos para atravessar, mas lei é lei (SILVEIRA, G., 09 jun.1926: p.5).

2.2 A educação protestante

Foi relativamente fácil relacionar o protestantismo com a idéia de progresso, de desenvolvimento e de civilização superior, o que contribuiu enormemente para atrair a atenção das classes liberais para que essa religião, especialmente as suas escolas, se difundisse no país. Dessa forma, o Brasil do último quartel do século XIX,

viu surgir, em seu interior, um conjunto de valores e modelos que a elite dirigente desejava incorporar como referência para a sociedade. Eram inspirados no modelo puritano, ascético e europeu e ganharam corpo nas reformas sanitárias, pedagógicas e arquitetônicas deste século (HERSCHMANN; PEREIRA, 1994: p. 26).

Desde o início, a educação passou a ocupar destacado papel na estratégia de implantação do protestantismo no Brasil, já que recebeu ótima acolhida entre a parte liberal da sociedade brasileira, adepta da ideologia do progresso e preocupada em encontrar um modelo educacional pragmático, voltado para a ciência e a tecnologia, em substituição ao sistema escolástico dos jesuítas. Um exemplo confirmando essa boa acolhida está na intransigente postura assumida por Rangel Pestana na Assembléia Provincial de São Paulo, defendendo o Colégio Piracicabano contra as decisões tomadas pelo inspetor literário da cidade, que decidiu fechar o colégio metodista, alegando o descumprimento de duas normas – a existência de classes

mistas e a falta de um professor que ensinasse a religião do Estado. Em seu discurso, publicado no jornal **Methodista Catholico**³, Rangel Pestana argumenta que o inspetor, “reacionário, compromete, em nome da religião do Estado, uma instituição útil e justamente reputada pelos seus serviços na difusão do ensino” (PESTANA, R., 15 mar.1887: p. 1).

Justin Spaulding foi o primeiro missionário protestante a compreender a necessidade e a importância da educação no processo de implantação do protestantismo no Brasil. Na sua obra **Salvar e Educar – O Metodismo no Brasil do Século XIX**, Barbosa (2005a) explica que o projeto de organizar uma escola para favorecer o trabalho de evangelização acompanhou o missionário metodista desde a sua chegada ao Brasil, em abril de 1836. Em carta enviada à Sociedade Missionária Metodista, dos EUA, Spaulding informa que alguns amigos do Rio de Janeiro recomendaram e até solicitaram que ele abrisse uma escola, alegando que faltava na cidade uma escola de qualidade e que nas escolas existentes, com honrosas e raras exceções, as crianças aprendiam pouco, corriam demais e faziam muito barulho. Assinala Barbosa:

Embora sabendo que sua missão era pastoral e evangelística, J. Spaulding entendia não haver qualquer incompatibilidade em relação ao projeto escolar. Isto porque a própria Igreja Metodista dos Estados Unidos, desde a eleição de Andrew Jackson como presidente da República (1829), estava realizando uma fortíssima campanha em torno da educação e organizando inúmeras escolas. Recordando essa característica ele comenta a existência de profunda diferença entre os dois países, Brasil e Estados Unidos, e diz que os ministros do Evangelho dos Estados Unidos e dos demais países protestantes sempre se mostraram favoráveis à educação, apoiando a abertura de escolas, academias, faculdades, escolas dominicais, tradução da Bíblia para todas as línguas, sempre com o objetivo de guiar os incrédulos em direção à verdade eterna (BARBOSA, 2005a: p. 14-15).

Além de aprovar o projeto de organização da escola, a Sociedade Missionária da Igreja Metodista dos Estados Unidos também concordou que havia necessidade de maior investimento no país, enviando professores especializados para atuar na

³ **Methodista Catholico**: primeiro nome do jornal metodista **Expositor Cristão**.

instituição. Em carta redigida em primeiro de março de 1837, J. Spaulding manifesta toda sua alegria em saber que as autoridades da Igreja estão “fazendo vigorosos esforços para conseguir arranjar um professor de formação clássica para enviar à missão no Brasil” e recomenda que seja enviada uma professora, isto porque a escola metodista é a única escola mista na cidade e “há um preconceito muito grande contra a presença de meninos e meninas numa mesma escola” (ZH, 1837: p.28 apud BARBOSA, 2005a: p. 15). Para o missionário metodista, a implantação de escolas com princípios liberais seria um dos meios mais eficientes para alcançar a população, pois muitas famílias que valorizam a educação enviavam seus filhos para outros países. E ressaltando que o objetivo religioso permaneceria central no projeto educacional, ele diz: “Se pudéssemos prestar-lhes esse serviço, creio que com a bênção de Deus, talvez poderíamos nos aproximar deles para prestar-lhes um serviço maior, sim o maior dos serviços, o de encaminhá-los ao “cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo”.(NYCA, 05 ago.1836 apud BARBOSA, 2005a: p.15).

James Cooley Fletcher foi outro que compreendeu a importância da educação como estratégia de implantação, trabalhando no sentido de estimular a utilização do modelo educacional norte-americano, promovendo a tradução de livros americanos, a correspondência entre o imperador e os grandes pensadores americanos da Nova Inglaterra e a correspondência entre pensadores brasileiros e americanos. Para William B. Bagby, missionário batista que exercia as funções de “professor-pregador”, os objetivos religiosos só seriam alcançados mediante a elaboração de um “plano bom e sábio” que deveria conter um programa de educação. Segundo ele,

tais colégios prepararão o caminho para a marcha das Igrejas (...). Colégios fundados, nestes princípios, triunfarão sobre todo o inimigo e conquistarão a boa vontade até dos nossos adversários. Mandai missionários que estabeleçam colégios evangélicos, e o poder irresistível do Evangelho irá avante na América do Sul e a terra do Cruzeiro brilhará com a luz resplandecente do Reino de Cristo (CRABTREE, 1962: p. 69-70).

O mesmo “plano” apareceu antes, proposto pelo Rev. Ashbel G. Simonton ao Presbitério, em 1867, estipulando que “os meios próprios para plantar o Evangelho de Jesus Cristo no Brasil, seriam através do “estabelecimento de escolas” (RIBEIRO,1981a: p.184). Leonard (1951: p.173) via nessa estratégia de propaganda

indireta, procurando atrair as elites nacionais para os meios protestantes, uma antiga prática católica, empregada pelos Jesuítas, desde o século XVI e aqui retomada pelos missionários protestantes norte-americanos.

O protestantismo constituía um determinado “modo de vida” e aceitá-lo significava assumir mudanças de padrões de cultura. Os colégios protestantes, veículos intencionais desse transplante cultural, surgiram em várias partes do País, quase sempre nas capitais e cidades mais importantes, de acordo com o ponto de vista da estratégia missionária. A introdução da educação protestante na sociedade brasileira coincidiu com a pregação dos primeiros missionários e a organização das primeiras igrejas. Esse grande interesse demonstrado pelos protestantes para com a educação deveu-se, em grande parte, ao verdadeiro empecilho que a falta de instrução acarretava às suas pretensões⁴.

Antônio Gouvêa Mendonça (1984: p.42) considera que a “elite brasileira, em grande parte liberal, não estava interessada na religião protestante, e sim na educação que os missionários ofereciam”. Entretanto, pode-se admitir e afirmar que tal interesse pela educação repercutiu favoravelmente contribuindo para a instalação da igreja protestante, já que os sistemas educacional e religioso estavam intrinsecamente ligados e os próprios missionários também foram incluídos e acolhidos como representantes dessa modernidade almejada. Dessa forma, não seria possível adotar o sistema educativo protestante desacompanhado do sistema religioso por ele propugnado.

No artigo que J.L. Kennedy escreveu para a **Womans’s Missionary Advocate**, sob o título “The Intellectual Condition of Brazil”, fica patente a compreensão de que a educação protestante tinha pretensões bem mais amplas que a simples instrução. Assinala o missionário que, ao lado de sua mulher, organizou e dirigiu uma escola metodista em Taubaté (SP), a pedido de cidadãos locais:

Non só educação, mas uma educação cristã, é o que eles precisam. Educando a sociedade brasileira iluminamos e desenvolvemos não só as mentes, mas também moldamos e formamos o caráter das próximas gerações. À parte da pregação direta do Evangelho, nós devemos usar a nossa habilidade para

⁴ SIMONTON, 1881, p. 6. Importa ressaltar que esse texto foi lido pelo autor durante o presbitério do Rio de Janeiro, no dia 16 de julho de 1867.

instruir as massas, agora maceradas pela ignorância, em todos os úteis e elevados modelos empresariais práticos da vida. Além dos numerosos convertidos ao Evangelho, há muitos alunos das escolas protestantes americanas no Brasil que se identificam com nossas Igrejas, têm o caráter influenciado por nosso ensino, e vão ocupar a maioria dos lugares proeminentes em todos os comércios e profissões. E assim indiretamente, a influência do educador vai muito além da esfera em que se movimenta (KENNEDY apud BARBOSA, 2005b: p. 68).

A enorme vantagem apresentada a favor do catolicismo, em termos de influência e aceitação por parte da sociedade brasileira, na compreensão dos protestantes e seus simpatizantes, estava no fato de ele ter sido implantado junto com a colonização, com características religiosas da contra-reforma, e não ter permitido o menor espaço para outro modelo religioso. É a compreensão de José Carlos Rodrigues ao admitir que a predominância do catolicismo, profundamente arraigado na vida do povo brasileiro, seria questionada caso houvesse a oportunidade para a educação evangélica protestante comprovar a sua flagrante superioridade. Para o editor do jornal **O Novo Mundo**, o protestantismo representava uma cultura superior, que deveria, necessariamente, ser compartilhada com outros povos, porque era a expressão do Reino de Deus, e que o catolicismo seria uma religião decadente, que estaria abrindo “lugar para crenças mais sólidas” e que o “dedo do Senhor estaria guiando e educando pelo caminho que deve seguir, e preparando para um grau superior de civilização (RODRIGUES, 23 out. 1873: p. 3).

Essa compreensão da educação, como meio para alcançar a modernidade e o progresso, foi acolhida também no seio da classe que fundamentalmente abraçou o protestantismo no Brasil. O protestantismo brasileiro, de acordo com Mendonça (1984: p. 123), implantou-se especialmente no meio de gente livre e pobre, pequenos proprietários de bens de raiz (rancheiros, parceiros, meeiros, arrendatários e inquilinos) e os operários agrícolas assalariados das plantações modernas, em constantes migrações.

Portanto, mesmo entre o povo comum que abraçou o protestantismo havia uma identificação com as idéias de liberdade e ascensão social e também com os valores do progresso e desenvolvimento de países como os Estados Unidos. A educação favorecia e alimentava a esperança de ascensão social para muitos

desses brasileiros convertidos ao protestantismo. Leonard observa em 1952 que a maior parte do povo protestante no Brasil era constituída por trabalhadores agrícolas e pequenos proprietários e cita o exemplo de Cunha e Cume, em Jericó - São Paulo, onde os sítios pertenciam aos metodistas e eram pessoas progressistas, abertos às novidades, às novas tecnologias, possuem algumas oliveiras, produzem eletricidade para o seu uso e tratavam picadas de cobras com soro antiofídico e não com benzeções ou fórmulas mágicas. Diz ele:

a fé evangélica instalada há muito tempo nos campos, conduziu seus fiéis, senão a uma prosperidade, pelo menos a um tipo de vida que os distingue de seus vizinhos.... muitas dessas regiões, entretanto, se despovoam. O aburguesamento faz sentir seus efeitos: a vida urbana e as profissões liberais exercem atração sobre os filhos e netos dos agricultores mais abastados (ou, ao contrário, daqueles cujos negócios começam a ir mal). O fenômeno, geral, se apresenta com maior força ainda nos meios agrícolas protestantes, tendo como causa a instrução destes, superior à média, seu espírito de iniciativa e o amor ao risco, próprio aos fiéis de uma religião que jamais fez da resignação uma virtude (LEONARD, 1952: p. 453).

2.3 Protestantismo liberal

A elite liberal dos países latino-americanos não desejava romper com o catolicismo, mas reformá-lo de acordo com os ideais liberais. Com a publicação do Syllabus, em 1864, e o fortalecimento da autoridade papal no concílio Vaticano I (1870/1871), o rompimento foi inevitável e os liberais perderam espaço no catolicismo e alguns migraram para o protestantismo. Um dos mais famosos, e que colaborou com a implantação da Igreja Presbiteriana no país, foi o padre José Manuel da Conceição. As redes de lojas do Grande Oriente do Vale dos Beneditinos, sob a direção do liberal Joaquim Saldanha Marinho e as congregações católicas liberais sob a influência do ex-padre e francmaçon José Manuel da Conceição (1822-1873) precederam e serviram de base para a expansão presbiteriana e metodista a partir de 1863 (BASTIAN, 1986: p.481).

De acordo com Bastian, a emergência das congregações e sociedades protestantes no Brasil e América Latina coincidiram também com o período de confronto entre Igreja Católica e o Estado. Por isso, afirma ele, a inserção do protestantismo não correspondeu a uma penetração, uma invasão ou pretensa conspiração, tal como o denunciava a imprensa católica e conservadora, mas aos pedidos expressos dos setores liberais radicais ultraminoritários desejosos de ampliar suas bases. Por isso, viam com simpatia a imigração de protestantes para o Brasil e demais países da América Latina (**Idem**, p. 482).

O convite ao protestantismo e às suas escolas existiu ao menos em três níveis: 1) entre as sociedades liberais radicais de tipo religioso que preexistiram; 2) entre os dirigentes liberais no poder que esperavam por este meio reforçar seu combate contra a Igreja católica romana e contra os setores políticos conservadores; 3) entre os restos de um clero católico liberal que, não encontrando nenhuma possibilidade de desenvolver um catolicismo liberal através de cismas infrutíferos, viram no protestantismo uma modalidade potencial de prosseguir sua ação reformista.

A emergência do protestantismo na América Latina, portanto, não é resultado de interesses estrangeiros apenas, mas também das elites locais que desejavam aderir ao capitalismo mundial e a essa civilização e percebiam no protestantismo uma religião que favorecia alcançar tal objetivo. É o que assinala Bastian: “Mais do que a política de imigração, o anticatolicismo das minorias liberais radicais, exacerbado pelo ultramontanismo romano do pontificado do Pio IX (1846-1878), foi propício à implantação do protestantismo, dando-lhe raiz endógena que lhe permitiu ultrapassar sua redução apenas aos enclaves estrangeiros” (BASTIAN, 1986: p. 481).

Os liberais mais radicais procuraram romper com a coalizão conservadora, procurando impor instrumentos da modernidade liberal e capitalista no seio de sociedades profundamente marcadas pelas mentalidades, comportamentos e valores tradicionais corporativistas. Se na Igreja católica cresceu uma posição adversa ao liberalismo, exasperada pela atitude intransigente de Pio IX, com o Syllabus (1864) e o Concílio Vaticano I (1869-1870), por outro lado, a posição liberal foi-se fazendo igualmente intransigente (FRAGOSO, 1979: p.190).

O protestantismo era reconhecido por liberais e protestantes como uma versão religiosa do liberalismo e fomentador do progresso e do desenvolvimento

econômico dos povos anglo-saxões, enquanto o catolicismo era identificado como causador do atraso social e econômico dos povos latinos. Foi isso o que afirmou o belga Emilio Laveleye (1875), professor de Economia Política da Universidade de Liége, chefe do partido liberal da Bélgica. Sua tese fundamental defende a idéia de que os povos católicos tinham menor progresso que os povos protestantes, e a diferença não era devido à raça, mas ao culto que professavam. Essa tese influenciará diversos autores conhecidos, inclusive Max Weber, na sua obra **Ética Protestante e Espírito do Capitalismo** (OLIVEIRA, 2001: p. 9).

Os missionários pertencentes às sociedades protestantes norte-americanas, ao começarem suas atividades de proselitismo na América Latina, não encontraram terreno deserto e estéril pois as bases fecundas de um protestantismo latino-americano tinham sido lançadas pelas minorias liberais radicais. É nesse terreno que os missionários norte-americanos penetraram com seus valores e seus modelos associativos, oferecendo coesão maior aos diversos movimentos de dissidência religiosa que proliferavam no país (BASTIAN, 1986: p. 483). Se por um lado os liberais ofereceram redes de contatos, em contrapartida os missionários lhes ofereceram os meios financeiros para prosseguir o seu trabalho, como também as escolas e uma imprensa de combate. É o que revela Prudente de Moraes no discurso proferido por ocasião do XX aniversário do Colégio Piracicabano, criado pela Igreja Metodista em Piracicaba-SP:

Dizem alguns que não se conformam com o sistema americano, que o móvel que traz às nossas plagas o educador americano é o interesse da propaganda religiosa. Mas, embora isto seja verdade, não vejo o mal que daí possa resultar. De fato, qual é a religião que propagam os americanos, qual o Evangelho que ensinam com a dedicação de verdadeiros apóstolos? É a religião de Cristo, religião da paz, do amor e da confraternidade humana. Pois não é o Evangelho de Jesus a pedra angular sobre que assenta a sociedade moderna? Não é a doutrina de Cristo a que conforta os crentes nos dias angustiosos da vida e não é esta mesma doutrina que tem contribuído, nos tempos modernos, para os progressos da civilização de que hoje gozamos? (MORAES, 26 nov. 1901: p. 1).

Desde o início de sua implantação no Brasil, o protestantismo revelou-se uma contracultura, cuja ética forneceu aos adeptos um forte elemento de coesão, organização e identificação social. Por outro lado, na medida em que o

protestantismo emprestou demasiada relevância a esse componente da contracultura, que se mostrou negativo e inibidor de seu próprio desenvolvimento, exigindo de seus adeptos um comportamento radicalmente diferenciado dos padrões de conduta aceitos pela sociedade, ocorreu que a grande maioria dos simpatizantes, em potencial, foi melindrada e afastada, e boa parte da sociedade mais ampla reagiu negativamente (FRASE, 1988: p. 339-340).

A mensagem religiosa protestante anunciada no Brasil, através da pregação missionária, ligada estreitamente ao liberalismo, contribuiu para que alguns políticos e intelectuais como Rui Barbosa, André Rebouças, Tavares Bastos e Abreu e Lima demonstrassem alguma simpatia para com o protestantismo. Só que a relação de interesse, por parte deles e de outros, não esteve voltada para a questão propriamente religiosa, e sim para os níveis intelectual, político e ideológico, representados pelo protestantismo e em voga no momento. Muitos anos depois, Sud Mennucci exemplifica, de certa forma, a relação de interesse entre os políticos e o protestantismo. Diz uma carta de Luiz Gama ao filho: “sê cristão e filósofo; crê unicamente na autoridade da razão, e não te alies jamais a seita alguma religiosa. Deus revela-se tão somente na razão do homem, não existe em Igreja do mundo. Há dois livros cuja leitura recomendo-te: **A Bíblia Sagrada** e **A Vida de Jesus**, de Ernesto Renan” (MENNUCCI, 1938: p. 145).

Guaracy é herdeiro dessa classe de políticos liberais. O seu pai era de espírito liberal, republicano e francamente anti-clerical, tinha vínculos com a maçonaria e detestava o ultramontanismo. Ele valorizava os padres que eram humanitários e liberais, e juntamente com os maçons defendia os protestantes que perambulavam pela região de Ribeirão Preto distribuindo folhetos e vendendo Bíblias e livros. Diz o próprio Guaracy, falando do relacionamento de sua família com o catolicismo: “Eis a atmosfera do meu lar, honesto, graças a Deus, porém onde jamais um membro se prostrou em o confessionário, diante de um padre, com a exceção infeliz de mim mesmo” (SILVEIRA, 1920: p. 4). O seu pai pertencia ao grupo de fazendeiros que levaram para o Oeste Paulista o café, a ferrovia, atraindo imigrantes desejosos de oportunidades e ascensão social, e ideais de modernidade e progresso.

Na condição de deputado constituinte, Guaracy Silveira apresentou requerimento à Assembléia Constituinte de 1934 para homenagear “os grandes vultos das constituintes de 1823 e 1891” visando contemplar com essa homenagem

os que lutaram pela independência e a república. O seu livro **Memórias do coronel Simplicio**, foi escrito em novembro de 1930 e publicado em 24 de fevereiro de 1933, uma homenagem ao aniversário da Constituição de 1891, que, segundo Guaracy, era “obra de saber notável que, para felicidade nossa, apenas bastaria que fosse cumprida” (SALVADO, [G. Silveira], 1933: p.3). Nessa obra, usando o pseudônimo de Helio Salvado, discorre com muita ironia sobre os vícios da política durante a I República como a lei da “degola”, os jornais comprometidos com o partido do governo, as atas falsificadas, perseguições e violência policial contra os opositoristas, cargos preenchidos por indicação de políticos e não por competência técnica e também denuncia a revolução como meio dos políticos fugirem à queda quando a máquina política passa para outras mãos.

Ele se apresentou como defensor dos valores liberais da Constituinte de 1891, assinalando que se havia problemas na I República, tais defeitos não deveriam ser computados simplesmente ao texto constitucional, mas à “fraqueza dos homens”. Diz ele:

Quarenta anos vivemos à sombra da Magna Carta outorgada pelos Constituintes de 1891.... Quais foram, entretanto, as medidas sociais reclamadas pelo crescimento intenso da indústria, do comércio, da agricultura e da população brasileira que nela encontraram estorvos e oposições? Quais foram as medidas necessárias de ordem política que se viram impedidas pelos seus preceitos? Quais foram os credos religiosos, responsáveis pela formação espiritual da alma brasileira, que se sentiram amarrados nos seus dispositivos? Se é verdade que a experiência de quarenta anos nos manda buscar no parlamentarismo algum auxílio em favor de nosso regime, também é verdade que a necessidade se impôs pela fraqueza dos homens e nunca pela imperfeição da nossa lei constitucional (SILVEIRA, 25 fev. 1934: p. 976).

Segundo Guaracy, a acusação de que a Constituição de 1891 era positivista foi contestada pelo próprio Rui Barbosa que ao propor a separação entre os poderes civil e religioso não desejava criar uma mentalidade agnóstica ou materialista, mas elaborar uma lei civil “que fosse como um caminho por onde pudessem transitar todos os brasileiros, harmoniosamente, na sublime liberdade de dar culto a Deus com sua própria consciência, dom divino, liberdade outorgada pelo eterno Criador de todas as coisas” (**Ibdem**).

Uma das primeiras questões a entrar na pauta do governo provisório do Marechal Deodoro da Fonseca foi a das relações entre o Estado e a Igreja Católica e as outras religiões. Houve choques entre liberais extremados que defendiam a cassação dos direitos políticos de religiosos e a nacionalização dos bens eclesiásticos. Beozzo (2003: p. 38) e Leonard (1951: p. 369) registram que a proposta do Ministro da Fazenda Rui Barbosa, negociada, em seus termos, com seu antigo professor, o recém-nomeado arcebispo da Bahia e primaz do Brasil, Dom Antonio Macedo Costa, resultou no Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890, consagrando a laicidade do Estado, a plena liberdade de crenças ou opiniões filosóficas ou religiosas, e a separação entre Igreja e Estado.

2.4 O nacionalismo e o protestantismo brasileiro

O poeta Olavo Bilac, em 1916, criou em S. Paulo a Liga de Defesa Nacional, entidade que fomentou inúmeras publicações em todo país, sendo que uma das mais importantes foi a Revista do Brasil. Isto porque, com o início da primeira Guerra Mundial, o pensamento brasileiro ganhou maior independência, contribuindo para a formação de uma mentalidade antiimperialista que tomou expressão em intelectuais como Alberto Torres, Cincinato Braga, Monteiro Lobato, egressos da pequena burguesia. É nesse período que a influência norte-americana substituiu completamente a inglesa. conforme percebeu o escritor Lima Barreto, em 1922: “Não dou cinqüenta anos, para que todos os países da América do Sul, Central e o México se coliguem a fim de acabar de uma vez com essa atual opressão disfarçada dos ianques sobre nós e que cada vez mais se torna intolerável” (BANDEIRA, 2004: p. 66).

Num país em que tudo era importado, o homem, a religião, a língua, a busca de uma identidade nacional só poderia ser marcada por inúmeras contradições. Mas, ao contrário do que ocorreu nos primeiros anos da República, nas décadas de 20 e 30 formou-se na intelectualidade brasileira a idéia de que “civilizar” não era identificar-se com a civilização européia, mas descobrir a própria civilização (HERSCHMANN; PEREIRA, 1994: p. 29). As seguintes palavras de Mário de Andrade ilustram muito bem essa mudança:

Enquanto o brasileiro não se abrigar é um selvagem. Os tupis nas suas tabas eram mais civilizados que nós em nossas casas de Belo Horizonte e São Paulo. Por uma simples razão: não há Civilização. Há civilizações (....) Nós, imitando ou repetindo a civilização francesa, ou a alemã, somos uns Primitivos, porque estamos ainda na fase do mimetismo (PECAULT, 1990: p. 27).

Esse movimento nacionalista vai expressar-se especialmente nos anos 20-30, caracterizando-se como um momento de busca de uma “identidade nacional” calcada sobre a afirmação da “força nativa”, sem que isso impedisse a importação, às vezes bastante literal, do pensamento das vanguardas européias da época. Não vão faltar, porém, intelectuais que criticam esse nacionalismo, é o caso de Monteiro Lobato com o personagem Jeca Tatu. Esse personagem é uma crítica a essa busca nacionalista nas raízes e na tradição brasileiras. Os discursos dos intelectuais “modernos” passam a ter uma dimensão marcadamente autoritária, seja no conteúdo explícito das idéias postas em discussão, seja no pressuposto iluminista de uma vanguarda que se queria “fundadora” e “antropofágica”, que valorizava a ambigüidade como constitutiva da “identidade nacional”, o que permitia articular diferenças extremas e de difícil aproximação (HERSCHMANN; PEREIRA, 1994: p. 31).

No Brasil dos anos 20, tudo estava em jogo ao mesmo tempo. Instituição alguma escapou à necessidade de assumir uma nova legitimidade: tanto a igreja como o exército, tanto o Estado como os estabelecimentos de ensino superior. A intervenção política dos intelectuais inseriu-se em uma conjuntura de recriação institucional. No meio operário o movimento grevista reivindicatório organizado e dirigido pelos anarquistas nos primeiros anos do século 20, teve sua direção transferida aos comunistas na década de 20, que enfatizavam a questão nacional na sua luta contra o imperialismo (PECAULT, 1990: p. 22).

Em 1917, o mundo estava cansado da guerra. No Brasil, os efeitos foram terríveis, conforme aparece no relatório de Jennie Stradley, diretora do Colégio Metodista de Ribeirão Preto. Avaliando o período de 1915-1920, afirma que o que mais lhe incomodou foi a incerteza, se conseguiriam ou não resistir à “terrível crise financeira” em que todos estavam envolvidos. A impressão que ela tinha era a de um país “totalmente naufragado”, com a população sem nenhuma esperança e que elas,

missionárias metodistas, também impedidas pelo fardo financeiro, estavam impossibilitadas de oferecer qualquer ajuda relevante (BARBOSA, 2005b: p.127). Na percepção das missionárias, o Brasil sentiu os efeitos da guerra européia mais que qualquer outro país onde elas atuavam.

A associação entre protestantismo e Estados Unidos foi, inicialmente, motivo de orgulho e de propaganda. O protestantismo representava a modernidade liberal, o progresso industrial e econômico da nação norte-americana. A crescente intervenção dos Estados Unidos na América Latina, entretanto, provocou um crescente sentimento nacionalista nesses países. Conseqüentemente, essa identificação tornou-se alvo de insatisfação e de críticas. O catolicismo acusava o protestantismo de agente do imperialismo norte-americano. Oliveira Lima acusava os missionários de serem “caixeiros viajantes da religião”, e os comerciantes de “missionários do industrialismo” (BRAGA, 1917: p. 5).

O protestantismo brasileiro, dependente dos recursos financeiros e humanos das Juntas Missionárias norte-americanas, não conseguia romper essa dependência. Segundo Bastian (1986), o movimento protestante latino-americano experimentou o paradoxo de nascer dos interesses liberais radicais latino-americanos e viver uma constante dependência econômica, particularmente diante das sociedades missionárias norte-americanas.

Essa dependência não se resumia ao aspecto econômico. Ela foi também ideológica. As Igrejas protestantes no Brasil reproduziram o modelo de organização eclesial, discussões teológicas e doutrinárias, como liberalismo, fundamentalismo, formas de batismo, campanhas de abstinência, a arquitetura, a hinologia, etc., de suas matrizes nos Estados Unidos. Os líderes protestantes identificaram-se com a sociedade e os valores norte-americanos e as escolas e Igrejas buscaram reproduzir esses valores culturais. E o que ocorreu no Brasil também ocorreu em outros países, conforme explica o missionário metodista Stanley Jones, que atuou muitos anos na Índia. No artigo publicado no **Expositor Cristão**, ele assim expressou a preocupação de um advogado hindu com a evangelização do seu país:

Pode me dizer que não veio aqui para arrasar a nossa civilização e substituí-la pela sua? O Sr. pode me dizer que sua mensagem é simplesmente Cristo sem o compromisso de que tenhamos de aceitar a civilização ocidental?” (JONES, 09 jan.1929: p. 1).

As reivindicações nacionalistas também surgiram nas igrejas brasileiras, ainda no início do século XX. Na Igreja presbiteriana, houve uma importante divisão. Em 1903, o pastor presbiteriano Eduardo Carlos Pereira, líder nacionalista presbiteriano, encabeçou a formação da Igreja Presbiteriana Independente, uma igreja nacional, sem vínculos com as Juntas de Missões norte-americanas.

No metodismo, na Conferência Anual da Missão Brasileira, realizada em Ribeirão Preto nos dias 25 a 31 de setembro de 1906, o pastor Antônio de Souza Pinto, em correspondência datada de 30 de julho de 1906, entrega as credenciais de pastor da Igreja Metodista, alegando que “não me impele nenhum sentimento pessoal, desafeição ou qualquer motivo impróprio do verdadeiro crente, mas a minha permanência entre vós constituiria um agravo aos princípios que defendo de uma independência nacional” (ATAS, 1906: p.14). O pastor Vitorino Gonçalves liderou, em 1908, um movimento separatista na Igreja Metodista fundando uma Igreja Independente e publicando um periódico denominado **Oportunidade** (ROCHA, 1967: p.190), para a divulgação de seus ideais e propósitos. Paul Eugene Buyers, missionário metodista norte-americano atuante no Brasil, faz referência à pregação nacionalista do pastor Antonio Miguel Pinto, na cidade de Capivari (SP), entre os anos 1913 e 1915. Diz ele:

Antonio Miguel Pinto, pastor suplente da Paróquia do Brás, na cidade de São Paulo, chefou uma revolta contra a Igreja Metodista, proclamando a independência da sua paróquia: invadiu a minha paróquia e induziu diversos dos meus paroquianos a segui-lo. Publicou um jornalzinho chamado ‘A Voz da Pátria’... O Sr. Pinto chegou a pregar na Igreja de Capivari, e fez apelo aos irmãos que passassem para a sua Igreja e ficassem livres do jugo dos estrangeiros (BUYERS, 1952: p. 164).

A partir da Conferência Anual Brasileira, realizada em 1916, pela primeira vez sob a presidência de um pastor brasileiro, J.E. Tavares, um movimento por uma igreja nacional fortaleceu-se entre os pastores, leigos e leigas metodistas. Segundo Derly Chaves, em 1918, na Conferência de Juiz de Fora, formou-se um grupo de resistência, que reunia jovens recém saídos do seminário do Granbery (CHAVES, D., [s.d.]; p.4). Otilia Chaves esclarece que se trata do primeiro grupo de diáconos

formados no seminário e denominados por ela como “Ala da Resistência” (CHAVES, O. 1981: p. 2). A estes jovens se aliaram alguns pastores mais antigos, que comungavam as mesmas idéias e prometiam lutar por reformas e pela autonomia da Igreja Metodista no Brasil. Entre outras reivindicações, desejavam: melhor preparo, inclusão de brasileiros no grupo de professores e brasileiro no cargo de reitor (IGREJA METODISTA EPISCOPAL SUL, 1927: p. 54).

Ao mesmo tempo em que idéias nacionalistas começavam a ganhar corpo, após a guerra os investimentos da Igreja Metodista dos EUA na missão brasileira foram aumentados. O pequeno grupo de missionários norte-americanos recebeu reforço. Novos projetos foram iniciados, novos prédios construídos, novas escolas iniciadas. Atendendo o pedido da Conferência Anual de 1916, o bispo John M. Moore permaneceu longo tempo no Brasil, cerca de seis meses, no ano de 1918, fazendo um levantamento das necessidades, consultando os missionários e os brasileiros, planejando para as comemorações do centenário das missões da Igreja Metodista norte-americana (ELLIS, 1958: p. 1). Ele selecionou lotes para compra, aprovou planos para os prédios, decidiu onde abrir novos trabalhos. A quantia orçada para o programa do centenário era de 35 milhões de dólares. Foram arrecadados 45 milhões de dólares (CAMPANHA, 05 jun.1919: p. 2). O plano previa ainda o envio de 89 novos missionários para o Brasil. Essa injeção de novos recursos econômicos e humanos fortaleceu nos pastores brasileiros o desejo de maior participação nas decisões da Igreja Metodista. Ellis afirma que os líderes nacionais tinham alguma parte no planejamento e na execução desses novos planos, mas não uma participação suficiente (ELLIS, 1958: p.1).

Nos dias 27 de abril a primeiro de maio de 1921, realizou-se na cidade do Rio de Janeiro o que ficou conhecido como o primeiro Congresso dos Trabalhadores Nacionais, sob a presidência do rev. J. A. Guerra. Antônio de Campos Gonçalves afirmou que o congresso não teve um espírito sectário e foi aberto à participação e às críticas dos missionários. O congresso, entretanto, deixou muitos missionários temerosos de uma revolta e de um rompimento. Em artigo no **Expositor Cristão**, o rev. Antônio de Campos Gonçalves ressalta que um relatório do congresso foi enviado ao bispo Moore e ao secretário de missões, afirmando suas aspirações. Diz ele:

(uma Igreja que)...Identifique-se por completo com o Brasil (porque religião e pátria são ideais que se não separam); e se apresente o mais cedo possível com todos os característicos de uma personalidade completa e distinta, assumindo a totalidade de seus privilégios e deveres, numa vida completamente emancipada ou autônoma que honre a consciência nacional e faça jus à auréola de glória que circunda a fronte da carinhosa Mãe (GONÇALVES, 18 maio 1921: p.5).

O movimento nacionalista que prevaleceu no metodismo brasileiro era liberal e despertou nos pastores, leigos e leigas metodistas, a aspiração por uma igreja nacional governada por brasileiros, uma centralização administrativa que facilitasse a comunicação e as decisões da Igreja no território brasileiro, a busca de sustentação do ministério pastoral nacional. O movimento pela autonomia também expressou o esforço dos brasileiros metodistas em conseguir maior participação e poder nas decisões tomadas na estrutura da Igreja. O que prevaleceu nesse movimento não foi a ruptura, o sectarismo, mas o alargamento da igreja metodista no Brasil, sua unidade, e participação dos brasileiros.

Em 1928, discutindo a autonomia da Igreja Metodista, Guaracy Silveira descreve o seu ideal de um metodismo mundial, com igrejas livres, autônomas, em cada país, e mesmo em cada região distinta de cada país, unidas todas por um Concílio Geral, o único capaz de mudar a lei e a disciplina nos pontos essenciais. Seria esse Concílio o ponto de contato do metodismo, o instrumento capaz de uma supervisão mundial do trabalho metodista, o distribuidor de forças missionárias. Diz ele: "Com este ideal, é claro que eu não posso desejar nossa independência completa. Entretanto, a autonomia como eu a compreendo, vem resolver nossa legítima aspiração" (SILVEIRA, 25 jul. 1928: p. 5).

2.5 O Credo Social e o Evangelho Social

O precursor do socialismo cristão é Robert de Lamennais (1782-1852), um padre católico francês. Os socialistas cristãos empregavam os ensinamentos de Cristo para justificar a melhoria das condições de vida dos trabalhadores. Eles estimularam o movimento cooperativista e fizeram experimentos de cooperação e de

vida em comum, experiências que não alcançaram o sucesso almejado (BERGAMINI, [s.d.]: p. 1).

Por volta de 1830 um grupo de teólogos britânicos incluindo Frederick Denison Maurice, o novelista Charles Kingsley, e outros, fundaram um movimento que ganhou forma na Inglaterra imediatamente depois do fracasso da agitação Cartista de 1848. A finalidade geral desse movimento era reivindicar para "o reino de Cristo" sua autoridade verdadeira sobre os "domínios da indústria e do comércio", e para o socialismo seu caráter verdadeiro como a grande revolução cristã do século 19. "Quatro anos depois que Karl Marx caracterizara a religião como 'ópio do povo', Kingsley (possivelmente desconhecendo a frase de Marx) afirmou que a Bíblia havia sido erradamente usada como "uma dose de ópio para manter bestas de carga pacientes enquanto estavam sendo sobrecarregadas" e como um "mero livro para manter o pobre dentro da ordem" (COBRA: 2001).

Nos Estados Unidos, a questão social foi debatida com intensidade e no Concílio Geral de 1908 da Methodist Episcopal Church nasceu o Credo Social. A designação original era "A Igreja e os Problemas Sociais" (RENDERS, 2003: p. 53). Em dezembro de 1908, o Federal Council of Christian Churches, dos E.U.A., acolheu o texto e foram feitas as primeiras adaptações. Em seguida, a própria Methodist Episcopal Church incluiu, num gesto ecumênico, o texto do Federal Council nos seus Cânones, no apêndice, na chamada "Resolução do Concílio Geral". A Methodist Episcopal Church Sul, à qual estava ligada a missão metodista no Brasil, adotou o Credo Social somente em 1918 (*Idem*, p. 55) e a Igreja Metodista do Brasil quando se tornou autônoma em 1930 continuou adotando o Credo Social, incluindo-o nos seus Cânones.

Diretamente relacionado ao Credo Social, há no protestantismo um movimento, iniciado em 1870, enfatizando a aplicação prática da ética cristã à nova situação histórica marcada pelo chamado industrialismo, tomando como modelo o Jesus Histórico. Para Mendonça (1998: p. 8), o período marcado pela influência do Evangelho Social, com sua ênfase no "evangelho prático", incentivou a produção de um tipo de literatura exemplar mais popular e simples, como pequenas novelas celebrando a vitória da fé nas durezas da vida, exaltando as possibilidades de reformular a sociedade pela aplicação dos princípios cristãos em todas as esferas. Num sentido muito mais amplo, fizeram estrondoso sucesso as novelas norte-americanas **A Cabana do Pai Tomás**, de Harriet Beecher Stowe, um veemente e

sentimental libelo contra a escravidão, e **Nos Passos de Jesus**, de Charles M. Sheldon, um guia para os seguidores de Jesus nos negócios. Walter Rauschenbusch (1861-1918) autor do livro **A Theology for the Social Gospel** (1917) foi um dos expoentes desse movimento.

H. C. Tucker, missionário metodista, foi o mais importante representante do evangelho social no Brasil. Foi presidente da Sociedade Bíblica Americana e entre outras inúmeras funções que exerceu na Igreja Metodista foi Secretário de Ação Social. Em 1906, organizou o Instituto Central do Povo, uma obra social pioneira com trabalhadores do porto no Rio de Janeiro. Ali se desenvolvia pregação regular, depois foi aberta uma escola dominical e mais tarde organizou-se “uma escola diária e uma classe noturna, e, com o correr do tempo, foram organizadas classes de ciencias domesticas, dactylocraphia, jardim de infância e organizada uma Egreja. Também foram abertas uma clinica medica e outra dentaria” (TUCKER, 26 dez. 1923: p.15). Artigo publicado na secção reservada às Sociedades Missionárias das Senhoras. O Instituto também tinha um departamento para trabalhar com pessoas surdo-mudas, chegando a organizar o primeiro congresso nacional para tratar dessa questão, em 1916.

Tucker escreveu vários artigos como Secretário de Ação Social da Igreja Metodista e cita autores como Francis G. Peabody, da Universidade de Harvard, que em 1900, publicou *Jesus Christo e a questão social*, em que faz um estudo cuidadoso e profundo dos ensinamentos de Jesus com relação aos problemas sociais de sua época. Outro autor citado por ele foi Walter Rauschenbush e os seus livros **O Christianismo e a crise social** e **Christianizando a ordem social**. Também é necessário salientar que em seus textos, H.C. Tucker cita freqüentemente o Credo Social aprovado pelo Concilio Federal das Igrejas de Cristo na América do Norte e artigos publicados pelo Secretário Executivo de Ação Social do Federal Council of Christian Churches, nos EUA, retratando o compromisso da igreja com as questões sociais da sociedade de seu tempo.

Para Tucker, por exemplo, a criminalidade era fruto do abandono a que estavam submetidos os pobres e nenhum resultado positivo poderia ser alcançado simplesmente com leis mais severas e repressão policial. Propõe a realização de um trabalho preventivo junto às crianças, visando mudanças nas condições de vida e que isso só poderia ser alcançado com maior apoio à educação, cultura e proteção da infância. Diz que:

o trabalho das crianças deveria ser totalmente abolido. Nenhuma criança de menos de 16 anos deveria estar empregada. E dos 16 aos 18 ou pelo menos até os 21 anos, os que não estiverem freqüentando escolas, em seu trabalho deveriam estar sob inspeção visando o seu desenvolvimento educativo (TUCKER. 03 nov. 1936: p. 3).

Entre outras propostas, ele defendia o seguro social para doenças e desemprego, pensões para as viúvas que tem filhos, a obrigatoriedade do Estado na proteção das crianças com um tratamento “hábil e científico” e parques públicos abundantes nas cidades para as crianças brincarem protegida e sadiamente.

Segundo Tucker, a partir de 1891 as igrejas protestantes passaram a discutir o seu papel na organização de uma sociedade mais justa e não apenas para a transformação de indivíduos isolados. Assinala que o misticismo isolado da sociedade, indiferente aos sofrimentos do homem, não serve para o mundo moderno. O evangelho que nós pregamos é uma força social transformadora. Citando documento produzido pelo Federal Council of Christian Churches, nos Estados Unidos, ele assinala:

A igreja não põe os alicerces de uma ordem social. Ella os revela. Eles já estão postos...A igreja deve testemunhar a verdade, que deve moldar as relações industriais, e se esforçar para criar o espirito de fraternidade, no qual somente as verdades podem operar. A igreja deve corajosamente, apaixonadamente entregar-se ao desenvolvimento de todas as reformas que visam a protecção dos fracos, a restrição dos que teem falta de escrúpulos, a abolição da injustiça. A aquisição de igualdade de oportunidades, o estabelecimento de condições higienicas de vida. Nada que interessa á vida humana deve ficar alheio á Igreja de Christo. Seu privilegio e tarefa são medidos pela sympathia, pelo amor e pelo sacrificio de Christo. A igreja esta aqui para representar Christo (TUCKER, 26 maio 1936, p. 1).

É bastante provável que essa proposta de evangelho social tenha contribuído para atrair Guaracy Silveira ao seio do metodismo. Há um episódio interessante ocorrido no início do seu ministério pastoral, por ocasião da sua primeira experiência de série de conferências, quando presenciou um dos quadros mais impressionantes

de sua vida. Ele testemunha o assassinato do agente dos Correios, ocorrido no meio da rua diante de diversas pessoas. Conta que:

de manhã cedo, quando se dirigia ao serviço, foi atirado pelas costas. Caiu, ainda vivo, com gritos lancinantes, invocando a virgem Maria. O assassino voltou. Os populares, que cercavam a vítima, lhe abriram alas, e ele, serenamente, liquidou o ferido, a golpes com a coronha de seu revólver (SILVEIRA-3, [s.d.]: p.3).

À noite, na sua pregação, Guaracy aborda o mandamento “Não matarás” e condena o assassinato daquele homem e exorta a comunidade a não mais tolerar passivamente atos como aquele. Mais tarde, já no hotel onde estava hospedado, foi informado de que o mandante do crime estava presente no culto, tomando conhecimento de suas críticas, e Guaracy corria o risco de ser assassinado. Passou a noite sob proteção policial e, no primeiro trem, abandonou aquela localidade.

2.6 Protestantismo e a Unidade – Cooperação

A implantação do protestantismo no Brasil foi difícil, muito diferente dos relatórios triunfalistas elaborados por missionários ou ainda por alguns estudos produzidos por historiadores protestantes. Na verdade, tal triunfalismo foi alimentado por alguns êxitos parciais e localizados. É o que revela José Carlos Rodrigues, editor do jornal **O Novo Mundo**, ao afirmar que o avanço do protestantismo na província de São Paulo estava começando a trazer inquietações. Diz ele: “também não há muito vimos folha de São Paulo queixando-se amargamente do grande número de prosélitos que as missões protestantes têm feito na sua província” (RODRIGUES, 23 out. 1873: p.3).

O catolicismo, adversário no caminho dessa implantação protestante, ocupava todos os espaços e só poderia ser vencido mediante alianças e coligações, mediante uma unidade teológica a ser estabelecida entre as diversas denominações. É o que afirma J. Newman, primeiro missionário metodista a atuar

no Brasil, em carta publicada em 3 de maio de 1873. Propõe a união dos protestantes, porque o Evangelho é uma “necessidade para os habitantes da América do Sul” (NEWMAN, 03 maio 1873: p.11).

Nesse primeiro período de instalação do protestantismo no Brasil houve um acentuado esforço no sentido de procurar uma unidade teológico-doutrinária, com a finalidade de superar os obstáculos impostos pela Igreja Católica. Com isso, ocorreu uma simplificação teológica e litúrgica, uma vez que estrategicamente seria contraproducente apresentar aos católicos romanos as diferenciações teológicas de cada denominação. As fronteiras teológicas e doutrinárias que caracterizavam as diversas denominações foram relegadas ao segundo plano, em função de uma estratégia visando à inserção do protestantismo no país. Desse modo, houve no meio protestante uma estreita colaboração em busca de uma unidade que possibilitasse eliminar os embaraços e facilitar a implantação. A colaboração mais efetiva foi entre presbiterianos e metodistas. J. L. Kennedy, missionário metodista, reconhece o apoio oferecido para a implantação do metodismo em Piracicaba. Diz ele:

A Igreja Presbiteriana, de coração generoso, acudiu às necessidades dos metodistas nesse momento de anseio. O rev. F.J.C. Schneider, ministro ilustrado dessa igreja irmã, veio a Piracicaba para prestar serviços fraternais aos metodistas. Fez três trabalhos nessa cidade: ajudou os missionários no estudo do Português; lecionou no Colégio Piracicabano e pregou o Evangelho duas ou três vezes por semana. Um dia nos visitou outro ministro do Evangelho, o rev. dr. Chamberlain, que pregou excelente sermão no salão de cultos, a um auditório seleta” (KENNEDY, 1928: p. 26).

Outro modo pelo qual se procurou uma colaboração entre as diversas denominações protestantes foi através da demarcação do espaço geográfico a ser ocupado. No ano de 1884, os metodistas realizaram em Piracicaba, São Paulo, a 1.^a Conferência Anual Missionária, com o tema “A divisão do território, entre as diversas igrejas evangélicas, desejosas de cooperar, do melhor modo possível, com as denominações cristãs, manifestando-lhes real simpatia e amor”. Mais tarde, em 1900, o Sínodo da Igreja Presbiteriana regulou o modo de ocupação do território,

acertando que nenhuma cidade com menos de 25 mil habitantes seria ocupada por mais de uma denominação.

A Aliança Evangélica foi a primeira entidade organizada no Brasil com o propósito de proporcionar maior unidade e confraternização entre as igrejas protestantes. Entretanto, antes dela, surgiram diversas outras entidades, só que com objetivos mais específicos e distintos, como a Associação Cristã de Moços e o Hospital Evangélico. No caso do Hospital Evangélico, segundo explicação do pastor João M. G. dos Santos, da Igreja Evangélica Fluminense, seu surgimento ocorreu como resultado de um trabalho conjunto envolvendo todas as igrejas evangélicas para evitar a discriminação e opressão sofridas por evangélicos internados no Hospital da Misericórdia (SANTOS, 17 maio 1900: p. 5).

J.L. Kennedy, então redator do **Expositor Cristão**, explica que a idéia original de criação da Aliança Evangélica surgiu em Petrópolis, com o Rev. Tarboux, que conversando com alguns pastores daquela cidade, falou-lhes sobre a possibilidade de realizar em S. Paulo uma Conferência Ecumênica, com a participação de pastores e leigos. (KENNEDY, 07 maio 1903: p. 1). Elegendo o metodista Hugh Clarence Tucker no cargo de presidente, e Francisco. Fulgêncio Soren, batista, como secretário, a Aliança explicita já no primeiro artigo de seu estatuto quais são os seus objetivos básicos:

A Aliança Evangélica Brasileira é um ramo da aliança evangélica universal e tem por fim realizar no Brasil os intuitos espirituais desta. Ela é, pois, uma organização que mira realizar de modo visível a união substancial das igrejas evangélicas no Brasil, e a comunhão dos santos na vida e marcha triunfante da igreja de nosso Senhor Jesus Cristo sobre a terra. União dos corações e dos esforços de todos os crentes evangélicos no Brasil, sem qualquer intervenção na economia ou liberdade de ação das diversas denominações evangélicas é o seu fim (KENNEDY, 13 ago. 1903: p.4).

O grande estimulador desta unidade evangélica é o metodista H. C. Tucker. É ele quem representa a Igreja Metodista em quase todas as reuniões desta natureza, publicando uma infinidade de artigos no **Expositor Cristão** defendendo a necessidade e importância de maior unidade e cooperação entre as igrejas evangélicas instaladas no Brasil.

Em 1907, a Igreja Metodista recebeu do Sínodo da Igreja Presbiteriana no Brasil, um memorial pedindo a criação de uma comissão para deliberar sobre a conveniência da união das Igrejas Metodista e Presbiteriana no Brasil (IGREJA METODISTA EPISCOPAL SUL, 1907: p. 21). A proposta não foi muito bem acolhida pelos metodistas que consideraram haver diferenças doutrinárias, na forma de governo e inúmeras dificuldades práticas para a realização da proposta. No entanto, uma comissão foi nomeada formada por Hippolyto de Campos, J. L. Becher, J. C. Reis, J. C. Kennedy e H. C. Tucker para entender-se com a comissão que havia sido designada pelo Sínodo Presbiteriano para discutir a ampliação da fraternidade e cooperação entre as duas igrejas no Brasil.

Guaracy Silveira tornou-se membro e pastor metodista em 1915, exatamente num período em que se discutia com bastante cordialidade o tema da cooperação cristã entre as igrejas evangélicas. O exemplo mais decisivo para justificar essa fase pode ser reconhecido no esforço que estava sendo feito para a preparação do Congresso do Panamá, realizado em fevereiro de 1916. Ao Congresso do Panamá compareceram missionários que trabalhavam no Brasil e apenas três brasileiros: os pastores presbiterianos Álvaro Reis, Erasmo Braga e Eduardo Carlos Pereira. Esse congresso foi seguido por vários encontros regionais, o último dos quais realizou-se no Rio de Janeiro. Pouco depois, foi criada uma sucursal da CCAL, a Comissão Brasileira de Cooperação. Entre seus objetivos estava a criação de uma Universidade Evangélica (TUCKER, 26 abr.1917: p. 9).

Os desafios eram grandes e se fazia necessário a cooperação das igrejas para evitar desperdício de recursos missionários na evangelização e educação do país. Segundo Erasmo Braga, o censo de 1920 apontava para uma população de 65% de analfabetos no Brasil, mas as autoridades acreditavam que essa taxa seria de 75%. A maioria dos imigrantes europeus era analfabeta, somente 20% das crianças em idade escolar freqüentavam a escola. Na Bahia havia 95% de analfabetos e em Goiás essa taxa chegava a 98% (BRAGA; GRUBB, 1932: p. 31).

Essa visão de unidade das igrejas marcou tão profundamente Guaracy Silveira que em 1953 ele elaborou um documento discutindo a possibilidade de viabilizar a unidade entre as igrejas protestantes no Brasil, incluindo as pentecostais, procurando reunir o que ele julgava de melhor nas várias denominações nesse projeto de unidade (SILVEIRA, 1953).

2.7 O Metodismo em Ribeirão Preto

O metodismo foi a primeira igreja protestante a se instalar em Ribeirão Preto. No dia 08 de março de 1896, o rev. Manoel de Camargo realizou a profissão de fé de 25 pessoas, organizando a Igreja Metodista na cidade. Os metodistas entraram na cidade e região através da organização de escolas dominicais, de cultos desenvolvidos nas esferas domésticas (principalmente pelas mulheres), da venda de bíblias, revistas e jornais. No final do século XIX, o metodismo estava estabelecido na região, com igrejas organizadas nas cidades de Santa Rita do Passa Quatro, Pirassununga, Cravinhos e Batatais, além de pontos de pregação em Jardinópolis, Sarandy, Fazenda Dumont, propriedade de Henrique Dumont (pai de Santos Dumont) e na Fazenda Monte Alegre, propriedade de Francisco Schimdt (ALMEIDA, 1999: p. 35). Buyers relata em sua auto-biografia que durante a Conferência de Ribeirão Preto, no dia 28 de julho de 1910, ele e outros participantes da Conferência foram visitar o proprietário da fazenda Santos Dumont. O trem ligava a cidade à fazenda, demorava quase uma hora até a sede da fazenda que possuía mais de um milhão de pés de café (BUYERS, 1952: p. 142), demonstrando como os metodistas tinham boas relações com uma parte desses fazendeiros que investiram no café e atraíram migrantes, riquezas e investimentos como estradas de ferro que ajudaram no desenvolvimento daquela região.

No início de 1899, os pastores, Eduardo Herman Joiner e James Hamilton, percebendo a importância do ensino confessional para o fortalecimento do metodismo em cidades como Rio de Janeiro, Piracicaba e Juiz de Fora, resolveram iniciar uma campanha para organizar um colégio metodista em Ribeirão Preto e convidaram a educadora norte-americana Leonora Smith para tal empreendimento. Nascida nos Estados Unidos, ela chegou ao Brasil em 1868, em Santa Bárbara d'Oeste, ainda criança com seis anos de idade, na companhia dos pais juntamente com outros imigrantes sulistas. Em 1899, chega em Ribeirão Preto, com a missão de fundar uma escola Metodista que inaugura no mesmo ano. Dirige o Colégio Metodista, primeira escola confessional da cidade, de 1899 a 1901 e de 1904 a 1907. A Igreja Católica vai abrir uma escola somente em 1918, o Colégio Auxiliadora. Em relatório enviado à "Woman's Board of Foreign Missions", do Tennessee, registra a impressão que teve da cidade de Ribeirão Preto:

Eu sabia muito pouco a respeito desse lugar, com exceção da poeira vermelha, que está fora de qualquer descrição. Há 16.000 habitantes nas corporações, mais um número de vilas suburbanas. A cidade foi construída rapidamente e tem a aparência inacabada, feita às pressas. A moralidade está em um nível muito baixo. As ruas cheias de pó vermelho fino, calçadas nos lados com pedras de diferentes tamanhos e formatos – chata, arredondadas e pontiagudas, colocadas sem ordem (ALMEIDA, 1999: p. 40).

No início de 1903, a febre amarela que assolava várias regiões do país, atingiu com gravidade o espaço urbano de Ribeirão Preto. Segundo Almeida (1999: p. 49) esse fato foi emblemático para a consolidação do relacionamento do metodismo com os demais grupos sociais da cidade, sendo lembrado exaustivamente por vários estudiosos dessa religião. Bento Braga, um clérigo e diretor do Colégio União, outra escola metodista na cidade, de efêmera duração, relatou dessa forma o início da doença: “A febre amarela apareceu em nossa cidade e tal foi o pânico que produziu que o povo, quase em massa, abandonava as suas habitações, deixando as ruas desta Chicago do oeste de São Paulo” (ALMEIDA, 1999: p. 49). Diz ainda:

As missionárias se prontificaram a atuar junto aos médicos, cuidando dos doentes e separando os mortos. Bento Braga escrevia para o **Expositor Cristão** relatando os fatos e a participação das missionárias metodistas no cuidado dos enfermos. No mesmo dia que noticiava a situação da cidade e as ações das missionárias, esse clérigo anunciou que a “miséria já está fazendo a sua aparição com horrível aspecto”, e que iniciara, juntamente com um clérigo católico, uma campanha para socorrer os órfãos e as viúvas. Porém, uma semana depois, James L. Kennedy, redator do jornal metodista, publicou artigos referentes ao seu falecimento (ALMEIDA, 1999: p. 51)

Almeida (1999) aponta que em 1906 a Prefeitura Municipal começou a repassar recursos financeiros ao colégio, a quantia de cem mil réis mensais (ESCOLAS subvencionadas, 09 maio 1907: p. 4). Ele reconhece que haveria outros interesses envolvidos, mas a atuação das missionárias e metodistas no atendimento às vítimas da febre abriu as portas para essa relação do poder público com a escola.

O protestantismo que Guaracy conheceu em Ribeirão Preto foi o metodismo, única igreja protestante organizada naquela cidade àquela época. A ênfase no evangelho social, a proposta missionária que unia igreja e educação, a dedicação das missionárias que marcou a vida da cidade e a morte do pastor Bento Braga dedicado ao cuidado aos enfermos afetou positivamente a imagem da igreja na população. No relato do seu trabalho de visitação em Ribeirão Preto a missionária Willie A. Bowman menciona como ela era bem recebida pelas famílias e isso em grande medida pelo atendimento durante a calamidade da febre que abalou a cidade em 1903. “Nós sempre somos bem recebidas e as pessoas parecem realmente querer o Evangelho. Reconheço muitos de meus antigos pacientes da febre e sou recebido cordialmente por eles” (BARBOSA, 2005b: p. 112).

2ª PARTE

CAPITULO I - A CONSTRUÇÃO DA ANCESTRALIDADE DE GUARACY SILVEIRA

Perdi meu Pai quando eu tinha quinze anos de vida, e apenas sete anos de consciência a respeito de mim mesmo. Chamava-se Zeferino Carlos da Silveira, mas o tratavam de Capitão Zeferino. Embora vivesse sempre ao seu lado, até seu falecimento, com setenta e três anos, em 1909, somente travei conhecimento real com ele muitos anos depois de sua morte, quer coordenando os fatos de sua vida, quer recordando os seus ensinamentos, quer penetrando sua nobre honrada estirpe (SILVEIRA, 1952: p. 11)

1.1 Descendente de Bandeirantes e Liberais

Segundo Maraliz Castro Vieira Christo, na década de 20 as famílias tradicionais de São Paulo procuravam construir uma ancestralidade heróica para fortalecê-las diante da burguesia industrial e imigrante. São Paulo, ao mesmo tempo em que se fortalecia com o café, com a imigração e com o início da industrialização, também se apresenta como portador de um projeto político hegemônico em relação à República. Exemplo dessa prática pode ser encontrado em Affonso Taunay, diretor do Museu Paulista, que constrói simbolicamente essa legitimação na medida em que

a história do Brasil passa a ser lida nas telas encomendadas para o Museu Paulista para as comemorações do centenário da independência do Brasil. São Paulo ocupa o lugar central porque “a independência se deu em terras paulistas e a extensão territorial da nova nação se deve ao desprendimento dos bandeirantes, que embrenharam-se pelo interior” (CHRISTO, 1999: p. 1). É nesse contexto de construção da ancestralidade heróica que Guaracy também constrói a sua ancestralidade.

Guaracy Silveira nasceu na fazenda Engenho Velho, antiga Crisálida, mais tarde denominada Sobradinho, município de Franca, Estado de São Paulo, no dia 27 de setembro de 1893, sendo registrado em Ribeirão Preto quatro anos depois. Um dia antes de seu nascimento foi sepultada Guaracyaba, sua irmã, de um ano e meio de idade.

A fazenda Engenho Velho era de propriedade de seu pai, Zeferino Carlos da Silveira, capitão da Guarda Nacional. O prédio, um sobrado grande, cheio de salas e quartos, “Foi construído toscamente ao lado de majestosa figueira” (SILVEIRA, 1952: p. 5). Em 1915, quando a propriedade já não mais pertencia à família, Guaracy escreveu o seguinte verso sobre a casa onde passou sua infância:

Eu tive um lar, quando pequeno
Onde alegre eu vivia, onde tudo era meu
Um solar imponente
Mas esse lar morreu.

Entre as recordações da infância lembra de seu irmão mais velho, Otacílio, estudante de direito, que lhe dava brinquedos “só conhecidos na Paulicéia”, e de outro irmão Juarez, o primogênito do segundo casamento, que não estudou, e trabalhava entregando carne aos fregueses e levava frutas para ele, na época em que morou em Ribeirão Preto (**Idem**, p. 6).. Recordava-se também de seus irmãos que o levaram ao pátio da escola, assentaram-no sobre um cocho destinado a alimentar os animais, e ali permaneceu observando as crianças em suas brincadeiras.

Zeferino Carlos da Silveira casou-se pela primeira vez no dia 01 de dezembro de 1860, tendo os seguintes filhos: Julieta, Maria (falecidas na infância), Otacílio,

Cialdini e Jacy. Dez anos depois da morte da primeira esposa⁵, Zeferino casou-se com Ana Silvéria Vieira de Sousa, filha de José Manoel Vieira de Souza, sobrinha de sua primeira mulher e 20 anos mais nova que ele⁶, tendo os seguintes filhos: Juarez, Bartyra (gêmeos), Jandyra, Aracy, Ondibete, Olavo, Guaracyaba, Guaracy, Iracema e Doracy (SILVEIRA, C. 1937: p. 261). O pai de Guaracy faleceu em 1909 e sua mãe 12 anos depois, ou seja, 1921, sendo sepultada em Ribeirão Preto (SILVEIRA, 1952: p. 35)⁷.

Nos textos de Guaracy há pouquíssima lembrança de sua mãe. Disse que “escrevia muito bem, letra linda e construção elegante, mas no correr dos anos perdeu tudo quanto havia aprendido” (SILVEIRA, 1952: p. 35). Era mulher com coragem para enfrentar preconceitos arraigados na sociedade. Aludindo ao suicídio da filha de uma prostituta que morava na vizinhança, assinala que a mulher ficou totalmente descontrolada com o episódio e ninguém tinha coragem de entrar na sua casa devido ao preconceito. Diz que sua mãe não apenas visitou a residência e confortou a mãe enlutada como também preparou o corpo da jovem para o funeral. Resumindo sua opinião sobre os parentes de sua mãe, observou que “os Vieira de Souza não foram homens de talento. Primavam pela honestidade e absoluto bom senso” (*Idem*, p. 33).

No tocante à família de seu pai há uma pesquisa histórica procurando resgatar os antepassados da família. O tio de Guaracy, João Batista da Silveira, pai de Agenor Silveira e Alarico Silveira, possuía um livro de família onde estavam registrados, ao longo de várias gerações, dados históricos sobre a família Silveira. Esse livro deu origem ao artigo “Um precioso manuscrito”, publicado em 1937 no volume XXXIII da **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**, por Carlos Silveira, que foi presidente do Instituto Genealógico Brasileiro, e que realizou inúmeras pesquisas visando construir genealogias das famílias paulistas e manteve correspondência com Guaracy, auxiliando-o na tarefa de coletar dados históricos sobre a família.

⁵ Não foi identificado o nome da primeira esposa de Zeferino Carlos da Silveira.

⁶ Segundo Gilberto Freyre, em **Casa Grande e Senzala**, era muito comum a morte das mulheres bem como novos casamentos com irmãs e ou primas da primeira mulher.

⁷ Segundo FALDIROS (2003:p. 8) nesse período em Franca as famílias eram numerosas, pois uma família só era produtiva quando tinha acima de cinco membros e se tivesse 12, poderia ganhar o suficiente até para economizar e comprar uma pequena propriedade.

O pai de Guaracy Silveira era neto de um bisneto do bandeirante Carlos Pedroso da Silveira provedor de uma das primeiras Casas de Fundição e Quintos do Ouro do Brasil, na cidade de Taubaté-SP, criada em 1695 por D. Cesar Antônio Paes de Sande, Governador do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. A cidade de Taubaté foi o berço das expedições bandeirantes que descobriram as minas de ouro em Minas Gerais e que fizeram guerra contra os emboabas.⁸

Carlos Pedroso da Silveira, na opinião de Guaracy, era judeu de origem, talvez cristão novo, quer pelo nome, quer pela cultura, tendo um “livro de família” que passou de geração em geração, numa sociedade marcada pelo analfabetismo. Ele era casado com Izabel de Souza Ebanos Pereira, filha de Gibaldo Ébanos Pereira, prima de Estácio de Sá e neta de João Pereira de Souza Botafogo, dono da sesmaria e praia de seu nome, e de d. Maria da Escócia Drumond, da Ilha da Madeira, onde seus antepassados moraram, fugindo às perseguições que sofreram os católicos da Escócia. Eram parentes da rainha Maria Stuart.

Carlos Pedroso e Izabel tiveram os seguintes filhos: Gaspar da Silveira Gutierrez; Leopoldo da Silveira e Souza, Padre Leonel Pedroso de Souza, Maria Pedroso da Silveira, Thomazia Pedroso da Silveira, Bernarda Pedroso da Silveira e Anna Pedroso da Silveira. Assassinado por Domingos Rodrigues do Prado em 17 de agosto de 1720, Pedroso jaz na capela dos Terceiros de São Francisco em Taubaté.

Leopoldo Silveira e Souza casou-se com Helena da Silva Rosa, natural de Taubaté, e dessa união nasceu Maria Miguel, em 11 de março de 1733, que se casou com José Borges dos Santos e teve entre seus filhos Carlos Pedroso da Silveira, nascido a 27 de julho de 1769 e casado mais tarde com d. Anna Antonia Viveiros, em 23 de outubro de 1787, nascendo dessa união Luiz Antonio da Silveira, que casou-se com D. Maria Conceição de Toledo, em 14 de outubro de 1828.

Luís Antônio da Silveira, conhecido também como Luis Carlos, fazia parte do Partido Liberal e participou da revolução liberal de 1842. Segundo Guaracy, Luiz Antonio da Silveira, pai de Zeferino Carlos da Silveira, chefiou o movimento liberal em Silveiras. Diz ele:

⁸ Emboabas significa ‘aves com penas até os pés’ referência aos portugueses e bahianos que calçavam botas enquanto os bandeirantes andavam descalços.

Meu avô, Luiz Carlos da Silveira, foi um dos chefes revolucionários de 1942. Liberal intransigente, foi colhido no posto pelos 'pacificadores' de Caxias e condenado à morte com mais dois companheiros, os quais foram espingardeados na frente da Matriz de Silveiras. Meu avô, maçom que era, deu o sinal convencional, rogando ajuda, e o comandante, compreendendo-o, facilitou-lhe a fuga (SILVEIRA, 1952: p. 14).

A revolta dos liberais no Vale do Paraíba Paulista começou em Lorena, mas é em Silveiras que ocorreram os mais importantes episódios do movimento. Naquela cidade, um dos líderes dos liberais era o vigário Manuel Felix de Oliveira, filho do Juiz de Paz Francisco Felix de Castro. Família importante do lugar, oriunda de Minas Gerais, os Felix eram inimigos políticos de Manuel José da Silveira, um dos esteios do Partido Conservador no local, descendente de antigo povoadores da região e dos fundadores do lugarejo (TOLEDO, [s.d.]: p. 6).

A ordem dos liberais era não deixar as novas autoridades tomarem posse, especialmente o subdelegado de polícia, o Capitão Silveira e seus auxiliares, nomeados pelo chefe de Polícia da Província e não pelo Juiz de Paz. E, se o fizessem, fossem mortos. O subdelegado, mesmo diante das ameaças, resolve tomar posse do cargo. Aliando às rivalidades pré-existentes entre famílias e grupos locais, aprofundadas com o acirramento das lutas políticas, a situação torna-se muito tensa e acontece o ataque à casa do capitão Silveira resultando em sua morte.

Todos esses conflitos políticos envolvendo diretamente a família Silveira influenciaram a formação de Guaracy. Ao apresentar uma rápida genealogia familiar ele valoriza esse passado liberal. Assinala:

Usando a linguagem bíblica direi que Zeferino Carlos da Silveira foi filho de Luiz Antonio da Silveira; ou Luiz Carlos, como era chamado; que foi filho do Alferes Carlos Pedroso da Silveira, que foi filho de Maria Miguel da Silveira, casado com José Borges; que foi filha de Leopoldo de Souza Silveira, que foi filho do Bandeirante Carlos Pedroso da Silveira (SILVEIRA, 1952: p. 12).

Entre inúmeras histórias familiares interessantes, Guaracy relata algumas protagonizadas por parentes. Fala sobre um tio-avô, que acreditava ser bispo. Conduzido ao hospício, ali simularam a sua consagração e restringiram-lhe o exercício das sagradas funções apenas das 6 às 8 horas da manhã. Dado curioso

é que celebrava diariamente a missa, no período delimitado, e depois trabalhava normalmente como se não tivesse nenhum problema. Outro tio, tomado também de mania religiosa, abandonou a fazenda e com um oratório de São Benedito às costas saiu esmolando para os pobres, acompanhado de dois escravos. Um dia, jogou-se nas águas de um rio turbulento, só não morreu afogado devido ao socorro prestado pelos escravos. Após o incidente, sentiu-se curado totalmente. Envergonhado pela falta de fé, pediu aos escravos que nada contassem sobre o ocorrido. Logo depois, colocou o oratório no chão e dirigiu-se ao santo de sua devoção a seguinte prece: “Meu S. Benedito, há quatro anos que o estou servindo, andando ao sol e à chuva. Agora eu queria casar-me e voltar aos meus e à minha fazenda. Vou pedir a prima Margarida em casamento. Ajuda-me” (SILVEIRA, 1952: p. 18). Foi muito bem recebido ao retornar à fazenda, mas seu pedido de casamento não foi atendido. Zangado, bradou:

Negrinho sem vergonha, há tanto tempo ando com você nas costas, sem pedir nada, e a primeira coisa que pedi você negou!” E após o impropério, “a porretadas, destruiu a imagem e o oratório. Nunca mais foi doente, continuou católico e temente a Deus, como se nada tivesse acontecido (*Ibidem*, p. 18).

Havia entre os parentes contemporâneos de Guaracy diversos intelectuais. O primo de Guaracy, Alarico Silveira, advogado, autor da Enciclopédia Brasileira, foi Secretário da Educação em São Paulo no início da década de 30, no governo Washington Luis, sendo homenageado, emprestando o nome ao prédio construído na Igreja Metodista Central de S. Paulo. Também exerceu o cargo de Chefe da Casa Civil da Presidência da República, no Governo do presidente Washington Luis. Vitoriosa a revolução de 1930, foi nomeado pelo Presidente Getúlio Vargas no cargo de Ministro Civil do Superior Tribunal Militar, função que exerceu até o seu falecimento em 1943. Alarico também foi membro do Tribunal de Contas de São Paulo e era amigo e protetor de Monteiro Lobato, tendo distribuído nas Escolas Públicas de São Paulo o livro infantil “Narizinho Arrebitado” de autoria de Lobato. Prova dessa amizade se deu em 1926, quando Monteiro Lobato escreveu ao presidente Washington Luis reclamando dos impostos sobre os papéis para livros e reclamando da bancarrota financeira. Na ocasião, Alarico ofereceu-lhe o posto de

Adido Comercial em Nova York, para onde o escritor mudou-se com a família em 1927 (ROSA, 2002: p. 2).

Ainda sobre Alarico Silveira, importa ressaltar que foi pai de Dinah Silveira, renomada escritora que fez parte da Academia Brasileira de Letras, eleita para ocupar a cadeira cujo patrono é Castro Alves. Foi a segunda mulher a entrar para a Academia. A primeira foi Raquel de Queiroz, prima do marido de Dinah.

A família Silveira tem diversas pessoas dedicadas às letras. Devem ser lembrados os nomes de Valdomiro Silveira, um dos fundadores da nossa literatura regional e foi eleito deputado constituinte em 1933; Agenor Silveira, poeta e filólogo; Helena Silveira, contista, cronista e romancista; Miroel Silveira, contista e teatrólogo; Isa Silveira Leal, novelista; Breno Silveira, tradutor; Cid Silveira, poeta; e Ênio Silveira, editor.

1.2 Derrocada econômica do Coronel Zeferino e suas repercussões

O pai de Guaracy nasceu em Rezende (RJ), numa fazenda cujas terras invadiam os Estados do Rio de Janeiro e S. Paulo. Guaracy faz questão de destacar tal fato. Diz que seu pai “nasceu em Rezende, mas era praticamente paulista, não somente pelos seus antepassados como também porque, da fazenda em que nasceu, na cidade de São José do Barreiro, apenas a sede estava para lá da divisa do Estado do Rio de Janeiro”.(SILVEIRA, 1952: p. 20).

Luiz Pereira Barreto, médico e cientista, pioneiro nos estudos do fruto do guaraná e da variedade Bourbon de café, introduzido por ele na região de Ribeirão Preto. A série de artigos enaltecendo a qualidade da terra roxa da região de Ribeirão Preto, publicado por Pereira Barreto no jornal **A Província** de São Paulo, em 1876, teve grande repercussão e deu início a um intenso fluxo migratório de cafeicultores do vale do Paraíba fluminense para aquela região paulista (**Idem**, p. 21).

O município de Ribeirão Preto foi fundado em 1856, por agricultores e criadores que migraram de Minas Gerais em busca de novas terras para suas lavouras. Os poucos proprietários rurais da região viviam rusticamente, possuindo poucos escravos, já que a agricultura extensiva exigia pouca mão de obra. Essa conjuntura econômica começou a ser modificada com a vinda, para a região, desses

agricultores com uma nova capacidade empresarial, iniciando o solo para o plantio do café. Adotando uma prática racional da lavoura, do investimento na construção de ferrovias e do estímulo à entrada de imigrantes, principalmente os italianos, os cafeicultores transformaram a região de Ribeirão Preto, na virada do século XIX, na maior fornecedora de café para a exportação do país. Tal transformação foi facilitada com a chegada da ferrovia, que impulsionou a pequena vila a sair do isolamento em que se encontrava (ALMEIDA, 1999: p. 28).

O pai de Guaracy, que acompanhou Luiz Barreto quando ele coordenou a migração do Vale do Paraíba para o Oeste de São Paulo, se tornou proprietário de fazendas de café em Cravinhos, Alto da Serra, que teve o nome modificado para Himalaia, em São Simão, e depois à fazenda do Baixão, em Serra Azul. Paulo, filho de Guaracy, comentando sobre esse período familiar, afirma: “meu avô teve várias fazendas, tinha escravos, vieram aí do vale do Paraíba já com tradição de propriedade de terra” (OLIVEIRA, 1998: p. 8). Como no Brasil da época imperava o regime da escravidão negra, as propriedades dos Silveiras também contavam com esse tipo de mão-de-obra. Guaracy assinala que:

Antes de morrer, meu avô passou a meu pai todos os escravos, para mais de 30, recomendando que nunca os vendesse, porque foram criados juntos com ele; que indenizasse os irmãos. Assim aconteceu. Meu pai lutou pela abolição, festejou sua vinda, ficou sem a fazenda, mas continuaram com ele todos os escravos, à exceção de quatro, entre eles o seu pagem, o melhor companheiro de caçadas. Trabalhava então de empreitada. Note-se: uma escrava ele a vendeu, a seu amigo Luiz Barreto, para amamentar-lhe um filho, com a cláusula de alforria depois de dois anos (SILVEIRA, 1949: p. 1).

A promessa de não vender os escravos foi cumprida pelo pai de Guaracy, a despeito das tentadoras propostas surgidas na ocasião. Diz ele que os “jogadores da lei da abolição”, que arriscavam comprando e vendendo escravos proliferavam; em 1887 ofereceram 30 contos pelos 32 escravos que possuía, mas ele recusou-se a vendê-los cumprindo a promessa (SILVEIRA, 1952: p. 16). Após 13 de maio de 1888, com a proclamação da Lei Áurea, ao lado dos ex-escravos que permaneceram sob seus cuidados, seu pai trabalhou como empreiteiro em Jataí, a serviço de fazendeiros da região.

Necessário assinalar que o pai de Guaracy, que fez parte desse grupo de cafeicultores que migraram para a região de Ribeirão Preto, tornou-se chefe do Partido Liberal de S. Simão (SP), vereador e um dos signatários do protesto organizado na cidade contra a permanência do Segundo Império. Guaracy explica com mais detalhes essa questão, ressaltando que Rodolpho N. da Rocha Miranda, recém-formado no Ginásio D. Pedro II, seguidor de Augusto Comte e amigo do seu pai desde os tempos em que moravam na região de Rezende, mudou-se para São Simão e tornou-se grande divulgador do movimento republicano e abolicionista, influenciando decisivamente as opiniões políticas de seu pai (**Idem**, p. 22).

A Câmara Municipal de S. Simão, no ano de 1889 era composta pelos seguintes membros: Aleixo José da Silva, presidente, Artur da Silva Belém, Manuel Dias do Prado, Luís Antonio Junqueira, Capitão Clementino José da Paula, que era negro, Capitão Zeferino Carlos da Silveira e José Bento Diniz Junqueira, todos proprietários de fazendas de café, alguns com mais de um milhão de pés de café (SILVEIRA, **Diário da Manhã**, [s.d.]). Quando a Câmara de São Borja, no Rio Grande do Sul, se levantou, num grito de protesto, contra a permanência do regime monárquico, a 31 de janeiro de 1889, a Comarca de São Simão, acompanhou a Câmara de São Borja no protesto. Manuel Dias do Prado, líder da maioria, propôs a revisão do art. 4º da Constituição Política do Império, de 1824, assim redigido: “A dinastia imperante é a do Senhor D. Pedro I, atual Imperador e Defensor Perpétuo do Brasil” (SILVEIRA, 1952: p. 22). Cinco vereadores aprovaram a proposta de revisão e 2 votaram contra. Entre os signatários do protesto contra a permanência do Segundo Império estava Zeferino Silveira. Sobre os interessantes envolvimento políticos do avô, Paulo Guaracy assinala: “Meu avô era maçom num país católico; era abolicionista num país que tinha escravos e ele também tinha escravos; e era republicano num país onde impera a monarquia” (OLIVEIRA, 1998: p. 8).

O pai de Guaracy Silveira abandonou a política, decepcionado com eleição de Francisco de Paula Rodrigues Alves à presidência da República, em 1902 (SILVEIRA, 25 set. 1936). Rodrigues Alves era ligado ao Partido Conservador e quando Presidente da Província de São Paulo mandara instaurar processo contra os republicanos de São Simão. O seu pai, processado por crime de lesa majestade, ficou foragido em 1889, às vésperas da proclamação da República, juntamente com outro vereador liberal o capitão Clementino José de Paula, que morreu esquecido de todos.

Em 1898, quando Guaracy tinha 5 anos e seu pai 62, veio a derrocada do café e a miséria. Diz ele que “na queda brusca do café, quando a arroba caiu a três mil réis, perdeu tudo, ficando irremediavelmente na miséria, com oito filhos menores, a maior com dezessete anos e a menor com três” (SILVEIRA, 1952: p. 21). Zeferino viveu ainda mais 11 anos vindo a falecer em 1909. Paulo Guaracy, filho de Guaracy Silveira, também recorda os acontecimentos e diz que o avô, “depois de negócio errado, perdeu tudo. Moravam em Jardinópolis, situação financeira daquelas de quem já tinha tido escravos e estava às vezes naquela penúria total” (OLIVEIRA, 1998: p. 8).

Como essa questão econômica foi muito importante e contribuiu para grandes mudanças na vida da família Silveira, é necessário destacar que a cotação internacional do café começou a baixar constantemente, enquanto as fazendas lançavam no mercado quantidades crescentes do "ouro verde". A safra dos anos 1901/1902 havia superado a marca de 16 milhões de sacas, para um consumo mundial ligeiramente superior a 15 milhões. E a cotação do produto no mercado externo, que havia sido de 102 francos-ouros em 1885, caíra para 33 francos-ouros em 1902. De fato, desde 1893, os preços internacionais vinham caindo sistematicamente como consequência dos problemas econômicos dos Estados Unidos, principal cliente brasileiro, e da expansão mundial da produção de café.

Durante curto período essa queda dos preços foi compensada pela desvalorização da moeda brasileira, o mil-réis. Os cafeicultores recebiam menos em libras ou em francos, mas o montante de suas rendas em moeda nacional não se alterava substancialmente. Essa desvalorização do dinheiro era provocada pelo "encilhamento" - política de farta emissão de papel-moeda adotada na gestão de Ruy Barbosa no Ministério da Fazenda (1889-1891), durante o governo de Deodoro da Fonseca. Visando aumentar a quantidade de dinheiro em circulação, para incentivar o estabelecimento de indústrias e possibilitar o pagamento da massa assalariada que começava a substituir os escravos, o "encilhamento" gerou um galopante processo de inflação. Essa política caracterizou-se também pelo estímulo oficial à constituição de sociedades por ações, o que gerou desenfreada especulação na Bolsa de Valores. Daí o nome "encilhamento", que se refere ao momento em que são apertadas as selas dos cavalos antes das corridas nos hipódromos - e o ritmo das apostas se torna frenético. No final do século XIX, depois

de um período de euforia, as ações começaram a baixar - e muitos cafeicultores abriram falência.

Avançado em idade e sem reservas financeiras, Zeferino passou a se dedicar a outra atividade. Trabalhou cuidando da saúde das pessoas, atuando como uma espécie de “Curandeiro”. E para explicar que essa vocação tardia tinha uma origem mais remota, Guaracy explica que quando Luiz Pereira Barreto foi estudar na Bélgica houve convites para que Zeferino o acompanhasse, o que não foi permitido pelo pai. Entretanto, a vocação sempre permaneceu e ele sempre acompanhou o tratamento médico ministrado aos escravos nas suas fazendas (SILVEIRA, 1952: p. 28). Diz ainda que seu pai consultava freqüentemente um livro, mencionado como “o velho Chernovis”,⁹ que o ajudava a diagnosticar as enfermidades. Outro autor lido foi “Bouchardat”¹⁰ onde seu pai aprendeu dosagens e incompatibilidades. Guaracy cita vários exemplos em que seu pai acertou o diagnóstico e tratou do paciente ou encaminhou para o médico Luiz Barreto. Ele clinicou em diversas localidades como Jardinópolis, Batatais, Vila Bonfim, Sarandi, na região de Ribeirão Preto, recebendo as ofertas voluntárias ou mesmo nada recebendo quando os pacientes eram pobres e não tinham condições de pagamento. Os médicos o estimavam e tratavam dele quando enfermo e as farmácias aviavam os medicamentos que ele receitava. Zeferino possuía cerca de duas mil receitas de médicos que foram seus conhecidos e amigos no passado, que atendendo os seus escravos receitavam três a quatro fórmulas. Sobre ele, o amigo e médico Luiz Barreto disse em carta à Valdomiro Silveira: “Se o Zeferino soubesse ler seria um assombro”. No caso aqui, “saber ler” significava “ter estudado medicina”. E sobre si mesmo, dizia: “Sou humilde colega de nosso Senhor. Ele curava sem nunca ter cursado alguma escola de medicina” (SILVEIRA, 1952: p. 28).

A falência do pai de Guaracy aconteceu no governo de Campos Sales e ele faleceu onze anos depois, com a idade de 73 anos. Nessa ocasião, 09 de fevereiro de 1909, Guaracy tinha dezesseis anos de idade e estava no Rio de Janeiro, onde foi “tentar a vida naquela cidade”, recebeu um telegrama de seu irmão comunicando o falecimento do pai. Assim relembra Guaracy a ocasião em que recebeu a infausta

⁹ Pedro Luiz Napoleão Chernovis publicou em Paris no ano de 1841 o Guia do Brasil, e em 1843 o Dicionário de Medicina Popular em dois volumes.

¹⁰ Apollinaire Bouchardat (1806-1886) professor da Faculdade de Farmácia de Paris, foi um importante estudioso do diabetes no século XIX.

notícia: “Naquela tarde, debruçado sobre a amurada da praia do Flamengo, chorei com desespero sua morte, a morte de quem me deu a vida e o sentimento de honra, honestidade, justiça e amor à pátria e ao próximo” (**Idem**).

Ele relata que a morte e sepultamento de seu pai foram marcados por diversas ocorrências curiosas. A vontade expressa do pai era ser enterrado em caixão de segunda classe e conduzido à mão ao cemitério. A família, porém, não atendeu seu pedido. Entretanto, o caixão de primeira classe encomendado não serviu e tiveram que aproveitar um de segunda. O coche que ia levar o corpo ao cemitério quebrou uma das rodas assim que saiu da igreja, o que obrigou o caixão ser conduzido pelas mãos de parentes e familiares (**Idem**, p. 32).

CAPÍTULO 2 – O INTELLECTUAL GUARACY SILVEIRA

2.1 Formação intelectual de Guaracy Silveira

Guaracy iniciou seus estudos primários na cidade de Jardinópolis, região de Ribeirão Preto-SP, no ano de 1901, em escola pública, onde estudavam meninos e meninas em classe mista, e sua irmã era professora. Jardinópolis surgiu de um pequeno povoado na época, distrito de Batatais, nas proximidades do Rio Pardo, que por apresentar uma ilha em seu curso, teve como primeiro nome, Ilha Grande. Em 1896, teve o seu nome mudado para Jardinópolis, em singela homenagem ao precursor republicano Antônio Silva Jardim, desaparecido tragicamente na cratera do vulcão Vesúvio, na Itália.

Guaracy tinha na lembrança que ainda bem novo, antes de iniciar seus estudos, os seus irmãos mais velhos o levaram à escola primária pela primeira vez. Colocaram-no num coche em que se davam alimentos aos cavalos. Dali ele contemplava as crianças em suas brincadeiras. Segundo ele, a impressão foi muito forte, deixando nele a imagem de uma escola onde as crianças brincam e se alegram. Relata que “foi com sete anos que entrei na escola primária, alfabetizado já e leitor diário do **Correio Paulistano**, embora, em verdade, pouco compreendesse do que lia” (SILVEIRA, 1952: p. 8). Nessa escola ele cursou até a 3ª Série.

Em 1904, mudou-se para Sorocaba onde ingressou no 4º ano do Grupo Escolar. Nesse tempo os estudos primários alcançavam 5 anos. Nessa cidade ele morou com seu irmão mais velho, Otacílio Câmara Silveira, que era advogado e que, segundo ele, era uma grande honra para a família, pois eram raríssimos os homens formados. Reprovado na 4ª Série voltou para o oeste paulista e em 1905 foi

matriculado no Grupo Escolar Dr. Luiz Alves Guimarães Jr. em Ribeirão Preto. Nesse ano não havia mais 5ª Série devido a uma mudança na lei que regia a educação, o que significa que havia concluído seu curso primário. Diferente do ano anterior foi aprovado em terceiro lugar, depois de Luiz de Carvalho, que se tornou advogado e magistrado, e Luiz Alberto Whately, que se tornou engenheiro e construiu a estrada de ferro que ligou o Brasil à Bolívia. Esse bom resultado nas escolas foi muito importante porque lhe trouxe estímulo e confiança em sua capacidade de estudar.

Ainda menino, depois que terminou o curso no Grupo Escolar, nos anos de 1906 e 1907, Guaracy trabalhou na Cia. Telefônica em Vila Bomfim, região de Ribeirão Preto-SP, onde seu pai estava residindo, e também em uma padaria. Depois mudou-se para Ribeirão Preto, onde trabalhou como ajudante de escritório na empresa Ed. Jonhston Cia., sob a direção de Luiz Gaston Bussmaier, americano, homem que nas palavras de Guaracy “despertou em mim a consciência de que eu era gente” (SILVEIRA, 1949: p. 3). O local de trabalho estava situado próximo a uma Livraria, da qual se tornou assíduo freqüentador, conseguindo junto ao proprietário, Sr. Salles, levar livros para casa sob o regime de aluguel, pagando 200 réis por volume. Nessa época não sabia muito bem o que queria, mas tinha plena convicção de que preferia dirigir a ser dirigido. Voltando à Vila Bonfim trabalhou como lavador de vidros e depois prático de farmácia, quando começou a estudar francês com um médico baiano, Dr. Palmenio Ramos.

Guaracy leu muito, no seminário, seu autor preferido era Santo Agostinho. Também leu com muita assiduidade a **Enciclopédia Larousse**, entendendo que trazia a opinião dos mestres, os fatos da história, as doutrinas e o pensamento dos grandes filósofos. Apaixonado por livros leu diversas obras de Machado de Assis, José de Alencar, Aluisio Azevedo, Alexandre Herculano, Eça de Queiroz, Bernardo Guimarães, Castro Alves, Fagundes Varela, Vicente de Carvalho, Olavo Bilac, etc. Gostava de ler também **Le Christianisme** periódico evangélico publicado na França.

Guaracy apreciava música clássica, música romântica e fados. Apreciava também a pintura clássica e arquitetura colonial. Colecionava objetos antigos como relógios, pratos de porcelana, xícaras, etc. Gostava de jóias, mas não comprava por julgar que seria um afronte aos pobres. Gostava de se vestir bem; no seminário católico usava a batina bem justa no corpo, com elegância, e depois passou a usar fraque e chapéu quando isso era moda. (**Idem**, p. 8).

Guaracy foi para o Seminário Salesiano em Lorena em 1909, conseguindo dar continuidade aos estudos. Em 1910 ele fez o curso de admissão prestando os exames no final do ano. Em 1911 ele iniciou o curso ginasial na Escola Nossa Senhora Auxiliadora em Campinas. Nos anos de 1912 a 1914 ele lecionou em Colégios Católicos nas cidades de Campinas, Batatais e Botucatu. Guaracy afirma que não tinha método de leitura, lia muito e desordenadamente, sem um plano, como quem deseja aprender depressa. Ele foi um autodidata. Ele não tinha dinheiro para freqüentar o curso ginasial, passava por dias muito difíceis financeiramente, durante a sua adolescência, deixando-o inseguro e tímido. Assim ele resume o seu tempo de estudos até receber o diploma de bacharel em Ciências e Letras pelo Granbery:

Fiz o Grupo Escolar em Ribeirão Preto, os dois primeiros anos do Ginásio em Lorena, Ginásio S. Joaquim, sendo, em seguida, professor no Liceu Nossa Senhora Auxiliadora, em Campinas, Colégio S. José, em Batatais, durante os anos de 1912 a 1914, enquanto completava, como auto-didata, os estudos ginasiais, tendo feito o 6º. ano em Juiz de Fora, Granbery, em 1916, mas os exames finais em 1920, depois de casado.” (SILVEIRA-4, [s.d.]: p. 1)

2.2 A formação religiosa de Guaracy Silveira

Guaracy relata que na infância lhe veio o interesse de conhecer o nome dos 12 apóstolos e ficou decepcionado, pois não eram os santos que conhecia. Outra pergunta que lhe incomodava na infância era sobre o juízo final. Não encontrou respostas satisfatórias às suas indagações e teve que se contentar com a explicação jocosa de seu pai: “Na porta do céu, S. Pedro avalia. Se tivessem faltas, desobediências, mandava dar alguns “bolos” e entrar no quintal do céu – purgatório” (SILVEIRA-3, [s.d.]: p. 2). No tocante ao ensino religioso que recebeu na infância ele faz a seguinte avaliação:

Nesse tempo o ensino religioso reduzia-se a perguntas e respostas (Catecismo) em que doutrinas transcendentais eram decoradas, para que, como mais tarde me diriam, quando a criança chegasse à idade da razão, tivesse na mente, o

teorema teológico que lhe competia resolver. Estúpida explicação para um erro didático enormemente prejudicial. Os católicos em países evangélicos aprendem melhor, os métodos são outros. Deus para latinos é um ser metálico, plasmado, distante, estereotipado e não um Deus vivo, Deus Pai, pessoal, amigo, misericordioso, como surge nas Escrituras (SILVEIRA-3, [s.d.]: p. 9).

Sua família era francamente anti-clerical e tinha influências do espiritismo O pai, que estimava os padres humanitários e liberais, tinha vínculos com a maçonaria e detestava o ultramontanismo. Sobre a mãe, diz que era pessoa “tamente a Deus, de boníssimo coração, pronta para repartir com os outros, mas de religião só conhecia as cousas muito por cima. Não freqüentava igrejas nem se preocupava com religião” (SILVEIRA, 1949: p. 3). Sobre o lar afirmou: “Eis a atmosfera do meu lar, honesto, graças a Deus, porém onde jamais um membro se prostrou em um confessionário, diante de um padre, com a exceção infeliz de mim mesmo” (SILVEIRA, 1920: p. 4).

Em 1907, foi para São Paulo trabalhar na farmácia de seu cunhado. Um primo, farmacêutico prático dirigia a farmácia enquanto seu cunhado viajava. Um dia, uma senhora italiana pediu “duzentos reis de sal azedo”. Assim relata Guaracy o incidente:

Tomei o vidro de ácido oxálico, mostrei a meu primo, perguntando se estava certo. Respondeu que sim. Coloquei no papel a quantidade e ele aprovou. Entreguei à mulher. Ela, ao que parece, ou errou em casa, trocando sal amargo pelo “sal de azedas” que comprou, ou, por ser italiana, falou azedo, em lugar de amargo. Todavia, como era lavadeira, e o sal de azedas é usado para clarear roupa, creio mais razoável que ela tenha trocado, em casa os papéis. Deu à filha e a duas netinhas, ou a filha enganou-se, tomando o remédio e o dando às filhinhas. Ou sabe Deus o que teria acontecido. A mulher morreu, mas as duas crianças foram salvas (SILVEIRA, 1949: p. 4).

Guaracy foi levado à polícia, sozinho, às 9 horas da manhã, ali permanecendo até às 16 horas. Pressionado pelo escrivão que lhe dizia que se não se confessasse culpado a mulher seria condenada pela morte da filha, assumiu ter entregado medicamento errado e estava sozinho na farmácia. De acordo com o Código Penal

da época um adolescente com 13 anos de idade podia ser responsabilizado criminalmente.

O processo foi para a Justiça. Vicente de Carvalho, poeta, autor de **O pequenino morto**, (SILVEIRA, 1949: p. 4).disse-lhe que trancaria o processo até sua prescrição. Guaracy não aceitou, pois desejava continuar seus estudos e queria estar livre. Seu advogado foi o deputado José Bonifácio de Azevedo Coutinho, genro de Campos Sales e amigo de seu irmão Otacílio, que também era advogado. O promotor, Silvio de Campos, que em 1949 era deputado federal, insurgiu contra a polícia que não responsabilizou o farmacêutico e levou uma criança ao banco dos réus. Foi absolvido por 11 votos a 1.

Em fevereiro de 1909, enquanto aguardava julgamento, Guaracy estava no Rio de Janeiro quando recebeu o telegrama do irmão comunicando o falecimento do seu pai. A morte da mulher, a acusação de homicídio, agora a morte do pai, a falta de dinheiro, a dificuldade de continuar os estudos, sonho que ele acalentava. Em meio a esse turbilhão surge uma oportunidade para entrar no Seminário em Lorena. Em março de 1909, logo depois de absolvido no julgamento sobre a morte da mulher italiana, Guaracy entrou para o Aspirantado dos Salesianos em Lorena. Ia estudar para padre.

Em texto escrito em maio de 1949, Guaracy esclarece que ao entrar para o seminário, não tinha fé e não se sentia uma pessoa religiosa. Diz: “Confessava-me sem fé, maquinalmente, e comungava todos os dias, da mesma maneira. Não tinha noção de pecado. Ao contrário, recordava-me com prazer dos muitos que havia cometido no passado, e dormia embalado pelas recordações deles” (SILVEIRA, 1949: p. 5). Entrar para o Seminário era uma oportunidade para continuar seus estudos apesar da falta de recursos financeiros. Diz que essa era uma prática comum na época, e que muitos até prosseguiram e se acomodavam na vida religiosa mesmo sem ter a fé e a convicção necessárias: “Vi muitos que, depois de alguns anos, perdendo a coragem para sair e enfrentar a vida, continuavam sem fé, sem religião, sem formação cristã, até a ordenação, enganando e sendo enganados. Daí o número de padres mundanos e incrédulos que muita gente conhece” (SILVEIRA, 1949: p. 4).

No discurso intitulado **Entre Christo e Barrabás**, proferido no dia 28 de junho de 1920, em um Congresso de ex-padres realizado na Igreja Metodista do Catete, Rio de Janeiro, Guaracy explica a sua entrada para o Seminário Salesiano, como

uma busca de paz e perdão, devido à consciência de pecado que o atormentava, contrariamente ao exposto acima. Afirma ainda que cometeu um erro, comum ao povo brasileiro, que não tendo opção religiosa, confundia ser cristão com ser católico romano. Na avaliação de Guaracy, a confissão, o deus-hóstia, o celibato, o clericalismo pernicioso, a simonia, e tudo o que o povo detestava eram frutos do romanismo, tolerado pelo povo porque acreditava que os padres de quem todos desconfiavam, eram de Deus. Diz ele:

Ser christão, para o nosso povo, é ser romanista, é, muitas vezes, odiar o padre pelos seus vícios, mas respeitá-lo por causa de Deus e obedecer-lhe. É sabel-o peccador indigno e levar-lhe os filhos a baptizar, para expulsar-lhes o demônio... É submeter-lhe os seus defuntos para que os recomende a Deus e lhes arranje um melhor lugar no purgatório... Também eu, meus senhores, paguei tributo ao erro commum, embora minha mãe me dissesse com lágrimas nos olhos que se meu pae fosse vivo teria vergonha de me ver trajando aquella batina que era o ultrage do christianismo verdadeiro (SILVEIRA, 1920: p. 5).

Guaracy recorda que os moradores da cidade onde crescera estranharam a sua decisão de entrar para o Seminário e a interpretaram como abandono da religião dos seus pais e que sua mãe lhe disse com lágrimas nos olhos “que se meu pae fosse vivo teria vergonha de me ver trajando aquella batina que era o ultraje do christianismo verdadeiro” (**Ibidem**). No seminário aprendia a temer a morte com o padre rezando com voz cavernosa: “Quando os meus olhos, já vidrados, e offuscados pelo horror da morte imminente, se fixarem em vós com um olhar lânguido e moribundo – ó misericordioso Jesus, tende piedade de mim!” (**Ibidem**), sem fé, sem confiança em Deus, vivendo preso pelo temor. Mas foi no seminário católico também que conheceu o amor de Deus. Um padre francês, em sua prédica, o ajudou a conhecer o amor de Deus. E essa experiência se acentuou quando, de férias, tomou uma Bíblia, em casa de seu tio e leu: Eis que eu vos trago uma nova de que o será para todo o povo: que hoje na cidade de David vos nasceu um Salvador que é Christo, o Senhor” (**Ibidem**). Ele passou a ler a Biblia com grande interesse especialmente o livro de Atos dos Apóstolos.

Guaracy assinala que o livro **Coração**,¹¹ de autoria de Amicis, foi fundamental em sua formação, despertando-lhe a importância de valores como a solidariedade humana, e o ajudou a reconhecer o valor moral e social do trabalhador “cuas mãos calosas valem mais que as mãos dos intermediários desumanos que os exploram” (SILVEIRA-3, [s.d.]: p. 8). Destaca que foi pela leitura desse livro que ele escolheu, sem o saber, o caminho da justiça e do bem que um dia o levaria “aos pés da cruz de Jesus Christo” (SILVEIRA-3, [s.d.]: p. 8). Afirma que não tinha fé nem consciência de pecado ao entrar para o Seminário dos Salesianos, mas tinha uma consciência social marcante que segundo ele, aprendeu em seu lar, de seu pai e sua mãe, e se fortaleceu com a leitura desse livro. Exemplifica, relatando que em 1909, antes de ir para o Seminário, deram-lhe uma nota de 20 mil réis para comprar feijão. O negociante voltou-lhe troco como se a nota fosse de 200. Ele estava passando por um período muito difícil, faltava-lhe roupas, sapatos, dinheiro e emprego, pois havia se desligado da farmácia e estava sendo responsabilizado criminalmente pela morte da mulher italiana. Não tinha andado dois quarteirões quando refletiu: “foi o empregado e não o dono, quem errou no troco. Se fosse o dono, ficaria com o dinheiro, mas o empregado não podia perder, nem ser acusado de ladrão. Voltei e devolvi o dinheiro” (SILVEIRA, 1949: p.5).

Em meados de 1914, estando em férias, ele leu textos de uma Bíblia em casa de um tio. Voltando ao Seminário, retirou da Biblioteca um exemplar e leu-a durante dias e ficou impressionado com a Igreja retratada nos Atos dos Apóstolos, uma comunidade humilde que se reunia nas casas das famílias, e era muito ativa e impregnada do espírito de Deus bem diferente da Igreja Romana na sua avaliação.

Com todas essas inquietações não achou no Seminário a paz que buscava: “ainda me lembro, quando certa vez fui, chorando abundante e amargamente, confessar uma falta pela qual me julgava indigno de continuar a estudar para padre, o reitor riu-se da minha santa simplicidade” (SILVEIRA,1920:p.6). Guaracy disse que não tolerava atitudes como intrigas, perseguições, calúnias, falsas acusações e outros muitas vezes praticados por professores e padres dentro dos colégios. Ele sempre tomava o partido do mais fraco, do injustiçado e se envolvia em diversos conflitos. Assim ele justifica a sua mudança de colégios passando por Campinas, Botucatu e Batatais. Sobre sua saída do seminário, explica que:

¹¹ Edmundo de Amicis (Oneglia, 21 de outubro de 1846 — Bordighera, 11 de março de 1908) foi um escritor italiano. Sua obra de maior destaque é **Cuore (Coração)**.

No fim de 1914 recebi do bispo de Ribeirão Preto, d. Alberto Gonçalves, uma carta aconselhando-me a entrar numa ordem mais rigorosa, como os franciscanos. Foi então que resolvi abandonar a carreira eclesiástica. Fui para Jardinópolis, onde tinha uma irmã. Fiquei ali até confeccionar roupa civil e vim para Ribeirão Preto, pelo trem da noite, ainda de batina, e no dia seguinte estava em minha terra de adoção, Ribeirão Preto, sem pensar mais em ser sacerdote. A esse tempo eu já tinha profissão e acima de tudo, um irmão mais velho, bem situado na vida, meu amigo, de modo que podia enfrentar a vida. Pensava continuar lecionando (SILVEIRA, 1949: p. 6).

Ao sair do Seminário Salesiano, foi morar em Ribeirão Preto. Nessa cidade, Guaracy tinha alguns amigos que eram agnósticos e outros que eram protestantes, como Gamaliel Cruz e Alberto Gomes do Val, mas que não seguiam a religião protestante, apesar de defendê-la nas suas discussões. Um dia recebeu diversos livros do major Mateus Gomes do Val, que era coletor em Ribeirão Preto. Um deles tinha o seguinte título: **Inovações do Romanismo**. Ao ler esse livro Guaracy convenceu-se de que as doutrinas da Igreja dos três primeiros séculos eram diferentes das doutrinas da Igreja Católica que ele conhecia. Foi então que procurou uma igreja protestante para conhecer o seu culto e a prática da fraternidade cristã, encontrando a Igreja Metodista em Ribeirão Preto. Diz ele:

Cheguei à conclusão de que sua doutrina era apostólica; que sua prática e culto também o eram; que nem todos os seus homens eram puros e desejosos de conseguir, a custo de qualquer preço, uma santidade maior, mas convenci-me também de que era a melhor expressão do cristianismo em nossos dias (SILVEIRA, 1949: p. 5).

No dia 14 de março de 1915, com 21 anos de idade, Guaracy tornou-se membro da Igreja Metodista em Ribeirão Preto, sendo licenciado pregador local no dia 09 de junho do mesmo ano e recomendado ao ministério pastoral pelo rev. E. A Tilly. Diz ele que “entre os direitos de minha licenciatura figurava a nomeação, como pastor suplente, com plenos poderes de administrar e dirigir a igreja ou igrejas para as quais fosse designado pelo Bispo” (SILVEIRA-3, [s.d.]: p.1). Em setembro de 1915, participou da Conferência Anual do Centro, em Piracicaba. A Conferência

Anual era a reunião de pastores e delegados leigos das igrejas sob a presidência de um Bispo para “conferir” os resultados e necessidades do trabalho da Igreja Metodista numa determinada região. Nessa Conferência ele foi nomeado ajudante do pastor de Pirassununga, que residia em Santa Rita do Passa Quatro. O pastor titular era Paul Eugene Buyers, missionário norte-americano.

Avaliando a decisão tomada na ocasião, assinala, mais tarde, que de forma alguma conseguia compreender a extensão dos desafios que a carreira abraçada poderia reservar. Lembra que já no início do seu trabalho pastoral como pregador leigo entrou em choque com o pastor titular, que, como missionário, adotava valores incompatíveis com a mentalidade brasileira. Assim ele relata esse conflito:

Preparei a festa do Natal. Nossa igreja era num velho teatro. Havia muitos rapazes e muitas moças. Nossa idade e mentalidade escolar se nivelavam. Convidamos crianças da cidade e o teatro ficou superlotado. Convidei o pastor missionário para dirigir o programa. Minutos antes lhe expus o plano: foram preparados cartuchos de doces para todos os alunos regulares da Escola Dominical e “saquinhos” para as crianças convidadas. Ele, então, fitando-me os olhos, com autoridade, me disse: - ‘Não, senhor. Somente os alunos da escola devem receber doces.’ Ouvi pasmado essa assertiva. Pareceu-me que ele não me entendera ou eu não o entendera. Todavia, respondi-lhe, se essas crianças virem as outras recebendo doces, e elas desprezadas, nunca mais porão os pés na Igreja Evangélica (SILVEIRA-3, [s.d.]: p.13).

O conflito foi tão grave, a ponto de Guaracy pensar na possibilidade de desistir do ministério pastoral. Quando o rev. Buyers respondeu-lhe rudemente que ele, Guaracy, não era o pastor da igreja e que devia se submeter às suas decisões sem nenhum questionamento, sua resposta foi pronta: “Não sou pastor da Igreja, mas uma coisa sou: dono de mim mesmo. Fique o senhor com sua Igreja e eu amanhã voltarei para minha casa” (**Ibidem**). É importante assinalar que Guaracy permaneceu irredutível e só voltou atrás em sua decisão após ser procurado pela esposa do Rev. Buyers, Eunice Segars, aceitando que Guaracy realizasse o programa de natal conforme planejado. Mais tarde, refletindo sobre essa experiência, “compreendeu que as crianças americanas possuem outra mentalidade” (**Ibidem**). Relata que compreendeu a problemática somente anos mais tarde:

em certa grande igreja, para a qual me nomearam pastor, vi uma jovem missionária, consagrada e inteligente, distribuindo, numa classe de cerca de quarenta alunos, um belíssimo bolo, que deveria ser comido pelos seus alunos vencedores! No Brasil isto é absurdo. Mas nos Estados Unidos muito natural. Com muito tato consegui convencê-la de que isso no Brasil seria contraproducente” (SILVEIRA-3, [s.d.]: p.13).

Nessa Conferência em setembro de 1915 suponho que ele tenha conhecido Etelvina Crem com quem se casou em 11 de julho de 1918. Etelvina nasceu em 1898 na cidade de São Roque-SP, sua mãe Maria Weishaupt e seu pai, José Crem, um pequeno proprietário rural e agricultor. Eram metodistas. Os seus pais descendiam dos primeiros colonizadores alemães de Itapepecica da Serra, que ali chegaram por volta de 1882. Guaracy Silveira e Etelvina Crem Silveira tiveram cinco filhos: Paulo Guaracy, Onésimo, Lygia, Noemi e Elena Grácia. Guaracy escreveu um acróstico intitulado “Quem és?”, dia 04 de fevereiro de 1916, o que evidencia que se conheceram antes dele ir para o Granbery e sugere que permaneceu apenas um semestre naquele educandário e decidiu continuar seus estudos à distância, porque desejava ficar próximo de Etelvina, a quem dedicou o acróstico:

Eu vou dizer quem é: no riso meigo e ardente
 Traz palavras de amor que ansiadamente eu leio
 Erra sempre na boca um riso onde, inconsciente,
 Ler nos faz d’alma pura o terno e doce enleio.
 Vive no seu olhar de moça e de criança,
 Imenso como a noite e claro como o dia,
 Nesse olhar que nos enche a vida de esperança,
 A chama da bondade, seus risos de alegria

Carece do seu vulto a rosa decantada
 Rendendo-lhe louvor se inclina o Lyrio ao vê-la
 E afinal, tem beleza a minha terna amada
 Mais que brilhos, de noite, a mais fulgente estrella.

Outra experiência importante na vida de Guaracy ocorreu ainda nos primeiros anos de seu ministério pastoral, quando, a convite de um amigo, aceitou realizar uma série de conferências. Assinala Guaracy que na manhã do primeiro dia em que esteve na cidade, presenciou “um dos quadros mais impressionantes da sua vida”. Havia grave animosidade entre algumas famílias, com assassinatos freqüentes. O agente do serviço de correios, envolvido no conflito familiar, receoso, conseguiu remoção para uma cidade do Estado de Goiás. Na véspera de sua mudança, de manhã cedo, quando se dirigia ao trabalho, foi atirado pelas costas. Guaracy assistiu a terrível cena e viu quando o assassino cercou novamente a vítima, que caída ao solo e ainda viva, lançava gritos lancinantes, e tranqüilamente liquidou o ferido, golpeando com a coronha do seu revólver (SILVEIRA-3, [s.d.]: p. 3).

À noite, no primeiro dia de conferências, ele pregou numa ampla sala de um moinho de beneficiar arroz, tendo como tema um dos mandamentos do Decálogo, sobre o “Não Matarás”. Durante o sermão, condenou duramente o crime, discorreu sobre a covardia dos que toleravam aquele ato bárbaro e exortou a comunidade a banir de seus corações qualquer semente de vingança. Após o culto, de volta ao hotel onde estava hospedado, encontrou o proprietário, velho amigo de seu pai, que estava muito assustado devido a possível reação do mandante do crime, que estava no salão ouvindo a sua pregação.

O sargento, comandante do policiamento local, chegou ao hotel e levou Guaracy Silveira para sua residência, preocupado em dar-lhe a devida proteção até o dia seguinte quando regressaria a Ribeirão Preto. Diante de tal acontecimento, Guaracy Silveira sentiu-se como o apóstolo Paulo, fugindo de Damasco, escondido em um cesto (**Idem**, p. 9).

Em fevereiro de 1916 foi estudar no Granbery, em Juiz de Fora, onde concluiu o Curso de bacharel em Ciências e Letras, fazendo o que denominou como uma “readaptação eclesiástica” (**Idem**, p. 6). Permaneceu um semestre na instituição, e lá pode “confrontar a doutrina e costumes dos evangélicos com a doutrina e costumes da Igreja Católica” (**Ibidem**).

A partir de setembro deste mesmo ano de 1916, iniciou seus estudos teológicos, em um “curso vago”, à distância, enquanto trabalhava como pastor-ajudante em igrejas do interior de São Paulo e casou-se com Etelveina Crem em 1918 na cidade de Sorocaba. Concluiu o curso no Granbery em 1920, sendo

aprovado nos exames presenciais no e foi ordenado presbítero da Igreja Metodista em 1921 (SILVEIRA, 1949: p. 2). Assim ele resume o seu tempo de estudos no Granbery:

Como a Igreja Metodista adota um curso vago para os candidatos ao ministério, que eles fazem, o mais das vezes, como pastores ajudantes de cultos e dedicados ministros, resolvi entrar definitivamente por essa porta. Em setembro de 1916 fui nomeado pela Conferência Anual de Ribeirão Preto pastor ajudante de Piracicaba e pastor “a cargo” de Capivary, expressão anglicanizada, uma das muitas contra as quais me impliquei desde que me tornei metodista” (SILVEIRA-3: [s.d.]: p. 6).

2.3 Guaracy Silveira, um intelectual de sua geração.

Sergio Micelli (1979), em seu livro **Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil**, trata das relações e das estratégias de que lançaram mão os intelectuais para alçarem às posições criadas nos setores público e privado do mercado de postos de trabalho entre os anos 1920 e 1945. Ele traça um perfil biográfico dos intelectuais desse período ressaltando vários aspectos, tais como, o empobrecimento da família tradicionalmente rica resultando na dificuldade do acesso à educação, também em consequência do lugar desses filhos no seio da família e a residência em cidades do interior, afastados dos grandes centros e suas escolas superiores, o convívio predominante com as mulheres da casa, a vocação sacerdotal, a sensibilidade para com as classes pobres e a opção por se dedicar a escrever romances.

Para ele a “carreira” de romancista se configurou plenamente nos anos 30. O romance era o gênero literário considerado menos nobre que poesia e crítica literária. Os escritores que então investiram nesse gênero desde o começo de suas carreiras eram letrados da província que estavam afastados dos centros da vida intelectual e literária, autodidatas, profundamente marcados pelas novas formas narrativas em voga no mercado internacional. Não dispunham de recursos e meios técnicos necessários às pretensões de sobressair na prática de gêneros de maior prestígio da época (poesia e crítica literária). As condições sociais lhes permitiram se

apropriar simbolicamente do mundo social em que se viram colocados, à margem da classe dirigente.

Ao se estabelecer um balanço a respeito da condição social que caracteriza alguns dos personagens-chaves dos romances da década de trinta, pode-se verificar que muitos deles condensam, no espaço ficcional, a ambigüidade da trajetória de seus autores e realizam negativamente a experiência de vida desses autores. A diversidade de experiências de “degradação” social que o declínio familiar veio propiciar, deu-lhes a oportunidade de vasculhar as diferentes posições de que se constitui o espaço da classe dirigente. A posição em falso dos “parentes pobres” acelera o trânsito entre as carreiras subalternas desse espaço e multiplica as ameaças objetivas de desclassificação social. Do ponto de vista da produção intelectual, esses deslocamentos bruscos no espaço da classe dirigente e, sobretudo, os riscos da família ser completamente desalojada, tendem a enfraquecer os laços com que seus filhos se prendem à classe de origem e repercutem sobre o modo com que apreendem o mundo social.

Essas experiências de intimidação social a que estão sujeitos os ramos declinantes não apenas desgastam as relações que esses futuros escritores mantêm com seu ambiente de origem como suscita uma tomada de consciência da heterogeneidade de interesses e da diversidade dos movimentos de luta no interior de sua própria classe, primeira condição para que se possa objetivar as relações de sentido e as relações de força entre os grupos sociais. Em tais condições, os romancistas vêm-se expostos a todo tipo de situações de crise de que são poupados os detentores de uma posição estável na hierarquia social os quais não conseguem vivenciar, nem mesmo no plano simbólico, a condição das classes dominadas (MICELLI, 1979: p. 95).

Ao estudar a biografia de Guaracy Silveira, percebe-se que ele se enquadra no perfil traçado por Sergio Micelli (1979). Guaracy pertencia a uma família rica em declínio, que Micelli denominou como “parentes pobres” da oligarquia. O Pai de Guaracy Silveira, capitão da Guarda Nacional, Zeferino Carlos Silveira, era proprietário rural, cafeicultor, possuidor de escravos, cerca de 30, liderança do Partido Liberal em São Simão. Os seus antepassados foram proprietários de terras e lideranças políticas

O nomadismo é outra característica dessas famílias apontadas no estudo de Micelli (1979: p. 97). Os casos de nomadismo familiar desvendam estratégias típicas

através das quais os “parentes pobres” da classe dirigente acionam o capital de relações sociais que lhes restou. Eles tendo perdido seu lastro material, se encontram em busca de uma posição de “consolo” na periferia dos grupos dirigentes. O pai de Guaracy nasceu em Rezende-RJ, numa fazenda que fazia parte dos Estados do Rio de Janeiro e S. Paulo. Ele acompanhou Luis Barreto na migração do Vale do Paraíba para o Oeste de São Paulo. Em Ribeirão Preto o seu pai foi proprietário de fazendas de café em diversas localidades, mudando-se várias vezes, até a derrocada do café e a perda das terras em 1898. Guaracy também migrou, sempre à procura de algum espaço e melhores condições de trabalho e estudos para os filhos. Na infância morou em Jardinópolis, Botucatu, Bonfim, Ribeirão Preto, e adolescência em Lorena, Campinas, Batatais, São Paulo e Rio de Janeiro e ainda jovem voltou a morar em Ribeirão Preto. O nomadismo de sua família e dele expressam essa busca por aproximação da classe proprietária e melhores condições de estudos para manter-se numa situação de consolo o mais próximo possível junto às classes dirigentes.

Guaracy se enquadra também na condição de “Os derradeiros da prole” na linguagem de Micelli (1979). Esses nem mesmo podem se beneficiar dos investimentos em escolaridade que os mais velhos monopolizam e, a despeito de sua vontade, acabam enredados pelo universo dos valores femininos de sua classe. Guaracy é o 13º filho de 15 filhos que seu pai teve de dois casamentos. O irmão mais velho, Otacílio, do primeiro casamento, estudou e tornou-se advogado, outros dois estudaram odontologia e farmácia e uma de suas irmãs mais velhas era professora primária em Jardinópolis. Um outro irmão, Juarez, o primogênito do segundo casamento, não estudou, não podendo se beneficiar dos investimentos em escolaridade que os mais velhos monopolizam, e trabalhava em Ribeirão Preto entregando carne aos fregueses, imagem que ficou gravada em sua memória.

Guaracy foi também um autodidata. Segundo Micelli (**Idem**, p. 95), muitos dos intelectuais desse período seguiram uma trajetória escolar extremamente precária segundo os padrões da época, outros nem mesmo chegaram a freqüentar uma faculdade, embora buscassem compensar tal carência por uma formação de autodidatas. O autodidatismo constitui o trunfo dos pequenos produtores intelectuais destituídos de quaisquer chances de obter uma competência cultural através do sistema escolar se revelando tanto mais importante quanto mais distante o futuro romancista se encontrava em relação aos principais centros de produção cultural

interna. Em 1908, Guaracy mudou-se para Ribeirão Preto, onde trabalhou como ajudante de escritório na firma Ed Jonhston Cia. sob a direção de Luiz Gaston Bussmaier, um norte-americano, homem que nas palavras de Guaracy “despertou em mim a consciência de que eu era gente” (SILVEIRA, 1949: p. 3). O escritório ficava próximo da livraria onde propôs ao proprietário, de nome Salles, o aluguel de livros pagando 200 réis por volume. Começou a ler de tudo, principalmente, Julio Verne e romances.

Em 1909, Guaracy entrou para o Seminário dos Salesianos em Lorena. Ia estudar para padre. Segundo ele, muitos ficavam alguns anos estudando e depois abandonavam os estudos. Era uma oportunidade que lhe aparecera, para continuar seus estudos, e ele decidiu aproveitar a oportunidade, mesmo não tendo a fé e sendo uma decisão contrária aos ensinamentos que recebera em seu lar, era aproveitar uma oportunidade de continuar os seus estudos. Micelli (1979: p. 110) considera que quando crianças, esses intelectuais eram propensos a se identificarem com os agentes e carreiras que se encontram mais impregnados pelos traços constitutivos do trabalho simbólico, especialmente os padres, único corpo de especialistas cujo prestígio se assentava na execução de tarefas que assumiam dimensões mágicas aos olhos de crianças (**Idem**, p. 111).

A condição de herdeiros de uma posição em falso tanto no espaço da classe dirigente como no interior de sua própria família, marcada pelas constantes mudanças da família uma familiarização crescente com as práticas e os trabalhos de mulheres. Micelli também retrata essa proximidade do lado feminino da família pelos os brinquedos de mulheres e não os jogos de meninos. Guaracy diz que nunca empinou papagaio ou jogou pião. Não jogou bola ou bilhar, jogos ligados aos meninos, preferindo dois jogos: o bilboquet¹² e o diábolo¹³ (SILVEIRA, 1949: p. 3). Ele diz: “Pouca influência tiveram em mim jogos, festas, colegas, trotes. No Ginásio, em Lorena, estudava para padre. No Granbery, era Regente. Em pequeno gostava de declamar. Na adolescência senti-me recalcado e temeroso, porque sempre lutei com a falta de meios” (SILVEIRA, 1949: p. 3).

¹² Nesse endereço mais informações sobre esse jogo.

<http://gamesmuseum.uwaterloo.ca/VirtualExhibits/bilboquet/pages/index.html>

¹³ O termo *diabo* vem da palavra grega *diaballo* (mais tarde diábolos), que significa “lançar através” Diábolos evoluíram do ioiô chinês e foi muito popular na França do séc. XIX.

Micelli (1979) esclarece que não se trata de invocar tendências naturais ou congênitas a esses futuros escritores, sendo inúmeras as evidências que comprovam o desejo de se verem identificados com os “bambas”, os “moleques”, os “craques da pelada”, em suma com os homens de sua classe. O que acontece é que sentindo-se alijados das brincadeiras através das quais os meninos de sua idade incorporam as maneiras de ser e de atuar características “daqueles que sabem soltar pipas”, estão condenados às danças de roda e a outras formas de entretenimento consideradas femininas (MICELLI, 1979: p. 111). E por haver incorporado as disposições inerentes às práticas femininas, esses meninos estavam fadados a tornar-se um “filho da mãe” cuja única esfera de atividade possível no espaço da classe dirigente seria o trabalho intelectual sob alguma de suas modalidades, para onde pudesse transferir e pôr em prática os esquemas de ação e percepção que havia adquirido através do contacto prolongado com as mulheres. Guaracy iniciou sua experiência como romancista social com o livro **Memórias do Coronel Simplicio** publicado em 1933 com o pseudônimo de Helio Salvado. Em 1945 escreveu o romance trabalhista **Do Vale às Montanhas**. Ele não se firmou como romancista, vivendo do seu público, mas expressou o seu pensamento e seus ideais. No primeiro romance, criticou a política no período da primeira república, e no segundo, a luta de classes como meio de transformação social, defendida pelos comunistas e marxistas, e apregoou a harmonia nas relações entre capital e trabalho na construção de uma sociedade justa em que o direitos dos trabalhadores são respeitados.

Micelli (1979: p. 134) assinala também que, durante o regime Vargas, as proporções consideráveis a que chegou a cooptação dos intelectuais facultou-lhes o acesso aos postos e carreiras burocráticos em praticamente todas as áreas do serviço público (educação, cultura, justiça, serviços de segurança, etc.). Esse aumento provocou um processo de burocratização e racionalização das carreiras, organizando um aparato burocrático e legitimador da crescente ingerência do Estado. O ingresso no serviço público permitiu aos herdeiros dos ramos empobrecidos da classe dirigente resgatar o declínio social a que se viam condenados assumindo diferentes tarefas na divisão do trabalho de dominação. Tornando-se o alvo de benefícios significativos, o funcionalismo público acabou convertendo-se numa das bases sociais decisivas para a sustentação política do regime. Guaracy Silveira, passa da condição de oposição e crítico a Vargas, em

1930, tendo sido capelão militar na revolução constitucionalista de São Paulo em 1932, passando por 1934, na Constituinte, em que se aproxima do governo Vargas para em 1940 assumir a Direção da Divisão do Trabalho durante o regime do Estado Novo e ser eleito pelo PTB, enquanto Vargas se elegia senador pelo mesmo partido, nas eleições de 1945.

CAPITULO 3 - A ATUAÇÃO POLÍTICA DE GUARACY, REFORÇANDO PRINCÍPIOS E VALORES, POSSIBILITA UM OLHAR CRÍTICO SOBRE O METODISMO BRASILEIRO.

Voltando ao pastorado doei os meus livros, cerca de oitocentos, à Faculdade de Teologia da Igreja Metodista e a outros particulares, para daí por diante pensar mais do que ler. (SILVEIRA, 1952: p. 2)

3.1 Candidatura à Deputado Constituinte

Guaracy Silveira era pastor da Igreja Metodista Central de São Paulo quando na páscoa de 1933, dia 15 de abril, foi a Santos para uma série de conferências na Igreja Metodista daquela cidade. O rev. Hermógenes de Almeida Prado, pastor local, acompanhado de metodistas e membros de outras igrejas evangélicas, convidaram-no a lançar-se candidato à Constituinte. Justificando o convite, reconheceram que havia pouca possibilidade de sucesso devido à exigüidade de tempo, 18 dias de campanha, mas o seu nome já era conhecido na imprensa por combater, em 1931 pelos jornais e rádios, as pretensões católicas de incluir o ensino religioso nas escolas paulistas e sua participação como capelão das forças revolucionárias paulistas em 1932. Sinalizaram a possibilidade de apoio no meio protestante e entre os defensores do ensino laico, e se não alcançasse o intento, seria uma oportunidade para a divulgação do Evangelho.

É provável que o fato de o convite inicial ter sido feito pelo rev. Hermógenes tenha contribuído para a aceitação de Guaracy. Formado em Odontologia pela Faculdade de Farmácia e Odontologia de Piracicaba, Hermógenes foi presidente do Instituto Odontológico de Santos, lançou as bases para a criação da lei que regula o exercício da profissão do Cirurgião Dentista, idealizou o serviço de recenseamento torácico por meio de radiografias nas indústrias e fábricas para prevenção e combate à tuberculose, e o serviço de assistência odontológica obrigatória em fábricas e indústrias (ROCHA, 1967: p. 311).

Dois dias depois, a proposta de candidatura se viabilizou com o convite feito pelo General Waldomiro Castilho de Lima, interventor no Estado de São Paulo durante o período de 06 de outubro de 1932 a 27 de julho de 1933, para uma reunião no Palácio dos Campos Elíseos. Acompanhando Guaracy, compareceram à reunião o Dr. Sete Ferraz, médico e pastor da Igreja Presbiteriana Independente, rev. Celso Assunção, que em 1935 tornou-se prefeito de Presidente Prudente por um curto período, de 01 de maio de 1935 a 04 de agosto de 1935. Ele era pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil e rev. José Silva, ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Importa assinalar que o General Waldomiro Castilho de Lima foi o organizador dos dois partidos políticos de âmbito estadual: o Partido da Lavoura, que buscava atrair o apoio dos cafeicultores; e o Partido Socialista Brasileiro, ligado aos setores operários, seguindo orientação do presidente Getúlio Vargas, visando obtenção da maioria parlamentar na confecção da Carta Magna. Na época a grande preocupação de Vargas girava em torno de organizar um partido nacional, articulado por líderes do movimento tenentista a partir do Congresso Revolucionário, realizado na cidade do Rio de Janeiro em novembro de 1932. Interventores em todos os Estados da Federação foram orientados a apoiar e promover partidos compromissados com um programa que atendesse os interesses do governo federal na confecção da Constituição. É nesse sentido que Guaracy é convidado, como pastor evangélico, a se filiar a um dos partidos e disputar a eleição.

Comentando a reunião, Guaracy assinala que foram recepcionados pelo secretário do palácio de governo, Dr. Paulo Tacla, de família evangélica, que na ocasião assinalou que o general desejava um evangélico na chapa de um dos dois partidos que apoiavam o governo, alegando haver pontos coincidentes entre o programa político adotado e os princípios evangélicos (SILVEIRA-5, [s.d.]: p. 56). A

indicação do nome de Guaracy partiu do rev. Seth Ferraz, justificando que seu nome já aparecia como candidato nos noticiários dos jornais de Santos. Os demais pastores concordaram com a indicação.

Guaracy avaliava como quase impossível a sua eleição, entretanto entendia que o esforço não seria inútil, pois a campanha seria uma boa oportunidade de dar testemunho público do Credo Social da Igreja Metodista, documento considerado por ele como programa de um socialismo cristão, já que oferecia propostas como o salário mínimo, o direito do operário a uma vida digna, à sindicalização, à educação, à aposentadoria, à saúde e também combatia explicitamente o trabalho infantil, defendendo “o direito de quem trabalha contra as explorações e opressões de toda espécie” (SILVEIRA, 02 ago.1933: p. 5).

Em artigo publicado no **Expositor Cristão**, Guaracy manifesta sua incerteza quanto ao resultado da eleição, mas considera sua candidatura como expressão de seu compromisso de fé. Diz ele que entrou “na luta desejando ardentemente fazer a vontade de Deus, qualquer que ela seja: pronto a recuar se encontrasse qualquer tropeço à minha fé e aos meus princípios”. Assinala ainda estar disposto a defender o “socialismo do parágrafo 533 de nossa Disciplina, que deve ser defendido por todos os cristãos, e aos termos destes 15 dias de luta tenho algo de interessante a dizer aos irmãos na fé” (SILVEIRA, 10 maio 1933: p. 3). Ressalta, ainda, ter escolhido o partido Socialista, por julgar o seu programa excelente e “de acordo com os ideais cristãos” (SILVEIRA-5, [s.d.]: p. 57).

Em discurso na constituinte, defendendo-se da acusação de abandonar o programa marxista do Partido Socialista, Guaracy acrescenta mais uma razão para candidatar-se pelo PSB. Ele disse que foi convidado a filiar-se ao partido e disputar a eleição por sua condição de pastor evangélico e com a finalidade de combater a ala marxista dentro do partido. Diz ele:

Quando quinze dias antes das eleições em S. Paulo, sem que eu tivesse qualquer relação com os membros do Partido Socialista e sem que conhecesse qualquer pessoa da interventoria do referido Estado, mandaram à minha casa solicitar o meu apoio para esse Partido, o pedido que então me fizeram foi neste sentido: que uma corrente comunista havia invadido aquele Partido e apelavam para mim, como ministro evangélico, a fim de que ali fosse combater essa corrente (SILVEIRA, 13 jan.1934: p. 175).

Um panfleto de propaganda política do PSB encontrado nos arquivos de Guaracy Silveira proclamava que as eleições no passado eram marcadas pela corrupção e violência, no entanto, na eleição realizada no governo revolucionário do General Waldomiro Lima, reinava completa liberdade, a máxima ordem e o maior respeito à suprema vontade das consciências dos eleitores. “Nunca houve no Brasil uma eleição tão real, tão legítima, tão perfeita como a de S. Paulo, a primeira após a Revolução de 1930, que instituiu o voto secreto e conferiu direitos novos à mulher brasileira!” (PANFLETO, [s.d.]). Entretanto, apesar da liberalização do regime propagandeada no folheto, o Governo Provisório manteve a censura à imprensa e negou o registro eleitoral ao Partido Comunista Brasileiro, o que contribuiu para muitos políticos de filosofia marxista candidatarem-se pelo PSB.

No dia 20 de abril reuniu-se a Convenção do Partido Socialista Brasileiro, no Teatro Municipal de S. Paulo. Entre os convencionais presentes Guaracy conhecia apenas “o irmão e grande amigo Sr. Joel do Vale Bandeira” (SILVEIRA-5, [s.d.]: p. 57). Mesmo assim, concluída a apuração, seu nome figurava em oitavo lugar entre os 22 escolhidos pela Convenção (**Ibidem**).

Guaracy viveu desde a infância um ambiente em que se faziam reuniões para tratar das questões político-partidárias. O seu pai era uma liderança na câmara de vereadores em S. Simão e somente abandonou a política, decepcionado, quando Rodrigues Alves, um monarquista que processou e determinou a prisão do seu pai por seus ideais republicanos, chegou a Presidente da República. Ele relata que seu pai confabulava com lideranças locais sobre as estratégias para alcançar seus intentos políticos. Ele ouvia atentamente a conversa e decidiu opinar. O seu pai, depois de solicitar, por duas vezes, que saísse da sala para buscar água e depois levar os copos, ao terceiro aparte de Guaracy, alegando que não havia sido bem compreendido, pediu licença aos correligionários, pois necessitava castigar o menino imprudente que não o deixava conversar e o puxou pelas orelhas até a sala de jantar onde ele ficou chorando a sua primeira mágoa e decepção por causa da política. A lição não deu resultado: “Já faz isso trinta anos. A lição foi de mestre, mas não adiantou. Da primeira vez, porém, que me foram buscar em minha casa, eu me esqueci do puxão de orelha, e estava ali, firme para a luta e para o que desse e viesse” (SILVEIRA, 20 set.1936).

Apesar de afirmar que sua candidatura foi por acaso, os sucessivos acontecimentos políticos não foram tão espontâneos como ele procura demonstrar em seus escritos, mas resultados de articulações políticas que aconteciam no meio evangélico e não apenas em São Paulo e de sua participação política. Líderes presbiterianos, que estavam articulando uma confederação evangélica, lançaram um memorial em 1932, convocando o protestantismo dividido e sem tradição política, a uma “anti-LEC” e a fazer ouvir a voz dos evangélicos pelos constituintes.

Mas o Memorial não se limita a questões estritamente religiosas, pois afirma que ‘os problemas vitais do Brasil são, essencialmente, os problemas vitais do Evangelismo’(isto é, das igrejas evangélicas). Nesta base, o Memorial defende o parlamentarismo (mas com a ressalva de que é ‘questão aberta’); o voto secreto e a não-realização de eleições aos domingos; ‘a justiça popular, rápida e gratuita’; ‘a completa laicidade do Estado e... do ensino oficial’; ‘absoluta liberdade... de manifestação do pensamento; um ‘regime cooperativista’, com participação dos operários nos lucros; o ‘divórcio absoluto’; ‘a educação popular obrigatória’ e instrução secundária, profissional e superior acessível ‘às classes menos favorecidas’; e promoção do pacifismo, reduzindo, ‘ao mínimo, o aparelhamento e as despesas militares’. A única reivindicação particularista é a de não fazer eleições aos domingos. Outras são típicas da tradição laica. Ainda outras vão além do liberalismo e refletem posicionamentos social-democratas da época (FRESTON apud BEOZZO: 2003: p. 43-44).

Guaracy apoiou a campanha de Rui Barbosa e foi a São Miguel fiscalizar a eleição, e depois, votou em cartório, como protesto pela infâmia das atas falsas. Em novembro de 1930, escreveu um livro, **Memórias do Coronel Simplicio**, que publicou em 1933, com o pseudônimo de Helio Salvado, retratando as manipulações escandalosas das eleições na I República. No ano de 1928 houve eleições em Piracicaba. Na entrada da cidade foram distribuídos cerca de cem soldados para evitar que os eleitores da oposição comparecessem às urnas. Ele diz o seguinte:

Impressionado com aquele aspecto degradante de nossa democracia, escrevi ao Senhor Presidente da República, Dr. Washington Luís Pereira de Sousa, carta cuja cópia conservo em meu arquivo, dizendo, entre outras coisas: que o voto secreto e apuração a cargo da magistratura seria o único remédio para

sobrevivência do governo; que cairíamos numa ditadura militar se, por infelicidade nossa, algum general mal intencionado explorasse o estado de revolta do povo e encabeçasse rebeldia. A resposta veio em nome do Presidente, através de meu primo e saudosíssimo amigo, Dr. Alarico Silveira, então Secretário da Presidência,... o Presidente estava preocupado com a situação financeira, todavia, assim que fosse debelada cuidaria de regulamentar o direito de cidadania (SILVEIRA, 1950).

Em 1930, ele posicionou-se contrário ao apoio do Partido Democrático à Aliança Liberal e, em 1931, à inclusão das emendas religiosas defendidas pela LEC no programa do partido. Guaracy mantinha relações pessoais com algumas lideranças dos movimentos revolucionários de 1924 e na sua função de capelão das forças revolucionárias paulistas em 1932 conheceu o general Waldomiro, que chefiou as forças federais vitoriosas, e foi nomeado interventor em São Paulo (A Cidade: s.d). Nessa época já se interessara pelo programa do Partido Socialista, chegando inclusive a divulgá-lo no **Expositor Cristão** e seu nome circulava fora de São Paulo como um dos prováveis metodistas na Constituinte. Ele noticia que “uma Igreja do Rio Grande do Sul resolveu lançar a candidatura do rev. Mena Barreto, a minha e a de outro Sr. cujo nome não posso recordar, para representante dos metodistas no Congresso Constituinte” (SILVEIRA, 19 abr. 1933: p. 3).

Outro motivo reiteradamente alegado para justificar a participação dos protestantes na campanha política, além da oportunidade de enfrentar a fortíssima campanha assumida por representantes ligados à Igreja Católica, sugeria que a despeito de qualquer possibilidade de vitória nas eleições a própria campanha representava uma grande oportunidade de anunciar o Evangelho às pessoas estranhas, de divulgar o conteúdo social do Evangelho, uma oportunidade de divulgar o protestantismo na imprensa e nos comícios. Guaracy e outros pastores e leigos compreendiam que a participação política era importante para a divulgação do Evangelho e ocupação de espaço na sociedade pelas igrejas protestantes. Diz ele que “quando, no dia 17, cheguei a S. Paulo os jornais já haviam divulgado minha candidatura, tendo um deles (**Tribuna de Santos**) declarado que a eleição era impossível, mas o fato mostrava que os evangélicos estavam de pé” (SILVEIRA-5, [s.d.]: p. 56). Tratava-se de antiga estratégia utilizada no esforço de implantação do protestantismo no Brasil, lembrando as famosas polêmicas “plantadas” por Eduardo

Carlos Pereira e uma infinidade de outros pastores. A brevíssima campanha realizada por Guaracy cumpriu tal objetivo. Em comício na cidade de Ribeirão Preto, por exemplo, Guaracy teve a oportunidade de falar para mais de 400 pessoas e ainda realizou uma série de conferências na Igreja Metodista, naturalmente abordando assuntos políticos em suas pregações, como lhe era peculiar.

Apesar do relativo apoio manifestado por amplas lideranças religiosas, é necessário ressaltar que também houve resistências e manifestações contrárias à candidatura de Guaracy. A opinião externada em 1934, pelo Rev. Bento Ferraz, um dos grandes líderes presbiterianos era que: “Guaracy Silveira não estava à altura de representar o protestantismo na Assembléia Nacional” (SILVEIRA, 1947: p. 8). No próprio seio do metodismo também houve velada resistência. A sua transferência de Piracicaba para São Paulo, em 1930, já havia rendido acusações de ter sido resultado de suas articulações políticas no concílio. Em correspondência encaminhada ao Bispo César, em 1941, Guaracy expressa sua tristeza por não ter recebido uma carta de incentivo, da parte dos bispos metodistas, enquanto deputado constituinte. O rev. Augusto Schwab, na reunião do concílio que licenciou Guaracy para assumir seu mandato em 1933, defendeu a proposta de que não deveria continuar na categoria de ministro ativo da Igreja Metodista, mas em entrar na categoria de disponibilidade. Importa assinalar que tal proposta foi firmemente rejeitada por Guaracy, argumentando que “só aceitaria na condição de um ministro deputado e não apenas um deputado ministro, isto é, antes de tudo, e acima de tudo, pastor da Igreja de Cristo” (SILVEIRA, 1950: p. 31). Diante de tais argumentos, o Concílio metodista aprovou a licença.

Avaliando todas essas situações conflitivas, Guaracy reconhece que sua inserção no cenário político provocou entrelaçamento de correntes desencontradas no seio das igrejas, apoiando ou condenando a participação de pastores em partidos políticos e em listas de candidatos partidários a cargos eletivos (*Idem*, p. 5). Diz ele que antes mesmo de se lançar candidato a constituinte sofreu inúmeras críticas, que quase o levaram a desistir da carreira pública:

Desiludido dos homens, e em riscos de perder a fé, de que Deus guardou, em vista de tamanhos abusos daqueles que por Deus foram constituídos como guarda do rebanho, escrevi ao Bispo Tarboux que, sentindo que era a inveja e o medo de que eu me distinguisse o móvel de toda a campanha de difamação e

desmoralização que eu sofria, dali por diante me resignaria ao pastorado, sem nunca mais fazer qualquer outro trabalho social (SILVEIRA, 27 dez.1941: p. 6).

3.2 Qualificação para o embate político

O debate sobre o decreto que autorizava o ensino religioso nas escolas públicas de São Paulo, em 1931, contribuiu para tornar Guaracy conhecido. Desde a campanha presidencial de 1929, ele já discutia o tema do ensino religioso. No boletim da Igreja Metodista de Piracicaba, após reconhecer a liberdade de consciência dos crentes evangélicos na escolha dos candidatos, apresenta a defesa do que denominou voto de gratidão dos crentes evangélicos ao candidato Júlio Prestes. Gratidão por ele ter se posicionado contrário à emenda religiosa proposta na reforma da Constituição em 1925. Segundo Guaracy, o candidato Getulio Vargas tinha o apoio de Minas Gerais, Estado em que o ensino religioso havia sido aprovado em 1928, e o único deputado mineiro que votou contra a matéria em Minas Gerais, apoiava a candidatura de Julio Prestes. Evocando tal acontecimento, utiliza-se do boletim informativo para convocar a comunidade metodista a votar em Julio Prestes. Diz ele:

Grande é a lucta em torno da presidência da Republica. Dois candidatos de valor vão se defrontar nas urnas. Naturalmente todos os crentes irão cumprir seu dever de cidadãos patrióticos, alistando-se e votando por um dos dois candidatos. Cada um votará de accordo com sua consciência. Entretanto, como a gratidão é virtude eminentemente christã, não nos devemos esquecer disto: a victória do Dr. Getulio Vargas será o predomínio da política mineira. O Senado e a Câmara dos Deputados de Minas enviaram uma moção unânime ao Congresso Federal pedindo que a Constituição reconheça a religião catholica, e agora Minas, sem respeito à Constituição, ordenou o ensino religioso em todas as suas escolas. A actual política mineira é a mesma do quadriênio Bernardes. Por outro lado o dr. Julio Prestes votou contra as emendas religiosas, garantindo nossa liberdade de cultos. Foi seguindo seu exemplo que muitos deputados votaram contra as mesmas. O único deputado mineiro, dr. Basilio de Magalhães, que votou contra as emendas, adheriu à candidatura do dr. Julio

Prestes. O voto do crente deve ser livre, mas ninguém deve votar entre nós sem pensar nessa significativa questão de liberdade religiosa e sem mostrar gratidão para com aqueles que a defendem em nosso favor (SILVEIRA, 08 set.1929: p. 1-2).

O deputado Furtado Menezes aponta o ano de 1906 para o início da reivindicação dos católicos por ensino religioso facultativo nas escolas, nos grupos escolares e nos internatos do Estado de Minas Gerais (SILVEIRA, 20 jan.1934: p. 265). A reivindicação não era apenas do ensino da religião católica, mas facultativo a todas as religiões. O primeiro Congresso Católico Mineiro, realizado em 1910, na cidade de Juiz de Fora, decidiu reclamar do governo essa medida. O segundo Congresso, reunido em Belo Horizonte, em 1911, retomou o mesmo assunto. O Centro da União Popular organizado para dirigir a ação católica em Minas Gerais enviou uma representação à Assembléia Legislativa e de 523 localidades do Estado foram remetidas representações contendo mais de 500 mil assinaturas apoiando a reivindicação (SILVEIRA, 20 jan. 1934: p. 265).

Na revisão constitucional de 1925, os católicos defenderam uma emenda que permitia o ensino religioso nas escolas públicas, que não foi aprovada. No seu discurso na Constituinte, o Deputado Aldroaldo Costa considerou que na sessão de 30 de setembro de 1925 “não atingimos dois terços apenas por uma diferença de 11 votos, tendo, entretanto, a maioria esmagadora das duas casas do Congresso” (*Idem*, 10 mar. 1934: p. 1377). Tal reivindicação foi finalmente atendida pelo governador Antonio Carlos, de Minas Gerais, em 1928, atendendo reivindicação do Congresso Catequético de Belo Horizonte (*Idem*, 20 jan. 1934: p. 265).

Em 1931, o bispo do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme da Silveira Cintra, realizou dois eventos religiosos no Rio de Janeiro com grande presença de público: o primeiro foi em honra a N. Sa. Aparecida e o segundo, em Comemoração a Cristo Redentor. Nessa oportunidade o Presidente Vargas recebeu no Palácio do Governo 50 bispos católicos de todo o Brasil. Oswaldo Aranha, um dos mais importantes auxiliares de Vargas, alude ao impacto desses acontecimentos no governo provisório: “Quando chegamos do Sul nós pendíamos para a Esquerda! Mas depois que vimos os movimentos religiosos populares, em honra de Nossa Senhora Aparecida e do Cristo Redentor, percebemos que não podíamos ir contra os sentimentos do Povo!” (BRUNEAU, 1974: p. 81-82).

Essa aproximação entre Vargas e D. Leme já teve início na revolução de 1930, quando Getúlio Vargas e os líderes revolucionários recorreram a D. Leme, pedindo que convencesse o presidente Washington Luis a retirar-se pacificamente do Palácio do Governo para evitar um conflito sangrento. A sua atuação conquistou a gratidão de Getúlio Vargas. Vargas que atendendo a D. Leme, no dia 30 de abril de 1931, emitiu um decreto instituindo o ensino religioso facultativo nas escolas públicas nos cursos primário, secundário e normal. O decreto de Vargas contrariava o seu próprio discurso, em 1925, que recusando o ensino religioso nas escolas públicas disse: “Teremos, assim, desviado para o seio das escolas públicas a intolerância das discussões escolásticas, a respeito de interpretações religiosas, retirando ao aluno um tempo precioso que poderia aproveitar na aquisição de conhecimentos científicos” (VARGAS, apud SILVEIRA, 22 dez.1933, p. 658). É importante ressaltar que em 1934 Getúlio Vargas, que era casado apenas no civil, casa-se no religioso selando essa aproximação com a Igreja Católica.

No final de 1931, o governo paulista acompanhou a orientação do governo federal e autorizou o ensino religioso nas escolas públicas, destinado exclusivamente a alunos cujos pais solicitassem tal ensino. Guaracy Silveira participou ativamente desse debate nos jornais da capital paulista, tais como o **Diário Popular** e **Folha da Noite**. A sua participação no debate contribuiu para torná-lo conhecido e reconhecido como representante das igrejas protestantes em São Paulo. Em um dos seus artigos, publicado no **Diário de São Paulo**, no dia 03 de janeiro de 1932, ele questiona o número de pais que solicitaram ensino religioso para os filhos na escola pública na cidade de S. Paulo. Questionando os dados apontados pelo Cônego Bastos, que em artigo publicado na **Folha da Noite**, em 28 de dezembro de 1931, afirmou que 60 mil pais da capital paulista solicitaram ensino religioso para seus filhos, Guaracy foi irônico em relação ao número apontado, ressaltando que os pais com filhos em escolas públicas não passavam de 30.000 (SILVEIRA, 27 mar. 1934: p. 1915). Na conclusão do artigo ele destaca:

Reconhecemos a necessidade de ensino religioso. ... Todavia, desde que a consciência católica do país não esteja formada para observar uma lei que exija respeito à consciência alheia, e se esforce continuamente para quebrar a lei em detrimento da minoria, devemos trabalhar para manter o Estado em absoluta neutralidade... Finalmente, embora esteja de pleno acordo que devemos em

tudo evitar o comunismo... o meio de evitá-lo é colocando o Evangelho na mão do povo... Se for realmente para se colocar o Evangelho, como livro de leitura nas escolas, mesmo de edição católica, e até com notas da mesma igreja, o Dr. Cônego Bastos nos encontrará a seu lado de alma e de coração (SILVEIRA, 27 mar. 1934: p. 1915).

A medida provocou intensa discussão pelos jornais. Políticos como Mario Pinto Serva e educadores como Sud Menucci escreveram artigos condenando a medida do governo. Em entrevista ao **Correio da Tarde**, Romeu de Camargo, diretor do Grupo Escolar Campos Sales expôs os inconvenientes que a “experiência” causou aos próprios católicos. Diz ele:

A experiência começou por caminho errado. Ao invés de apresentarem os diretores a ‘ficha’ aos pais dos alunos, em a qual declarassem si queriam ou não um ensino religioso, essa ficha foi levada aos lares, por pessoas estranhas ao magistério. O que houve aí pelos lares... Casos verificados no bairro da Liberdade: 1. ‘Venho por ordem do Governo Federal apresentar-lhe esta ficha’; 2o. É em nome da Diretoria Geral do Ensino’; 3o. Quem manda esta ficha é o diretor do Grupo’. E, quando certos pais declaravam não querer o ensino de catecismo, ouviam esta resposta: ‘É bom não contrariar a ordem, pois sua filha pôde ser expulsa’, ‘pôde dizer notas abaixo’, etc... etc.... Enfim, como “experiência”, a coisa valeu o preço ajustado. Ficamos sabendo que ‘maioria’, é sempre ‘maioria’ ainda que formada à custa de ameaças, de fraudes e de lágrimas (CAMARGO apud SILVEIRA, 27 mar.1934: p. 1916-17).

Em 1931, na IV Conferência Nacional de Educação, a quem o Governo Federal havia solicitado a elaboração de diretrizes para uma política nacional de educação, a polêmica em torno do ensino laico e da escola pública se tornou acirrada. Lideranças dessa Conferência, contrárias ao ensino religioso, publicaram tais princípios no documento intitulado “Ao Povo e ao Governo”, que deu origem ao “Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova”, redigido por Fernando de Azevedo, publicado em 1932, que representou o auge da luta ideológica, porque definiu a ideologia dos reformadores e aprofundou os debates durante os anos seguintes na elaboração das Constituições de 1934 e 1937.

A intensa campanha com artigos nos jornais da capital paulista, expressando o posicionamento de educadores, religiosos protestantes e mesmo católicos criticando a medida, denunciando os abusos dos professores católicos, levou o interventor Lourenço Filho a revogar o decreto. O combate nos jornais e nas rádios às pretensões católicas de implementar o ensino religioso nas escolas públicas de São Paulo qualificou Guaracy Silveira junto à sociedade e às igrejas protestantes para realizar esse embate na Constituinte, conforme reconheceu o deputado Zoroastro em discurso na Constituinte.

3.3 Eleição

No dia 3 de maio, Guaracy Silveira foi eleito deputado federal em primeiro e segundo turnos. Recebeu 4.757 votos no primeiro turno e 40.175 votos no segundo. Os outros dois deputados eleitos pelo PSB de São Paulo foram Zoroastro Gouveia, 38.792 votos, e Frederico Virmond de Lacerda Werneck, 38.734 votos no segundo turno. Alguns dados importantes sobre o resultado do pleito merecem ser destacados: Entre os dois turnos eleitorais Guaracy ampliou significativamente o seu eleitorado, sendo o candidato do PSB mais bem votado no segundo turno; Waldomiro Silveira, primo de Guaracy Silveira, foi eleito com 7.351 votos no primeiro turno e 177.039, mas renunciou ao mandato no início dos trabalhos parlamentares; Carlota Pereira de Queiroz, a primeira mulher eleita para o Parlamento Nacional, obteve 5.311 votos no primeiro turno e 176.916 no segundo. Nessa eleição Plínio Corrêa de Oliveira, líder da Liga Eleitoral Católica, foi eleito pela Frente Única Paulista com 24.780 votos em primeiro turno e 172.893 no segundo. Entre os não eleitos pode-se destacar o Dr. Nicolau R. Soares do Couto Esher, membro da Igreja Presbiteriana Independente, (502 votos no primeiro turno e 3.305 no segundo), Miguel Reale (598 votos no primeiro turno e 1.161 no segundo), Sud (2.987 no primeiro turno e 5.574 votos no segundo) e João Cabanas, líder do movimento tenentista de 1924 na capital paulista (SÃO PAULO; 1933).

Explicando a sua eleição, Guaracy assinala que na época não havia mais que 110.000 eleitores evangélicos, num Estado de S. Paulo que possuía 6.400.000 habitantes (SILVEIRA, 1950: p. 8). Diz ainda ter conseguido 2.757 votos partidários

e 2.000 avulsos perfazendo um total de 4.757 votos: “Ora, como o PSB fez quociente para só três cadeiras (Zoroastro Gouveia, 38.792 votos, e Frederico Virmond de Lacerda Werneck, 38.734 votos), com apenas 150 votos de resto, conclui-se que, se não fora esse 2.800 votos, o PSB só teria dois deputados: houve, pois, uma troca de favores. Dei e recebi uma cadeira com meus votos extra-partidário” (SÃO PAULO, 1950: p. 33).

Segundo Freston (apud BEOZZO: 2003: p. 41), durante a primeira república, houve três senadores arrolados como de origem protestante, mas sem que sua atividade política tivesse conotação de sua confissão religiosa: Alfredo Ellis, filho de um médico inglês anglicano, Érico Coelho, maçom e espírita de convicções filosóficas, que professava na Igreja Evangélica Brasileira e Joaquim Nogueira Paranaguá, da Igreja Batista. Guaracy inaugura a presença protestante na Câmara como representante desse grupo religioso, uma reação à aproximação do governo Vargas ao Catolicismo e às iniciativas políticas da Igreja Católica, como a Liga Eleitoral Católica.

3.4 Na defesa do Socialismo Cristão

Em 1933, os diversos partidos socialistas estaduais elegeram uma bancada com 20 parlamentares para a **Assembléia Nacional Constituinte** e não foi nada fácil a convivência entre Guaracy com os demais eleitos, sofrendo, desde o início intensa campanha para que renunciasse ao mandato, culminando com sua expulsão do partido pouco tempo após o início dos trabalhos constituintes, em 13 de janeiro de 1934, durante Convenção do partido.

Os conflitos entre Guaracy e o líder da bancada do PSB ficam evidentes e se tornam públicos já no final do primeiro discurso do Deputado Zoroastro na Assembléia, ocasião em que Guaracy, em aparte, contraria o seu discurso. Depois desse incidente, Zoroastro voltou à tribuna e fez duras acusações a Guaracy, denunciando-o de não contribuir financeiramente para o Partido, não obedecer ao programa e orientações do PSB, desrespeitar sua liderança no Congresso

acompanhando as orientações da Frente Única Paulista.¹⁴ Ele insiste na tese de Guaracy não ter participado das convenções partidárias realizadas em setembro de 1933 e janeiro de 1934 “onde cabia sustentar seus pontos de vista, e, só assim, vendo-os repelidos, se insurgir” (GOUVEIA, 24 jan. 1934: p. 325). Ele acusa Guaracy de “penetrar no partido como ‘espião’, ‘provocador’, ‘agente policial dentro de uma organização política’ para ‘combater’ os comunistas” (*Idem*, p. 320).

Em discurso pronunciado em 17 de janeiro de 1934, Zoroastro afirma que Guaracy descumpriu o acordo estabelecido com a direção do Partido Socialista, em agosto de 1933, de que não assinaria o novo programa de inspiração marxista, mas prometia não criar obstáculos à ação do deputado em defesa do programa marxista na Câmara. Diz que na primeira ocasião em que ocupou a tribuna, foi “apunhalado pelas costas”, quando Guaracy, em aparte no final do discurso assinalou que ele não podia falar em nome da agremiação partidária, “porque ela não era marxista” (GOUVEIA, 24 jan. 1934: p. 321).

Em discurso posterior, Zoroastro critica o posicionamento de Guaracy contrário ao marxismo, primeiro por ele confundir luta de classes com luta armada, e especialmente por manifestar-se contrário à luta armada, tendo sido capelão das forças paulistas na revolução de 1932. Guaracy foi acusado de desconhecer os fundamentos marxistas do socialismo ou de se aproveitar do partido para receber as benesses do governo e depois de eleito, buscar aproximação com a Frente Única no Congresso, desobedecendo às orientações do PSB.

Houve ampla repercussão do conflito nos jornais da época, chegando Zoroastro comemorar em discurso na Câmara que a partir de então o Partido passou a receber “as honras largas do noticiário e dos comentários políticos” (*Idem*, p. 320). A **Folha da Noite** referiu-se à expulsão de Guaracy Silveira como um processo de decantação do Partido Socialista, que a princípio, segundo o jornalista, era formado por um grupo interessado nas benesses do governo. Diz:

Parece-nos que só agora o Partido Socialista se está decantando e purificando suas águas. A princípio era um conglomerado que se formou ao redor do senhor Valadomiro Castilho para obter cadeiras de Deputado, prefeituras municipais e outros proventos dependentes do poder. Dele faziam parte, além de núcleos de

¹⁴ A Frente Única Paulista foi formada em fevereiro de 1932 pelos dois principais partidos políticos do Estado de São Paulo, o Partido Republicano Paulista (PRP) e o Partido

trabalhadores sindicalizados ou não, médicos, advogados, fazendeiros, comerciantes, proprietários e outros cavalheiros que a muito custo do socialismo só aceitavam o rótulo. Procede-se agora ao expurgo. Os plutocratas, os burgueses e classes congêneres abandonam o Partido. Ficam nele, logicamente, os marxistas (GOUVEIA, 24 jan. 1934: p. 319).

O jornalista Osvaldo Chateaubriand, em artigo publicado no jornal **Diário da Noite**, comenta a expulsão de Guaracy Silveira, insinuando que ele desconhecia os fundamentos comunistas da doutrina socialista, ou não passava de uma manobra política, trocando um partido que foi mal nas urnas por outro mais bem votado:

Os que não conhecem mais de perto, como o redator destas linhas, o Deputado que antehontem foi expulso das hostes do socialismo, terão que julgá-lo pelo depoimento que deu de si mesmo perante os seus colegas da Constituinte. Declarou-se socialista temperado, feito sob medida, ora com a chapa única, ora com o seu partido, aqui defendendo o operariado e ali recusando o seu apôio ao ensino facultativo religioso nas escolas. Temos de duas uma: ou o Deputado Guaracy está manobrando no sentido de conquistar as simpatias da opinião que elegeu a chapa única, desesperançado do êxito do seu partido, e nesse caso merecia a providência de justiça elementar que lhe aplicaram sem piedade os seus resolutos companheiros; ou o reverendo Guaracy ignora por completo a doutrina política em nome da qual pediu e obteve os votos que o levaram ao seio da Constituinte. Porque o que é curioso é que um partidário do socialismo se alarme com o marxismo, quando ele não é senão um arquiteto da construção bolchevista (CHATEAUBRIAND apud GOUVEIA, 24 jan. 1934: p. 319).

Guaracy defendeu a tese de que “socialismo” e “marxismo” não eram sinônimos, havia um socialismo cristão e divulgou o Credo Social da Igreja Metodista fundamentando a defesa da sua orientação socialista. O Credo Social nasceu no Concilio Geral da Igreja Metodista Episcopal de 1908. A designação original era “A Igreja e os Problemas Sociais” (RENDERS, 2003: p. 53). Em 1914, foi adotado pela Igreja Metodista Episcopal e publicado em português pela primeira vez na edição dos Cânones de 1918. A Igreja Metodista do Brasil, à época de sua autonomia, em 1930, manteve o Credo Social incluindo-o no art. 533 dos Cânones.

Guaracy aproveitou um artigo de J.R., redator da secção 'Vida Católica' do **Estado de São Paulo**, publicado em 11 de janeiro de 1934, para a defesa de sua tese diferenciando socialismo de comunismo. Ele assinala que o papa Leão XIII havia elaborado um documento, reafirmado pelo papa Pio XI, sinalizando o caminho cristão para a questão social. Esse documento apontava como causa da apostasia dos operários o comportamento dos católicos usando a religião para se defenderem injustamente das justas reivindicações dos operários. O articulista comenta como o caminho cristão para solução dos problemas sociais a experiência ocorrida na Inglaterra, em que os operários participavam dos lucros e da administração das indústrias. "O salário, sem dúvida, não é, por sua natureza, injusto, porém o papa já não o quer isolado; mas sim o quer suavizado, recomendando que se procure reconhecer, para os operários, o direito da participação no domínio, na direção do trabalho e nos lucros auferidos" (SILVEIRA, 27 mar.1934: p. 1920).

Em 1943, em seu livro **Lutero, Loiola e o Totalitarismo**, Guaracy afirma que a encíclica "Rerum novarum", citada anteriormente, era desconhecida, na sua compreensão, porque não foi seguida de uma atuação decidida da Igreja Católica, pela autoridade de seus bispos e párocos, no sentido de divulgar e convencer os homens e governos a praticarem os ensinamentos que Leão codificou, de acordo com a doutrina cristã. Deu mesmo a impressão de que se tratava, para a Cúria Romana, apenas de um pronunciamento inócuo, para não pairar a convicção de que a Igreja se descuidou do problema social (SILVEIRA, 1943: p. 276). "Coube a mim frisar a distinção, ou mesmo criá-la. O Credo Social das Igrejas Evangélicas foi ouvido com espanto. Desde então ninguém mais confunde socialismo com comunismo, surgindo a expressão, hoje consagrada: socialismo cristão" (SILVEIRA, 1950: p. 17).

Em segundo lugar, ele sustentou a tese de que os candidatos do PSB fizeram campanha, com um programa socialista, na sua visão, genuinamente cristão, aprovado na convenção em que o Partido escolheu os candidatos, no dia 20 de abril de 1933. Para sua surpresa, na primeira reunião de candidatos eleitos, foi lhes apresentado um programa marxista e a filiação do partido a Segunda Internacional Socialista, que abolia a propriedade privada. Ele defendeu seu compromisso e fidelidade ao programa que foi levado às urnas e acusou de manobra a ação dos marxistas, apresentando em público um programa, antes das eleições, para depois de eleitos, adotarem um outro, contrário aos seus princípios e dos seus eleitores, bem como a tentativa de afastá-lo da Assembléia Constituinte, e assim abrir uma

cadeira a algum candidato da confiança da ala marxista do partido. Assinala que foi apresentado a ele, “naquela hora o programa do Partido Socialista, o mesmo, o mesmíssimo que foi aceito pelo Congresso Revolucionário do Rio de Janeiro. Esse programa não era, absolutamente, um programa marxista. Muitas vezes o Dr. Zoroastro Gouveia me disse que aquilo nunca fora um programa socialista. Pois bem, esse era o programa de nosso Partido” (SILVEIRA, 24 jan. 1934: p. 325).

Guaracy discursou na Assembléia lendo o programa que vigorava no PSB durante a campanha eleitoral e apresentou panfletos do PSB que declaravam que o partido não era contra o cristianismo e que o papa Leão XIII era socialista. Denunciou a ala marxista do partido, liderado por Francisco Frola, que assumiu a direção num golpe de força, expulsando da sede a direção eleita na convenção de abril, realizando uma convenção em novembro, reunindo novos delegados - quando foi eleita uma direção marxista, e outra em janeiro, que decidiu a expulsão de Guaracy Silveira do PSB.

Recordando os duros embates que teve com Zoroastro nesse período, afirmou alguns anos depois: “suportei, na Câmara dos Deputados, os mais violentos ataques, ironias, falsidades, calúnias, de um dos mais inteligentes e combativos oradores que jamais conheci, porém pouco afeito às normas de fidelidade aos fatos e à verdade” (SILVEIRA, 1950: p. 33). Embates como esse contribuíram para ele aprofundar suas concepções, seus valores e princípios cristãos e democráticos, conforme ele explica:

Excluído por um grande congresso partidário sofri intimamente essa injúria, injusta e infamante, e mais ainda porque até os jornais católicos, em lugar de aplaudirem e animarem a minha decisão estamparam, pejorativamente, em letras garrafais, a notícia dessa exclusão. Todavia mais me firmei em meus princípios contra o totalitarismo por força de minhas convicções cristãs. Aprofundei no estudo de suas origens e cheguei às conclusões fixadas em meu livro “Lutero, Loiola e o Totalitarismo” só a democracia pura, pela valorização do homem, pelo respeito à sua personalidade exaltada pelo exercício da livre determinação convém aos homens redimidos pelo sangue precioso de nosso Senhor Jesus Cristo, destinados à Vida Eterna, onde não entram nem escravos nem máquinas, mas seres que evoluíram na luta, à custa da própria vontade fortalecida pela fé. Foi assim que, nos umbrais da Assembléia Constituinte, tive que decidir entre o Cristianismo e o materialismo, entre a vida cristã e o

agnosticismo. Foi desse ângulo que encarei as emendas religiosas, vendo-as de modo diferente, em comparação com a minha posição de 1934 (SILVEIRA, 1947: p. 13).

A Câmara dos Deputados preservou o mandato de Guaracy, acatando sua tese de que o deputado eleito por um partido não era obrigado a continuar nele, quando esse partido adotasse programa doutrinário antagônico ao vigente no momento da aprovação de sua candidatura. Diz ele: “Neguei-me, como era natural, mantendo minhas convicções religiosas e o programa socialista cristão do partido, que defendi antes das eleições” (SILVEIRA, 1950: p. 33). Guaracy exerceu o seu mandato como constituinte até a promulgação da nova Constituição, em 16 de julho de 1934, quando teve seu mandato e dos demais constituintes, prorrogado até maio de 1935. Foi candidato avulso a deputado federal por São Paulo no pleito de outubro de 1934, mas não foi eleito, conseguindo apenas uma suplência. Relata: “Confesso que em 1935 cometi um erro grave: quase certo de que Deus me havia conduzido ao Parlamento, pensei que isso era em definitivo. Candidatei-me à reeleição sem consultar a Deus, e fui derrotado” (SILVEIRA, 1950: p. 9).

Ainda durante o seu primeiro mandato, ele liderou na Câmara dos Deputados a “Coligação dos Independentes” (ABREU, 2001: p. 5456), movimento criado em 1935 para preservar os trabalhadores da influência do comunismo. Foi convidado por políticos de S. Paulo a coordenar esse movimento contra o comunismo e aceitou por entender que o comunismo era ateu, desvalorizava a família, era estrangeiro e não tinha compromissos com a nação. Assinala que o combate teria dois aspectos inseparáveis:

1o. O combate à ideia comunista como impraticável, perigosa, contrária à índole e tendência do povo brasileiro, errada, num país onde o colono de hoje pode ser o capitalista de amanhã, o operário de hoje, como Nilo Peçanha, o presidente da República no futuro; 2o. – Defender intransigentemente as reivindicações operárias, garantindo-lhe, o mais depressa possível, o salário mínimo, habitação e conforto, gymnasio e escola superior para seus filhos que se distinguissem, inteiramente gratuitas, assistência médica hospitalar eficiente, amparo na velhice, ou na incapacidade, férias, como direito e não como esmola, protecção real à mulher operária e à criança, e uma divisão racional dos lucros da indústria e profissão entre o capital e o braço, considerando-se o trabalho

como sócio natural, em condições razoáveis, de todo o capital (SILVEIRA, 18 abr. 1936).

É importante ressaltar que Guaracy compreendia o combate ao comunismo no nível das idéias e de atendimento às reivindicações e necessidades das classes populares. No dia 10 de janeiro de 1948 ele faz pronunciamento no Congresso contrário à cassação de mandato dos comunistas e apregoa um estudo da situação de miséria do povo, e meios razoáveis para o atendimento de suas necessidades como meio de eficaz de combater o comunismo, salvando “a raça da subalimentação e miséria” (SILVEIRA, 1950: p. 54).

3.5 Explicando o conflito

O Partido Comunista do Brasil foi criado em 1922 e daí em diante a doutrina comunista tomou a dianteira na vanguarda ideológica de esquerda no país. O anarquismo e o anarco-sindicalismo entraram em decadência e os socialistas, por seu turno, eram tidos como reformistas, revisionistas e, por alguns grupos mais radicais, de traidores do movimento operário.

Nos anos 1902, 1909, 1912 e 1925 foram criados partidos socialistas regionais cujos programas refletiam uma confusão doutrinária. Apesar do crescimento do partido comunista no Brasil, temos em 1º de maio de 1925 a fundação do Partido Socialista Brasileiro, em São Paulo, tendo à sua frente a liderança do dr. Evaristo de Moraes, que, inclusive redigiu o programa do partido.

O programa do PSB, organizado em 1925, e depois aprovado no Congresso de Tenentes, no Rio de Janeiro, em 1932, trazia várias propostas que atraíram Guaracy Silveira, entre as quais destaque: conciliação entre os poderes político e econômico; governo republicano com presidente eleito pela Assembléia com mandato de seis anos; regime federativo; Assembléia Legislativa formada por duas Câmaras: Câmara política – eleita por todos os cidadãos e Câmara econômica – eleita sobre base corporativa (profissionais liberais, agricultura, indústria, comércio, transportes e navegação). As duas Câmaras formam a Assembléia com as seguintes funções: 1) legislar sobre finanças e questões exteriores, 2) eleger o

Presidente da República. Propunha um sistema eleitoral federal, voto secreto e obrigatório; defendia os direitos eleitorais das mulheres, divórcio, educação gratuita em todos os níveis como dever do Estado; Escolas democráticas para a formação de uma sociedade democrática; prometia combater o armamentismo, promovendo a sincera união de todos os povos, Estado laico e liberdade de culto, salário-mínimo compatível ao custo de vida e igual para o homem e a mulher; assistência aos necessitados e a supressão do comércio do álcool e das loterias, solidariedade ativa entre as classes, justiça na distribuição da riqueza, codificação das leis do trabalho e aplicação da justiça pelo Estado nos casos de impasse entre trabalhadores e empregadores, criação de universidades para a um só tempo elaborar ou criar, transmitir e organizar a ciência, fiscalização pelo Estado de todas as escolas particulares. Guaracy faz publicar o programa do PSB no **Diário da Assembléia Nacional**, dia 28 de fevereiro de 1934, p. 1021 e 1022.

O PSB abrigava tendências as mais diversas, incluindo marxistas defensores do socialismo científico e adeptos do socialismo humanista, que não aceitavam a supressão da propriedade privada. Seu programa somente foi aceito pela ala marxista do partido em razão da influência do interventor, general Waldomiro. Guaracy, sofrendo a pressão dentro do partido procura apoio do General como ele diz: “fui ter um dia com o general Valdomiro, falei-lhe de tudo quanto estava acontecendo e muitos ouviram commigo essa phrase delle: Para o socialismo elles terão meu apoio, mas para o communismo terão minhas metralhadoras” (SILVEIRA, [s.d.]). Ocorre que o Presidente Vargas afasta o interventor em 27 de julho de 1933, e a ala marxista ficou livre para assumir a direção do Partido Socialista em São Paulo e procurou afastar o deputado Guaracy Silveira, resistente às mudanças no partido, e assim visando recuperar uma cadeira no Parlamento para o candidato Francisco Giraldes, uma antiga liderança marxista. Essa liderança do PSB vai organizar em outubro de 1934 uma contra-manifestação anti-fascista na praça da Sé, chegando a um confronto armado que fez algumas vítimas fatais e diversos feridos, que ficou conhecido como a “Batalha da Praça da Sé”.

3.6 Reação do Catolicismo - Liga Eleitoral Católica

A influência da Igreja Católica sobre a elite republicana que elaborou a Constituição de 1891 foi muito fraca. O fim do padroado e o novo contexto, de separação entre Igreja e Estado, provocaram uma inevitável reação na Igreja Católica, que perdendo os seus privilégios e sua influência na sociedade, buscou afirmar-se novamente no cenário nacional. Para D. Sebastião Leme, um dos meios para superar essa debilidade seria pela mobilização dos leigos e a educação religiosa do povo. Sendo poucas as escolas primárias da igreja e o Estado investindo forte na expansão do ensino primário, D. Leme reivindica o ensino religioso nas escolas públicas, para alcançar especialmente as crianças no ensino primário. Em sua opinião, era necessário pressionar o governo para que reconhecesse o papel reservado à Igreja Católica na vida da nação (VIEIRA, 1980: p. 142).

Nomeado cardeal do Rio de Janeiro, em 2 de julho de 1930, D. Leme conduziu um movimento de expansão da educação elementar Católica destinada, sobretudo, às “classes médias urbanas”, de onde a Igreja estimava recrutar os futuros intelectuais que poderiam ajudá-la a reconquistar a influência política, e liderou um movimento destinado a defender os ideais católicos na vida nacional. Foi com esse intuito que foram criados a revista **A Ordem** (1921) e o Centro Dom Vital (1922), sob a direção de Jackson de Figueiredo. Ao final da década de 1920, quando Alceu Amoroso Lima assumiu a direção do Centro Dom Vital e de **A Ordem**, a Igreja conseguiu se tornar uma força político-social expressiva.

A Constituição de 1891 foi ligeiramente modificada em 1925, e D. Leme aproveitou a oportunidade para apresentar uma emenda que daria reconhecimento oficial à religião Católica como a fé do povo, e permitiria a educação religiosa nas escolas públicas. A emenda não foi aceita. O governo Washington Luís (1927-1930), preocupado em sanear as finanças públicas, negou-se a conceder recursos financeiros à Igreja Católica, diferentemente dos governos anteriores.

O **Expositor Cristão**, em 1927, menciona um artigo publicado no jornal **União** do Rio de Janeiro, em que os frades se queixavam do tratamento dispensado pelo governo Washington Luis às reivindicações do clero católico:

Estão revogados todos os pequenos auxílios que os governos passados prestavam aos religiosos e ao clero secular... Recusa passagens grátis a missionários e missionárias catechistas... Esses religiosos e religiosas trabalham pelo Brasil e o governo nega-lhes pão e água, em vez de retribuí-los por prestarem ao povo os mais relevantes serviços dos quaes não cuida o sr. Washington Luis (OS FRADES QUEIXAM-SE, 13 jul. 1927: p.4).

Em 1932, com o objetivo de articular-se com o mundo da política, os católicos, tendo novamente à frente dom Leme, criaram a Liga Eleitoral Católica (LEC), sendo secretário geral Alceu Amoroso Lima. Congregando intelectuais e segmentos da classe média, a LEC teve uma participação expressiva nas eleições de 1933 para a Assembléia Nacional Constituinte. Sua atuação consistiu em supervisionar, selecionar e recomendar ao eleitorado católico os candidatos aprovados pela Igreja, mantendo uma postura apartidária. D. Leme posicionava-se contrário à organização de um partido católico, optando por influenciar as mais variadas agremiações partidárias a aceitarem os postulados da Igreja. Numerosos deputados foram eleitos com o apoio da LEC, entre eles Luís Sucupira, Anes Dias, Moraes Andrade e Plínio Correia de Oliveira, que atuou como diretor do semanário católico **Legionário**, órgão oficioso da Arquidiocese de São Paulo; como um dos fundadores e secretário da Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica do Estado de São Paulo; como presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica; e também como secretário da Federação das Congregações Marianas de São Paulo. A LEC atuou também defendendo o voto feminino mais amplo, a todas as mulheres acima de 21 anos, alfabetizadas, “e não restrito às mulheres viúvas ou separadas, como previa o projeto de Código Eleitoral de 1932, ou seja, às mulheres subtraídas ao pátrio poder ou ao poder marital” (BEOZZO, 2003: p.42).

Esta recuperação da presença e influência da Igreja Católica não acontece apenas no Brasil. Dussel (1992) sugere que a crise econômica de 1929 e a luta pela hegemonia no centro capitalista dos Estados Unidos contra a Inglaterra, destruíram o pacto neocolonial inglês e debilitaram a classe colonial importadora e favoreceram a irrupção de nova classe: a burguesia nacional industrial latino-americana, herdeira dos liberais de “mercado interno”, dos grupos de artesãos e dos conservadores latifundiários não exportadores. Novo “bloco histórico” toma o poder: o populismo latino-americano. A Igreja com a “Ação Católica” criada na Itália do período populista

de Mussolini investe nas relações com essa nova classe que chega ao poder na América latina. A Igreja coloca todo o seu interesse na pequena burguesia – que joga papel político central nos populismos latino-americanos, ou nos fascismos europeus. Para Dussel (1992):

Esta burguesia nacionalista não era mais anti-ecclesial, já que os seus inimigos conjunturais eram as potências anglo-saxônicas industriais. Por isso vêm a Igreja como aliada natural (já que a Igreja fora anti-liberal e nacionalista). ... Com efeito, o Estado populista (assim chamado porque, embora tenha projeto capitalista, é de autonomia nacionalista e de progressismo operário e camponês) permite à Igreja “ganhar a rua” com enormes Congressos Eucarísticos, ensinar a religião católica nas escolas do Estado (que o liberalismo proibira desde o “ensino leigo” da década de 1880). (DUSSEL, 1992: p. 22)

3.7 Batismo de fogo – a atuação de Guaracy Silveira

A atuação de Guaracy Silveira foi muito tumultuada no Congresso, enfrentando duas radicais correntes de pensamento. Os marxistas, dentro da sua própria legenda que vão expulsá-lo do PSB ainda no início dos trabalhos constituintes, e partidários da Liga Eleitoral Católica, ferrenhos defensores das emendas religiosas.

As quatro reivindicações básicas do catolicismo defendidas pela LEC, bem antes do processo constitucional e que foram apresentadas aos partidos, são as seguintes: 1) ensino religioso de presença facultativa nas escolas públicas; 2) casamento religioso com validade civil; 3) assistência religiosa às tropas e aos internos em presídios e hospitais e 4) leis proibitivas do divórcio. Visando influenciar os parlamentares, foi amplamente divulgada uma publicação mimeografada relacionando essas emendas defendidas pelo clero católico (SILVEIRA-6, [s.d.]: p. 4-f).

Além dessas, surgiram outras emendas que provocaram a pronta reação de Guaracy Silveira, expressando a expectativa de seus eleitores, principalmente os evangélicos. A exigência de constar o nome de Deus no preâmbulo da Constituição,

a declaração mantendo as relações diplomáticas entre o Estado brasileiro e a Santa Sé, a observância do direito canônico e respeito à disciplina da Igreja nas causas eclesiásticas, foram assuntos que provocaram candentes discussões.

Uma emenda que determinava que os colégios equiparados aos oficiais pagassem bons salários aos seus professores e lhes garantia a estabilidade no emprego foi rejeitada, na opinião de Guaracy, devido a influencia dos deputados ligados à LEC. Ele explica:

Naturalmente, tendo inúmeros colégios, quase todos dirigidos por congregações religiosas estrangeiras, era necessário que esses colégios pagassem o mínimo possível aos professores a fim de garantir maiores lucros. E havia brasileiros prontos a patrocinar a luta contra essa emenda, luta indireta contra nossa sacrificada e nobre classe dos professores particulares (SILVEIRA-6, [s.d.]: p. 4-f).

A presença do primeiro pastor protestante no Congresso atraiu a atenção e curiosidade no parlamento, na imprensa e nos ouvintes da rádio que transmitia os discursos parlamentares. Assim noticiou o jornal **Diário da Noite**, de São Paulo, em 11 de novembro de 1933: “Torna-se interessante focalizá-lo, porquanto se trata de um pastor protestante, o primeiro, em toda a história do Brasil, que ingressa no Parlamento” (SILVEIRA, 1950: p.11).

Em sua primeira ação no parlamento apresentou um requerimento, aprovado pelo plenário, dispondo que o Presidente da República intercedesse junto ao Governo de Cuba em favor dos revolucionários condenados à morte, atendendo pedidos de exilados cubanos. Esse requerimento, bem como a moção de perdão em favor dos acusados de incêndio do Parlamento Alemão, e ainda o seu discurso a favor da anistia aos presos políticos no Brasil, foram aprovados pelo plenário e elogiados na imprensa do país.

O **Diário Carioca**, em 24 de janeiro de 1934, reconhecia que Guaracy enfrentaria temas polêmicos e não fugiria ao debate na Assembléia: “Pastor evangélico, uma idéia de clemência como a da anistia, haveria fatalmente, de arrastá-lo ao debate” (**Idem**, p.12). Havia consenso no congresso e na imprensa sobre as emendas religiosas, consideradas praticamente aprovadas. Poucos deputados tinham coragem de manifestarem-se contrários, pois o clima de temor

instaurado pela prática da LEC de divulgar listas avaliando a posição dos deputados em relação aos interesses da Igreja Católica.

Aos deputados da LEC interessava aprovar as emendas sem alarde evitando sua discussão. O congresso chegou a debater duas medidas para que os constituintes tivessem maior liberdade para enfrentarem as pressões, também do governo Vargas e da imprensa: os deputados constituintes chegaram a esta convicção: havia dois caminhos para uma liberdade maior, ou a inelegibilidade dos constituintes, para que eles legissem com mais autonomia, ou a prorrogação do mandato, para que eles tivessem a continuação garantida. Optaram pela prorrogação, a campanha foi tão forte da parte dos que tinha os interesses contrariados que os deputados não tiveram coragem de aprovar a prorrogação (SILVEIRA, 20 maio 1936).

Os mais importantes líderes da Constituinte não se manifestaram sobre a questão religiosa, nem sequer houve apartes na ocasião em que o projeto de constituição foi apresentado. O deputado Carlos Maximiliano, que era jurista, havia defendido, no passado, posição claramente contrária ao ensino religioso nas escolas públicas. Ele afirmou em um livro sobre a história das Constituições: “Não é lícito pagar, com o produto dos impostos cobrados a protestantes e judeus, a casa mobiliada para o sacerdote católico ensinar a sua doutrina” (SILVEIRA, 22 dez.1933: p. 658). Ele fez parte da comissão que elaborou o projeto de Constituição, e não fez nenhum pronunciamento sobre o tema na Assembléia. No encaminhamento das votações esses juristas conservavam um clima de silêncio muito além da indiferença. A submissão foi total como ressalta Guaracy: “... como um boi que vai para o matadouro – carregavam abatidos, o compromisso de votar em favor das emendas religiosas, contra a consciência republicana do país”. (SILVEIRA-6, [s.d.]: p. 11-A).

Coube a Guaracy suscitar o debate já que foi eleito especialmente para cumprir essa tarefa. A sua eleição foi apoiada inclusive por organizações anticlericais que defendiam a separação entre Igreja e Estado e o ensino público e laico. Como exemplo temos o Comitê da Frente Liberal de São Paulo, uma organização não socialista, “composta por livres pensadores, protestantes, espíritas, maçons, etc.,” (GOUVEIA, 24 jan.1934: p. 323). O grupo de deputado pró-ensino leigo era bem reduzido. Além de Guaracy, outro que provocou reações e debates, inclusive um telegrama do bispo D. Leme à Assembléia, foi o tenente Gwyer de Azevedo, que

participou das revoluções tenentistas e Zoroastro Gouveia, além de mais uns poucos deputados. Em seu primeiro discurso, denunciou as reivindicações do catolicismo como um primeiro passo para o retorno ao status de religião oficial do Estado e apontou para o perigo de um retrocesso nos direitos conquistados quanto à liberdade religiosa e de consciência. Em aparte, Gwyer contou essa história para ilustrar o seu pensamento: Assim diz ele: “Faz lembrar o jesuíta que, chegando a certa casa solicitou um prego na sala de visitas para pendurar apenas o surrado chapéu. Dentro em pouco, porém, era senhor absoluto de todos. Em 1926, o prego. Em 1934” (AZEVEDO, 24 jan. 1934: p. 323).

Esse discurso provocou forte reação a ponto de impedir a continuidade do seu pronunciamento. Os deputados da LEC o cercaram e fizeram 158 apartes num tempo de uma hora e trinta minutos, reforçando a alardeada intolerância do catolicismo, agora denunciada com maior ênfase por ele e por inúmeros órgãos da imprensa, conforme mostra comentários feitos nos jornais **O Globo** de 13 de dezembro de 1933: “Contraditado de minuto a minuto, várias ocasiões se registraram tumultos, parecendo que toda a casa se desmoronava num barulho ensurdecedor” (SILVEIRA, 1950: p. 13) e **Diário Carioca**, em 31 de dezembro de 1933, assinalando que:

“Os deputados (da LEC) não falam,... mas costumam formar círculo em derredor da tribuna donde o reverendo pastor pronuncia suas tremendas orações apostólicas, fazem, apenas, talvez inconscientemente, com o atropelo e desaforo dos apartes que se cruzam, o jogo dos que têm absoluto interesse em apresentar a Igreja como a própria imagem da intolerância desabusada!” (**Idem**, p. 15).

O Diário de Notícias destacou pela intolerância dos apartes “um senhor gordo” que depois foi identificado como o deputado Plínio Correa da LEC de São Paulo e outro, “um senhor calvo que agitava no ar uma pasta de couro” e que depois soube-se que era o deputado Costa Fernandes da LEC do Maranhão. (SILVEIRA, 17 jan. 1934: p. 3-4). Guaracy tomou conhecimento que foram advertidos pelas autoridades católicas, de modo que, nos outros discursos, cessaram os apartes desconexos, incoerentes, destinados somente a impedir o pronunciamento.

Nesse primeiro discurso, Guaracy afirma representar o sentimento liberal do povo paulista que recusou o ensino religioso nas escolas públicas, representa também os valores liberais da Constituição de 1891 que estabeleceu a separação entre Igreja e Estado e ainda a memória de seu pai que, como vereador em São Simão, foi processado por seus ideais republicanos, defendidos agora por ele. Denuncia que as emendas religiosas são apenas os primeiros passos da Igreja Católica na direção de recuperar privilégios e a união entre Igreja e Estado, como no período da monarquia. Ele cita artigos de jornais em São Paulo, de 1931, em que católicos representativos do pensamento de D. Leme no Estado, afirmavam que o ensino religioso era apenas o primeiro passo para conquistas maiores na constituinte, restabelecendo o catolicismo como religião do Estado (SILVEIRA, 22 dez.1933: p. 671). Durante o seu discurso, em apartes, alguns deputados católicos reforçavam os seus argumentos, ao alegar que a maioria era católica, e o catolicismo, a religião do povo brasileiro.

O seu discurso repercutiu em jornais de diversos Estados, tais como: **O Globo** (RJ), **A Noite**, **O Radical**, **Gazeta Popular**, **Avante**, **Jornal do Comércio** (RJ), **Correio da Manhã**, **Diário Carioca**, **O Estado** (PE), **A Batalha**, **O Jornal**, **O País**, **Diário de Pernambuco**, **Imparcial da Bahia**, **Imparcial de São Luís**, **Correio do Povo** (RS), **Diário da Tarde** (PE), **Imprensa** (PB), **Federação** (RS), **A Tarde** (BA), **A União** (PB), **O Tempo** (PI), **Diário de Notícias** (RS), “todos os jornais da cidade de São Paulo e muitos do interior informaram ao povo brasileiro sobre meus discursos, fora outros que não chegaram às minhas mãos” (SILVEIRA, 1950: p. 14).

Ainda no dia 22 de dezembro de 1933, respondendo afirmação publicada no **Diário Popular**, de que D. Leme desejava ensino religioso e na constituinte o restabelecimento da religião do Estado, da religião oficial, o deputado Luiz Sucupira lê um telegrama do Cardeal D. Sebastião Leme em que ele diz:

“Não existe nota alguma, nem entrevista, nem declaração minha apregoando tais reivindicações. Tenho dito sempre que não pleiteamos religião oficial, ensino religioso obrigatório, etc. Se o simpático Diário Popular de S. Paulo divulgou coisa diferente, foi iludido em sua boa fé” (SUCUPIRA, 24 dez.1933: p. 789).

3.8 Um novo olhar, uma nova atitude.

A experiência, especialmente na Assembléia Constituinte, foi marcante no amadurecimento de Guaracy Silveira. Essas suas palavras deixam claro sua mudança na forma de olhar a sociedade, a política e a igreja. Diz: “Voltando ao pastorado doei os meus livros, cerca de oitocentos, à Faculdade de Teologia da Igreja Metodista e a outros particulares, para daí por diante pensar mais do que ler” (SILVEIRA, 1952: p. 2). Em suma, adotou valores e princípios que se tornaram cristalinos e que o ajudaram a compreender a igreja e sua atuação na sociedade.

Do embate com adversários, como Zoroastro e Fernando Magalhães, aprendeu como não se deveria portar na política. Descobriu muito cedo que Fernando era duas pessoas em uma, no particular era afável, boa prosa, na tribuna se transformava, orador fluente, impiedoso não só com os adversários, até mesmo com os companheiros que o contrariasse em algum aparte, buscando ridicularizar seus oponentes e fazer rir a assembléia. Zoroastro era fluente, fazia rir os ouvintes expondo ao ridículo os seus adversários, mas apenas os adversários, tinha essa ética, e seus discursos eram sonoros, mas tinham conteúdo. (SILVEIRA, 09 set.1936).

Na sessão de instalação da Assembléia o deputado Henrique Dodsworth, alegando questão de ordem, faz a defesa da autonomia da Assembléia para elaborar o seu regimento e questiona o elaborado pelo governo provisório dizendo que a discussão dos projetos estava prejudicada ao priorizar a urgência da votação, impedindo a crítica e os substitutivos (DODSWORTH, 10 nov. 1933: p. 2).

Guaracy aprende também com os debates sobre democracia, presidencialismo, ditadura, parlamentarismo, com juristas como Agamenon de Magalhães e Carlos Maximiliano. Agamenon de Magalhães defendeu a tese do parlamentarismo afirmando que todo presidencialismo é ditadura (MAGALHÃES, 13 dez. 1933: p. 383). O deputado Odilon Braga defendeu a forma de governo presidencialista e afirmou que os princípios constitucionais de 1891 foram invertidos, justificando a necessidade da revolução. Ele comparou a constituição brasileira de 1891 com a norte-americana. Na Constituição de 1891 cabe a nomeação das autoridades ao Poder Executivo, enquanto:

pelo sistema americano, elas, antes deveriam ser, pelo menos aquelas de mais alta categoria, designadas por eleição... No sistema americano, o poder de nomear – dos diferentes executivos - é um poder limitado, porque os cargos ou funções cuja atividade tem maior repercussão na vida administrativa são designadas por via eleitoral (BRAGA, O. 13 dez. 1933: p. 383).

A sua experiência na Constituinte de 1934 contribuiu para que os seus valores e princípios ficassem mais claros, mais nítidos. O meio religioso é o das certezas, o meio político é o das mudanças. O adversário de hoje poderá ser o companheiro amanhã. Marxistas e ateus que apoiavam as suas reivindicações trabalhistas, o criticavam por seus posicionamentos liberais. Católicos que se afastavam dele no aspecto religioso, se aproximavam na sua concepção de um socialismo cristão e democrático. Outros havia com quem partilhava dos ideais democráticos, mas eram avessos às questões trabalhistas e sociais. Ele mesmo vai falar:

Fato impressionante: meus princípios na Assembléia eram republicanos e cristãos. Dos católicos, quanto à questão religiosa, eram monárquicos e cristãos. Os negativistas eram irreligiosos e materialistas. Os indiferentes eram nominalmente católicos, porém mundanos, e quase sacrílegos para com as cousas espirituais. Verificados os primeiros choques, estabelecidas as afinidades pessoais, os meus maiores amigos na Assembléia eram os católicos. (SILVEIRA, 1952: p. 2).

Guaracy compreendia claramente que a questão dos princípios devia pairar acima das questões pessoais para que pudesse atuar no meio político mantendo-se coerente com seus princípios cristãos. No entanto, reconhece que na política ainda predomina um espírito tribal: “o governo é um partido, os inimigos do partido são inimigos do governo; para a oposição nada do governo presta. Os adversários devem ser assados publicamente nas fogueiras da taba. E em seguida comidos religiosamente. Um programa imutável” (SILVEIRA, [s.d.]). Ele via as mudanças com esperança, acreditando que estavam ocorrendo, comparando com o passado. A experiência na Assembléia fortaleceu nele a postura de discordar das idéias, combatendo-as, mas sempre respeitando as pessoas.

Ele comenta que muita gente teria ficado surpreendida com o que os jornais noticiaram de Fortaleza. O constituinte J. J. Pontes Vieira, derrotado nas urnas como candidato a prefeito, telegrafou ao seu competidor, felicitando-o e desejando-lhe uma administração feliz. Retribuindo a gentileza, o eleito agradeceu o telegrama com uma visita pessoal. Ele que conviveu com J.J. Pontes Vieira não se surpreendeu com a notícia. Reconheceu que a bancada nordestina se distinguiu por um espírito temente a Deus, sem ódio teológico, sem preconceitos. “O espírito religioso ali não é somente o dogmatismo frio e calculado, mas o fervor da alma, o sentimento de justiça e o desejo de fidelidade” (SILVEIRA, [s.d.]).

Ele passou também a olhar as pessoas e perceber diferenças onde antes via apenas um bloco monolítico. No caso dos representantes católicos, apesar de haver graves discordâncias, também compartilhou com eles em muitas posições e passou a receber deles um relacionamento mais amistoso e cordial. Assim expressa essa mudança: “Augusto de Lima, notável poeta mineiro, deputado à Constituinte em 1934, dizia-me certa vez: ‘Eu disse ao Cardeal que estão errados a seu respeito, que você é cristão’. Percebia-se que ele mesmo havia feito uma grande descoberta a respeito da possibilidade de um protestante ser cristão!” (SILVEIRA, 1950: p. 41).

Foi um grande aprendizado o período passado no parlamento. Mesmo com a manutenção de discordâncias e até alguma dose de preconceito mútuo, um antes ferrenho grupo de católicos passou a acreditar que os protestantes são irmãos em Cristo, embora separados da igreja verdadeira. Reconheceram que ao protestantismo coube uma grande parte na cristianização do mundo e confiam na honestidade de propósitos e estão prontos à fraternidade. Entretanto, nem todos desenvolveram essa cordialidade e continuaram a não tolerar a idéia de respeitar a igualdade de direitos religiosos. Diz ele que teologicamente, encastela-se na doutrina de que “a Verdade não pode ter contemplação com o erro” e “para esse grupo é obra meritória impedir, por todos os meios, a expansão do Cristianismo Evangélico. Faz política sub-reptícia para impedir que os evangélicos ocupem cátedras ou cargos de influência social” (SILVEIRA, 1950: p. 42).

Havia, basicamente, no meio protestante, duas posturas e com elas Guaracy Silveira estabeleceu relações durante o seu período parlamentar. De acordo com a designação do próprio Guaracy, os dois grupos eram formados por aqueles que “convertidos verdadeiramente a nosso Senhor Jesus Cristo” e aqueles radicais inimigos do romanismo (**Idem**, p. 44). O segundo grupo foi quem mais trouxe

dificuldades para o parlamentar metodista, já que era exigente e defendia de forma intransigente o direito de eliminar os privilégios concedidos à Igreja católica, sob o regime republicano.

No seu segundo mandato, 1946-1950, Guaracy protestou contra as subvenções estatais concedidas à Igreja Católica, porém, considerava imprudência estabelecer acirrada contenda religiosa, pois julgava que tal postura belicosa obrigaria os próprios católicos liberais, com quem tinha boas relações, a reagirem corporativamente. Não atendeu aos “convertidos contra a Igreja Católica que desejavam a luta, o confronto a ferro e fogo”. Assinala ele:

O que acho errado é mantermos uma posição destrutiva, quando na realidade, a missão do Cristianismo não foi destruir o judaísmo, mas construir, ao lado dele, o edifício cristão, para o qual poderiam passar, a qualquer tempo, os judeus que se convertessem. Esta, a nossa missão, a meu ver. Construamos o edifício da Igreja Evangélica onde reine amor e mútuo respeito entre as denominações, afeto entre os crentes de cada congregação, consideração entre os pastores e trabalho intenso de evangelização por toda a parte. Não interessa destruir na mente do católico o pouco que lhe resta de religião, se ele não está pronto a construir, em seu coração, o templo do Espírito Santo. O violento ataque do catolicismo ao protestantismo, e o violento ataque do protestantismo ao catolicismo, levará ao povo a convicção de que ambos os ramos do cristianismo estão falidos (SILVEIRA, 1950: p. 44-45).

Na avaliação de Guaracy, sua participação na Constituinte de 1934 contribuiu para aproximar católicos e protestantes. As idéias preconceituosas sobre o protestantismo dissiparam-se e reconheceram o patriotismo e contribuição protestante às questões sociais no país. Do lado protestante, houve importante amadurecimento e a constatação da existência de laços profundos que uniam as duas religiões, como confirma o livro **A Largueza do Reino de Deus**, do padre Correia Alves, em que procura mostrar que os protestantes também estavam incluídos nesse reino. Importa acrescentar que essa obra foi prefaciada pelo Cardeal Cerejeira (SILVEIRA, 1947: p.12).

A cooperação entre as igrejas evangélicas não era novidade no cenário brasileiro. A própria existência da Confederação Evangélica prova a existência desse espírito cooperativo, mas a inclusão do catolicismo pré-Vaticano II é a grande

novidade. E o próprio Guaracy reconhecia que sua participação como pastor protestante entre os membros de uma Assembléia Nacional Constituinte foi o grande fator que contribuiu para esse entendimento. Diz ele que “ao deixar a Constituinte de 1934, cujo resultado foi de efêmera duração, levava em meu espírito convicções novas a respeito das necessidades de nosso povo e da cooperação que deveríamos dar às forças religiosas da maioria, em benefício de nossa terra” (SILVEIRA, 1947: p.13).

O clima de diálogo religioso na constituinte de 1946 foi bem diferente do radicalismo que ocorreu em 1934, pelo que se observa do posicionamento do escritor baiano, Jorge Amado, eleito pelo Partido Comunista. Em entrevista à **Folha de São Paulo**, no dia 6 de julho de 1991, disse que se empenhou pela liberdade religiosa para todos os credos, pensando nos protestantes do interior do Ceará e especialmente nos adeptos do candomblé.

Folha — Na Constituinte, o Sr. se empenhou numa lei que garante a liberdade de culto, não foi?

Amado — Sim. Foi um dos parágrafos de minha autoria. Resolvi fazê-lo porque a perseguição religiosa no Brasil era brava. Hoje, ser de outra religião que não a católica é um negócio ótimo, você até pode ser proprietário de rede de televisão... Eu me lembro que, numa viagem que fiz ao Ceará, o que vi de igreja protestante incendiada era uma coisa séria. Se você falava então em candomblé, religião de origem africana no Brasil, era uma porrada grossa, prisão (AMADO, 06 jul.1991).

Guaracy propôs aos metodistas e aos evangélicos em geral contribuir com a Igreja Católica para influir no levantamento do nível moral dos brasileiros. E justificando a proposta, assinala que seria bem compreendido por aqueles que tinham “amor cristão” e não abrigavam ódio no coração. Explica que a despeito de todos os erros da doutrina católica, interessa mais que um brasileiro seja católico, um sincero cristão católico, do que um agnóstico ou materialista. Propõe uma “era de cooperação entre todos os ramos do Cristianismo contra toda espécie de materialismo ou extremismos” (SILVEIRA, 1947: p. 14).

Em 1949, ao defender na Câmara Federal que a comemoração do Dia Nacional de Ação de Graças fosse celebrado numa quinta feira, um dia não

tradicionalmente confessional que poderia reunir todos os credos, ele mantém “a esperança de que esse Deus de misericórdia, iluminando os corações, ainda um dia conceda aos cristãos de todo o mundo a graça de terem uma só fé, um só batismo, um só Deus e um só pastor, como é a promessa divina de Nosso Senhor Jesus Cristo nas escrituras” (SILVEIRA, 29 jul. 1949). Entretanto, muito mais que uma celebração religiosa interconfessional, seu propósito é muito mais ambicioso, unir a todos em defesa de uma sociedade mais justa, em que as classes trabalhadoras tivessem os seus direitos respeitados. Assinala em seu discurso:

Esse movimento, porém, é o início de uma campanha. Sabemos que as senhoras, que neste momento se acham nas tribunas laterais e nos ouvem, levantarão também a voz contra os lucros extraordinários, contra os preços exorbitantes, contra as façanhas policiais, contra os abusos do capitalismo o qual reduz os trabalhadores à miséria e fome. Teremos campanha comum no Brasil inteiro e diremos a esses homens que é chegado o tempo de parar com o enriquecimento ilimitado, em prejuízo das classes que trabalham exaustivamente no serviço do país, como disse aos produtores no Congresso de Araxá. O início aí está. Reuniremos todos em torno de um Deus comum. Daremos graças a ele, unindo os corações e trabalhando também pelo ideal do cristianismo, para que se realize o que Tristão de Athayde classificou como ‘re Cristianização do Brasil’. Caminharemos para lá e tenho certeza que o Deus da Paz, o Deus do Amor, Nosso Senhor Jesus Cristo dará a sua benção para essa luta (SILVEIRA, 25 jul.1949).

Guaracy percebia que a religião católica nas elites fazia parte dos predicados da nobreza. A prática religiosa quando existia, era ostensiva, e cercada de todas as oportunidades que o dinheiro oferece; a elite praticamente estava fora da influência da religião evangélica. No entanto, o catolicismo nada consegue também de influência em relação a sensibilizá-los quanto aos interesses das classes pobres. No entanto, surgia um movimento leigo, ainda pequeno, que envolvia homens e mulheres católicos da alta e média sociedade, “pretendendo penetrar as favelas e os tugúrios, não com pinças nas mãos, mas no sentido da amorosa fraternidade que Cristo ensinou” (SILVEIRA, 1950: p. 43) que provocou uma esperança em Guaracy Silveira na possibilidade do catolicismo contribuir para a evangelização do país. Para ele, uma religião, se não costuma condenar os crimes dos poderosos, o seu ensino

nas escolas será contraproducente, pois, conivente com os maus políticos e assim impotente para melhorar o ambiente da sociedade. (SILVEIRA, 03 jan. 1934: p. 3).

CAPÍTULO 4 - A DEFESA DE UM METODISMO DEMOCRÁTICO

Dei minha vida ao Metodismo, mas ao Metodismo Democrático, de acordo com suas leis sapientíssimas, e vejo que nossa áurea mediocridade, sem poder compreender a sabedoria de Deus naquelas leis puras, está arrastando o Metodismo a puro totalitarismo. (SILVEIRA, 27 dez.1941: p. 17).

4.1 Aprendizado

Guaracy Silveira foi diplomado deputado em 10 de novembro de 1933. Segundo vitoriosa reivindicação feita ao Concílio Metodista, ele fez questão de preservar seu vínculo ministerial e vai atuar na Constituinte na qualidade de pastor/deputado. Seu mandato estendeu-se até 16 de julho de 1934, com a promulgação da nova Carta Magna, e foi prorrogado até maio de 1935, período concedido para que os deputados concluíssem a regulamentação das leis. Importa considerar que Guaracy não atuou nos últimos quatro meses desse período de prorrogação parlamentar, já que esteve de licença para tratamento de saúde.

Não conseguindo ser reeleito, Guaracy retornou ao ministério pastoral e solicitou nomeação para a capital paulista, onde pretendia permanecer para melhor explorar sua imagem de homem público e facilitar o estabelecimento de relações entre igreja metodista e sociedade local. Sua solicitação não foi atendida pelo Bispo

César Dacorso, que o nomeou para a Igreja Metodista de Ribeirão Preto, interior de São Paulo.

A experiência na Assembléia Constituinte foi fundamental para qualificar a contribuição oferecida por Guaracy Silveira ao metodismo no Brasil. O aprofundamento de suas convicções a respeito do papel central da democracia, tida por ele como a filha dileta do cristianismo, vai nortear sua nova visão sobre o papel da igreja na sociedade e influenciar no seu complexo relacionamento com autoridades da Igreja.

4.2 Lembrando a igreja primitiva

No livro **Lutero, Loiola e o Totalitarismo**, escrito em 1943, em resposta a um artigo do sacerdote jesuíta Hélio Viotti, publicado no Jornal **O Estado de S. Paulo**, de 26 de setembro de 1941, Guaracy Silveira refuta qualquer similitude entre Loyola e Lutero e destaca que a reforma protestante de Martinho Lutero recuperou o modelo democrático de governo estabelecido pela igreja cristã primitiva. Assinala que as considerações feitas pelo jesuíta, traçando um paralelo entre os dois reformadores, não condizem com a verdade dos fatos (SILVEIRA, 1943: p. 11).

Em texto inteiramente apologético, Guaracy assinala que a reforma luterana buscou essencialmente a democracia dos tempos bíblicos. Na percepção do autor, a igreja apostólica assumiu em sua prática comunitária os princípios básicos do ensino de Jesus, fraternidade sob a paternidade de um único Deus e diaconia ou serviço de amor prestado ao próximo e à comunidade, numa perspectiva ricamente democrática. Diz ele que a vivência fraterna inibe toda e qualquer tendência para a exploração dos concidadãos em benefício próprio e que a prática da diaconia estimula o indivíduo a empregar o melhor de suas energias a favor da comunidade, colocando o bem coletivo acima do bem individual. E, fundamentando essa hermenêutica, cita como exemplos situações narradas nos Atos dos Apóstolos: 1) mulheres, inclusive a virgem Maria, reunidas com os apóstolos, aguardando o Espírito Santo; 2) eleição de Matias substituindo Judas no grupo de apóstolos; 3) eleição do grupo de 7 diáconos para o serviço aos pobres; 4) abertura de espaço nas assembléias para críticas das ações desenvolvidas pelos apóstolos; 5) grandes

líderes, como Pedro e Paulo, prestam contas à comunidade de suas ações missionárias (SILVEIRA, 1943: p. 52). Para fortalecer sua compreensão, cita ainda outros exemplos: Diz que essa democracia era tão arraigada a ponto de determinado líder local enfrentar abertamente o apóstolo João, como mostra a 3ª epístola de São João, 1,9. A respeito desse exemplo, Guaracy assinala que esse “exercício da democracia é tão chocante e ultrapassa tanto as raias do razoável, que muitos intérpretes foram levados a duvidar da autoridade dessa carta. Chegaram a crer que se tratava de um presbítero de nome João, e não do apóstolo do mesmo nome” (*Idem*, p. 49); e, também, que o verbo grego traduzido pelo padre Figueiredo por “ordenar” ou “impor as mãos”, significa propriamente “eleger”, “indicar por meio das mãos levantadas”, e para os apóstolos, esse verbo grego tinha exatamente a significação de escolha por eleição, mediante levantamento de mãos e consentimento da comunidade (SILVEIRA, 1943: p. 49).

4.3 Valorizando a Reforma Protestante

Após afirmar que as primeiras comunidades cristãs se organizaram de modo democrático, Guaracy sustenta que essa característica foi sacrificada com a intromissão do Estado e subordinação da Igreja, e que coube historicamente à reforma protestante restaurar os valores democráticos na vida da igreja, o que possibilitou grandes avanços na sociedade. Para ele, os países que adotaram princípios da reforma experimentaram grande progresso, com liberdade para o mais amplo desenvolvimento da ciência sem o controle rígido dos tribunais inquisitoriais, e relativa harmonia na sociedade. Entende que as mudanças ocorridas no seio católico, abandonando suas práticas medievais, só ocorreram por ter seguido princípios inaugurados pela reforma. Diz ele;

A Igreja Romana, por sua vez, depois da Reforma religiosa, abandonou, embora mais tarde do que era justo, os seus métodos de inquisição, perseguições e de opressão. Baniu as fogueiras, deu liberdade aos sábios e aos cientistas, adotou a discussão, o exame das dúvidas, sem encarcerar os que delas eram vítimas, e aceitou mesmo, de viseira erguida, a discussão com os materialistas e

incrédulos, sem condená-los ao martírio e à morte. Libertou-se da politicagem que conseguiu elevar ao sódio pontifício homens indignos, e elegeu, depois da Reforma, muitos pontífices honrados por todos os títulos, principalmente nos últimos séculos. Valorizou o elemento leigo, e sentiu-se na necessidade de conquistar o povo, em vez de lhe impor concepções pela ameaça de penas temporais. Deu mais valor à idéia do que à espada, e colheu frutos mais abundantes do que os colheu com os sambenitos e com os cárceres. Por tudo isso Lutero merece o respeito dos homens de todos os tempos, e a Igreja Católica não lhe deve muito menos que os povos livres do mundo (SILVEIRA, 1943: p. 300)

Como o próprio título sugere, no seu livro já referido, a tese básica sustentada por Guaracy assinala que a criação da Companhia de Jesus por Ignácio de Loyola e sua utilização como principal instrumento da contra-reforma, produziu um grave retrocesso na dinâmica do próprio desenvolvimento da Igreja Católica e em suas relações com a nova sociedade em gestação. A organização da rígida Ordem dos Jesuítas assumiu o caminho do totalitarismo para reformar a igreja e, com isso, acabou inspirando todos os regimes totalitários, tanto de esquerda quanto de direita. Busca em texto de Tristão de Athayde, publicado no **O Jornal**, edição de 29 de setembro de 1940, o apoio para sua tese. Eis algumas expressões do líder católico, que, segundo Guaracy, faz uma descrição admirável do jesuíta e do jesuitismo:

“Não existe, para a Ordem, nenhum objetivo, nenhum método específico: estão às ordens do papa”. ... “Procura guardar-se intangível em face da mobilidade das coisas. Conserva os traços da fisionomia impassíveis em face das emoções: É um vulcão coberto de neve. É uma máscara”... “O jesuíta é realista. Combate todo o romantismo e todo o excesso”. ... Nenhuma tolerância com as fibras femininas de toda a alma humana. “E o dever inflexível não admite tolerância com o coração. “Polanco não teve remorso, porque jesuíta não sabe o que é remorso. Ou se perde ou se salva, ou faz o dever, e recebe friamente a palma. Ou não faz o dever e recebe friamente a punição. “A violência só é um mal quando a serviço do erro. A mansidão só é uma virtude quando a serviço do bem” (SILVEIRA, 1943: p. 284).

O curto período parlamentar foi decisivo na formação de Guaracy Silveira. De um início tímido, circunscrito a uma atuação voltada às questões de cunho religioso, o embate direto com os diversos protagonistas que faziam parte do processo constituinte contribuiu para o seu amadurecimento. Aprendeu a respeitar e admirar representantes católicos que comungavam idênticos valores democráticos e liberais. Foi a partir dessa época que passou a valorizar sobremaneira o papel da igreja no processo de democratização da sociedade, recuperando a atuação histórica da igreja primitiva, do protestantismo, e compreendendo a complexidade e magnitude da contribuição que a igreja cristã poderia oferecer à sociedade.

4.4 Por um Metodismo democrático

Na concepção de Guaracy, cristianismo é sinônimo de democracia. Diz que quando não mais houver lugar para a democracia social no mundo, também não haverá lugar para o Cristianismo de Cristo, e pouco faltará para o fim de todas as coisas. Assim como Jesus preparou seus discípulos e conviveu com as demais pessoas da sua época a partir de princípios essencialmente democráticos, cabe ao movimento metodista, enquanto parte da igreja cristã, preparar seus membros para a valorização e pleno exercício da cidadania.

Desde sua entrada na Igreja Metodista, em 1915, Guaracy participou do processo que mais tarde vai redundar na autonomia, em 1930. Ainda nessa fase, antes de experiência parlamentar, ele já entendia que a igreja necessitava de leis que garantissem um espaço democrático para a atuação de todos os seus membros. Por reconhecer que o sistema de governo episcopal implicava determinadas limitações com tendências centralizadoras, entendia que a elaboração de leis regulamentando e garantindo o exercício democrático do episcopado seria a salvaguarda necessária. Durante o período em que o metodismo foi governado por bispos da Igreja dos Estados Unidos ele se posicionou contrário às interpretações de leis que comprometiam a participação democrática do Concílio, defendendo que os mesmos deveriam se submeter às decisões do plenário, protestou contra a forma centralizadora de distribuição dos fundos financeiros enviados pela Igreja norte-americana, reivindicou a aprovação de uma tabela salarial para os pastores, a

delimitação de mandato episcopal, o direito de o Concílio vetar as nomeações de superintendentes distritais para impedir “a formação de conventilhos de politicagem administrativa”, a eleição de ecônomos pela assembleia da igreja e não mais pelos pastores, maior reconhecimento e respeito à nossa “legislação de piedosa e secular experiência”, desaprovando a possibilidade de mudanças abruptas e radicais (SILVEIRA, 27 dez.1941: p. 5).

Utilizando-se de um diagnóstico que procurava identificar a responsabilidade por mudanças ocorridas, que, segundo ele, fazia com que a igreja metodista do Brasil desprezasse o espírito democrático da legislação herdada da igreja norte-americana, assinala que tal prejuízo ocorreu pela atuação de Derly Chaves, liderança com tendências fascistas, e também pela irresponsabilidade de determinados Concílios, que apressados abandonaram e aprovaram leis sem a devida avaliação, dando ao bispo e ao gabinete episcopal amplos poderes. De forma nostálgica, lembra que “Deus, por meio de seus inspirados servos do passado, isentava o bispo de se envolver na política da Igreja deixando suas mãos livres para oração, sua boca purificada de injustiças e perseguições para que pudesse consolar os feridos, justa ou injustamente, pelas decisões do plenário” (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 16).

Incontestavelmente, essa visão crítica esboçada por Guaracy Silveira foi alicerçada a partir de sua experiência política na Constituinte. O olhar, amadurecido e aguçado, se volta para o antigo espaço de atuação eclesiástica e reconhece como obrigatória a necessidade de denunciar que o afastamento a que foi submetida, enfraquecia enormemente a capacidade da igreja em contribuir para o bem da sociedade.

Uma das denúncias feitas apontava alguns equívocos assumidos pelo Bispo César Dacorso na interpretação das leis, equívocos que expressavam o caráter fascista da nova legislação. Assinala que os equívocos episcopais sempre resultavam em prejuízo dos pastores. Após citar inúmeros exemplos, refere-se à questão dos salários dos pastores jubilados. Diz:

O Sr. anulou uma lei positiva, que dá ao Concílio poderes para votar os ordenados dos jubilados, para apoiar-se em outra lei que dá à junta o privilégio de fazer o orçamento que o plenário deve aprovar ou recusar. Li o seu artigo sobre o assunto, com muito cuidado, as altas autoridades da Igreja e todos

foram unânimes em dizer que o Sr. estava redondamente errado. Quando eu alvitrei que era preciso fazer mudanças na lei para evitar esses fatos, um dos homens mais responsáveis em nossa igreja disse: Mas a lei está certa, a interpretação é que é absurda. Pois bem, por causa do abuso do Sr. anulando uma votação do plenário, no uso justo e digno do dinheiro da Igreja, QUE COMPETE AO PLENÁRIO DISTRIBUIR, um piedoso ministro, cheio de filhinhos, passou fome, enquanto o sr. tinha tudo para os seus filhos em sua casa (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 18).

Tais equívocos na interpretação das leis, que nas palavras do bispo César representavam apenas “cochilos”, fizeram Guaracy desconfiar que fossem resultados de uma pressão de interesses financeiros, já que cerceavam direitos dos pregadores, diminuía o salário dos jubilados, cortavam o tempo de trabalho efetivo que os pastores realizaram na igreja, reduzia o salário das viúvas de pregadores em disponibilidade, além de favorecer e facilitar a disponibilidade de ministros doentes, em lugar de dar a eles licença para tratamento de saúde (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 18). Na visão de Guaracy, o que mais lhe entristecia era reconhecer que os privilégios episcopais eram aumentados na mesma proporção em que os direitos dos pobres pastores eram cerceados. Acusando o comportamento extremamente ditatorial do bispo, alfineta dizendo que ele se sentia no direito de intérprete autorizado das leis, “interpretando-as pela imprensa, cousa que jamais qualquer bispo metodista ousou fazer” e que ele não pode usar tal prerrogativa, já que não lhe cabe o papel de intérprete, mas o de juiz das interpretações (**Idem**, p.19).

O aprendizado adquirido no período constituinte contribuiu para Guaracy remodelar sua própria concepção de igreja. Para ele, a Igreja, como comunidade educativa de cidadãos do Reino de Deus, só podia cumprir o seu papel se exercitasse no seu próprio meio a irrestrita obediência às leis que garantissem direitos e deveres dos seus membros, com regras simples e transparentes. A respeito disso, ele criticou duramente algumas práticas assumidas por determinadas comissões de investigação. Disse que tais comissões não cumpriam sua função canônica, já que não investigavam com o devido cuidado, não cumpriam os ritos prescritos pela legislação canônica e eram movidas mais pela caridade do que pela justiça. Para ele, essa falta de objetividade em nada contribuía para o fortalecimento da igreja, formação e educação de seus membros, já que evitava que os conflitos e

problemas fossem enfrentados objetivamente, com ética e transparência. Cita um exemplo pessoal, na ocasião em que foi candidato ao episcopado, quando recebeu críticas infundadas do próprio bispo Tarboux e não teve espaços para se defender. Ele diz que:

O Bispo Tarboux, além de dizer abertamente em casa conhecida que a Igreja seria infeliz se eu fosse eleito, ainda andou procurando diversas acusações pesadas contra mim; fez sindicâncias a respeito dessas acusações e, quando verificou serem falsas não deu publicidade à minha inocência; negou-se a promover os meios para obrigar o Sr. Pacheco a provar as calúnias levantadas contra mim, ou retirá-las (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 6).

Ao defender a transparência e a objetividade dos processos que aconteciam na vida da igreja, ele se posicionou abertamente sobre sua candidatura ao episcopado, sem rodeios, sem negociações feitas às escondidas. Ele defendia a tese que o debate deveria ser aberto e franco. Sabia da resistência que seu nome enfrentava junto aos missionários, como bem expressa a declaração do bispo Tarboux anteriormente citada. Em 1932, escreveu ao rev. César, naquela ocasião pastor da Igreja Metodista de Carangola-MG, propondo nomes de candidatos ao episcopado e procurando abrir a discussão. Guaracy alega que o Rev. César fugiu da discussão. No entanto, não é o que se percebe na resposta dada pelo pastor de Carangola-MG, que solicita a não inclusão da sua candidatura, alegando que a única coisa pretendida era um cavalinho “em que eu possa visitar os meus paroquianos”. Nessa mesma carta ele apresenta algumas razões contra a sua candidatura: julga-se jovem demais para o episcopado, faltam-lhe cultura e espiritualidade necessárias para o cargo, havia críticas sobre o trabalho pastoral realizado em Belo Horizonte, dificuldades de relacionamento com colegas de ministério, seus filhos não haviam professado a fé, não tinha capricho com roupas, e era muito exigente e certamente desagradaria a muitos correndo sério risco de não ser reconduzido ao episcopado. Nessa mesma carta, o Rev. César também declara que o nome que mais lhe despertava respeito e atraía o seu voto naquele momento era o Rev. Wesley M. Carr, pois via nele muita equidade, muita justiça, muito amor ao trabalho, grande capacidade de ação e, sobretudo, “o que mais me satisfaz – que é vara que não se deixa mover por qualquer vento” (DACORSO FILHO, 28 jan. 1933: p. 2-3). Em

nenhum momento menciona diretamente o nome de Guaracy, mas manifesta clara discordância quanto às opiniões expressadas pelo Rev. Afonso Romano de Sant'Ana, ligado a Guaracy, sobre os critérios para a escolha dos bispos. Diz:

Um homem ricamente enfarpelado, amigo de etiquetas sociais, não será o homem que precisamos, acessível a todos, com todos atencioso. Também não vejo necessidade do bispo ser possuidor de diploma ou diplomas, geralmente rótulos dourados que se apõem aos lombos de burro. Há, enfim, por aí afora, vários critérios para a escolha dos nossos bispos, com os quais não concordo (DACORSO FILHO, 28 jan. 1933: p. 3).

Na visão de Guaracy, faltava à igreja um ambiente democrático para o debate aberto e franco, de 'viseira levantada' sobre os assuntos da igreja. Diz: "Dei minha vida ao Metodismo, mas ao metodismo democrático, de acordo com suas leis sapientíssimas, e vejo que nossa áurea mediocridade, sem poder compreender a sabedoria de Deus naquelas leis puras, está arrastando o Metodismo a puro totalitarismo" (SILVEIRA, 27 dez.1941: p. 17).

Guaracy defende a idéia de que a prática da democracia em todos os níveis da estrutura eclesiástica metodista era determinante para o cumprimento de sua tarefa de preparar lideranças para uma atuação eficiente na sociedade. Assinala que a Igreja deve preparar cidadãos para darem testemunho de Deus na sociedade e cita diversos exemplos dos Evangelhos, com pessoas sendo recuperadas por Jesus. Cita o caso da mulher adúltera, a pecadora pública que lavou os pés de Jesus com suas lágrimas, e os enxugou com seus cabelos, o de Zaqueu, o cobrador de impostos desprezado pela sociedade, o de Madalena e o de muitos outros, pessoas que viviam totalmente discriminados e que foram reintegrados como "cidadãos do reino de Deus, com todos os foros de genuínos cidadãos" (SILVEIRA, 1943: p. 23). Essa era uma questão importante para Guaracy, pois entendia que se a igreja não criasse espaços democráticos para que os membros exercitassem seus dons, ela não conseguiria formar bons líderes para atuarem na sociedade. O exercício dessa cidadania no âmbito da igreja contribuía para que a mesma fosse estendida à sociedade, fermentando-a com os valores evangélicos da fraternidade e do serviço, contribuindo assim para a democratização do país.

4.5 Participação da Igreja na política

A convivência de Guaracy junto às classes trabalhadoras, convivência iniciada no seu pastorado, principalmente no período em que organizou a Igreja Metodista do Brás junto aos trabalhadores locais, e fortalecida com sua atuação política partidária, fez com que percebesse que nesses espaços não havia a presença da igreja. Diz ele que nessa época reconheceu o quanto a igreja estava distante dessas classes e quão pouca influência exercia sobre ela (SILVEIRA, 1947: p. 13). A partir dessa constatação ele convida os metodistas a se envolverem na política procurando atender as necessidades das classes operárias, que, segundo ele, estavam abandonadas e sendo manipuladas por lideranças comunistas. E aproveitando-se do programa “Avante por Cristo”, programa oficial da Igreja Metodista, aprovado no VI Concílio Geral, realizado em fevereiro de 1950, ele desafia a igreja a se envolver no mundo dos operários e da política. No discurso apresentado durante as sessões do Congresso Distrital de Homens, realizado na cidade de São Roque, procura ampliar a visão da igreja sobre sua missão evangelizadora. Em mensagem intitulada “O Avante por Cristo na Política” é dividida em 5 partes: 1) A vocação do metodismo brasileiro para trabalhar no setor político; 2) Os perigos do setor político, como conhecê-los e evitá-los; 3) Diretrizes sociais que nos importa adotar para bom testemunho de Cristo; 4) Os pastores e suas atitudes no Avante por Cristo no setor político; 5) Um plano para atuação dos evangélicos; diz ele que “não resta dúvida quanto ao dever que todos os crentes tem de tomar posição no setor político. Não pode haver neutralidade onde quer que o cidadão de Deus tem, por lei, uma responsabilidade a cumprir” (SILVEIRA-5, [s.d.]: p. 52).

A vocação da Igreja deveria se voltar para as classes mais desprezadas da sociedade. Essa compreensão é constante nos textos de Guaracy Silveira. Na sua concepção, a Igreja deveria se envolver com as organizações e partidos ligados às classes trabalhadoras para melhor combater o comunismo, para mais eficientemente divulgar o socialismo cristão, em suma, para dar testemunho do caminho apontado por Jesus Cristo. Dizia que “nossa simpatia para com as massas trabalhadoras deve ser alimentada e incrementada. Dois grandes erros o protestantismo tem cometido no Brasil: fugirem os crentes das sociedades e sindicatos de trabalhadores, e fugirem dos partidos políticos populares” (SILVEIRA, 1950: p. 45).

Tal afastamento e omissão por parte da igreja provocavam danos quase irreparáveis, já que deixava as classes trabalhadoras entregues às ignorâncias das superstições católicas ou do materialismo histórico:

Aproveitando-se do desencanto das massas pelo catolicismo, e da falta de um movimento desassombrado do cristianismo evangélico para ganhar-lhes a confiança, o comunismo tem feito tábula rasa da consciência cristã dos trabalhadores. Aproveitam-se do custo da vida, sempre ascendente, e da incapacidade que tem os governos de pôr as mãos na gola dos exploradores do povo, - que enriquecem vertiginosamente à custa da miséria dos que trabalham, - para inocular o gérmen do materialismo histórico (SILVEIRA, 1950: p. 45).

De acordo com sua opção a favor de um compromisso político com as classes trabalhadoras, ele reluta em admitir a possibilidade de um comprometimento com partidos de elite. Para ele, estão equivocados aqueles que fogem dos partidos vinculados aos interesses dos trabalhadores e se envolvem apenas com os partidos da elite, considerando-os mais bem organizados e éticos. São desculpas que não podem ser acolhidas, já que tais partidos apenas dissimulam melhor suas práticas pouco éticas (SILVEIRA, 1950: p. 45).

Assinala que é imprescindível manter-se em contato com as organizações e partidos ligados às lutas dos trabalhadores, até mesmo para evitar o deslumbramento com o poder. Esse é o grande risco que pastores e líderes das comunidades correm ao crescerem nas estruturas do poder. Podem se deslumbrar com o poder e perder de vista os compromissos assumidos e assim trair os interesses dos mais pobres. Diz:

Há um fenómeno político muito interessante: à proporção que o indivíduo sobe vae perdendo por completo a visão dos problemas do meio em que viveu. Só as grandes mentalidades conservam nos mais elevados píncaros da política a visão do seu estágio em outros sectores da vida pública. É como o indivíduo que, subindo as montanhas, vai perdendo a percepção das minúcias dos valles (SILVEIRA, 18 abr.1936).

No seu romance trabalhista **Do Vale da Sombra às Montanhas**, publicado em 1945, ele desenvolve a história de um trabalhador que torna-se gerente e depois

proprietário de uma indústria, mas mantém o seu compromisso com o meio em que se originou, reconhecendo direitos e propugnando por melhores condições de trabalho, saúde, educação e habitação para os operários.

No início da década de 1940, momento em que na Igreja Metodista se discutia a compra de um terreno em São Paulo para a instalação da Faculdade de Teologia, Guaracy, redator do **Expositor Cristão**, propugnava que o ministério pastoral metodista fosse formado em contato com as massas operárias, respeitando a herança metodista na Inglaterra e a identificação do Cristianismo com as pessoas humildes, com os pobres, os operários, para que a igreja continuasse a exercer uma força social benéfica e santificadora. Ele compreendia que as novas lideranças do país saíam cada vez mais do meio proletário: “Nenhum sociólogo pode ignorar hoje que a sociedade abastada não pode mais, por uma série de circunstâncias, pretender para seus filhos a liderança dos povos de amanhã. Essa liderança sairá da classe proletária, como está saindo” (SILVEIRA, 18 fev. 1941: p.1).

É evidente que Guaracy Silveira tinha plena consciência de que essa participação política podia trazer uma série de conflitos para o seio da comunidade metodista. Reconhecia essa possibilidade, mas admitia que fossem inevitáveis e até necessários para o amadurecimento da própria comunidade local. E procurando disciplinar essa participação, admitia que os membros devessem ser incentivados com total liberdade de ação. No caso do pastor o cuidado deveria ser redobrado, já que seu envolvimento poderia acarretar conseqüências graves. E para evitar tal possibilidade, o pastor não deveria agir sem o consentimento da sua comunidade religiosa.

A respeito da alegação afirmando que tais envolvimento políticos levavam para o seio da igreja os problemas e lutas que aconteciam no seio dos partidos, diz que tal possibilidade poderia ocorrer mesmo sem o envolvimento direto dos crentes em partidos políticos. O que ele combate com veemência, entendendo que são nefastas à vida da comunidade cristã, é a utilização de práticas imorais, antiéticas e antidemocráticas. Assinala ter sofrido na própria pele de tais práticas com as manobras feitas para inviabilizarem sua candidatura ao episcopado. Em função também de sua própria experiência pessoal, argumenta que não é o envolvimento partidário que deve ser evitado, mas as práticas politiqueras indesejáveis que tanto prejudicam a vida do país e das próprias comunidades religiosas.

Nessa perspectiva, orienta sobre a importância de se criar na comunidade local um clima de profundo respeito em relação às escolhas partidárias. Apesar de ter afirmado em diversas ocasiões que os membros das comunidades metodistas deveriam se comprometer com partidos identificados com as classes trabalhadoras, mesmo assim ele faz questão de ressaltar que o mais importante é que haja espaço para o pleno direito de escolha. É necessário que haja tolerância, sem abrigar a idéia passional de que seu partido é o único puro, o mais correto de todos (SILVEIRA-5, [s.d.]).

O envolvimento de pastores na política levou as igrejas a legislar procurando limitar essa participação. O Concílio Geral da Igreja Metodista havia proibido essa participação aos ministros ativos e jubilados, permitindo apenas aos que se colocassem em disponibilidade, desligando-se do ministério. O Bispo César defendia que somente pastores em disponibilidade, fora do ministério pastoral, poderiam se candidatar a cargos no governo, não aceitando candidaturas como a de Guaracy, que exercia o pastorado na igreja.

Insisto em acentuar que a Igreja Metodista do Brasil não se envolve em política, não tem candidatos a qualquer função pública ou não, não adere a partidos, não toma compromisso com quem quer que seja que pretenda posição eletiva, não deseja representante em qualquer casa de governo. Por outro lado insisto em declarar que seus membros devem ser eleitores e votar nos homens que em boa consciência lhes pareçam os mais capazes de dirigir o país. De mim insisto em aconselhar que os crentes não votem em ministros para coisa alguma, exceto os que estão em disponibilidade e não exercem o pastorado (COSTA, 1967: p. 248).

Guaracy critica essa postura, pois, para ele “se um pastor não puder ser edil digno, estimado, capaz de influir nas decisões dos outros, que espécie de pastores temos em nossas Igrejas?” (SILVEIRA, 1950: p. 39). Além disso, induzia os crentes mais simples a uma convicção falsa de que as pessoas que tem projeção política, ou são elevadas à posições rendosas, se tornam fatalmente traidoras dos princípios cristãos, “trocando-os por acomodações ou interesses inconfessáveis” (*Idem*, p. 6).

Importa acrescentar que essa posição adotada por Guaracy não se resumia apenas em incentivar pastores e leigos a um maior comprometimento com a questão

política. Sua visão de missão era muito mais ampla. Entendia que tanto na política como na direção de colégios, na tradução da Bíblia, em muitos outros trabalhos o pastor poderia desenvolver sua vocação. O essencial era a honesta convicção desse chamado de Deus para testemunhar o Evangelho na sociedade sem desprezar as oportunidades. Diz:

Sim, um pastor pode ser chamado por Deus a exercer o seu ministério de pregar o evangelho e salvar almas na direção de um colégio, de uma junta de educação ou finanças, numa comissão de tradução da Bíblia, na redação de um jornal, ou como legislador federal, estadual ou municipal, no governo de um Estado, numa secretaria ou num Ministério. O essencial é que o ministro tenha, já não digo certeza absoluta, mas fatos que determinem a honesta convicção de que Deus o esteja conduzindo a setor diferente para dar testemunho do Evangelho (SILVEIRA, 1950: p. 31).

Sobre o perfil de quem se envolve na política, assinala, quer seja pastor ou leigo, o que importa é que tenha cultura teológica bastante para enfrentar debates; que tenha agilidade intelectual para enfrentar adversários de toda a espécie, justos e injustos, delicados e grosseiros, leais e desleais; que saiba pertencer a partidos sem tomar atitudes partidárias passionais e violentas que comprometam a Igreja que representam; que tenha maturidade espiritual para suportar os embates sem afastar-se da fé (SILVEIRA, 1943: p. 259).

4.6 A Democracia favorece o surgimento de novas lideranças

O alvo mais comum da crítica de Guaracy Silveira foi o bispo César Dacorso Filho. Certamente, o conflito se iniciou a partir do processo de eleição do primeiro bispo brasileiro, que teria a difícil tarefa de realizar a devida transição e efetivação da autonomia do metodismo. O pleito foi marcado por muitas desconfianças e escaramuças, e o seu resultado configurou uma disputa entre essas duas lideranças da Igreja. Assim ele comenta essa disputa pelo episcopado na eleição de 1930:

Em 6 ou 8 escrutínios nós dois estivemos na primeira plana e depois os votos se concentraram num terceiro. Em política profana chama a isto o “tercius gaudet”. Mas na política religiosa trata-se de dois elementos de destaque, cada um apoiado por um grupo, quando um desses grupos não está disposto a ceder em favor do segundo mais classificado, preferindo um terceiro. Quase sempre o terceiro, apoiado por uma minoria, ocupa o lugar. No caso do 1. Concílio Geral foi um missionário, muito digno, honrado, mas na realidade expoente da minoria. (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 6).

O rev. César foi eleito bispo no Concílio Geral de 1934, no terceiro escrutínio, com 20 votos num total de 36, depois de uma disputa com Guaracy, que ali não estava presente. São constantes as críticas feitas por ele com respeito à forma de governar assumida pelo bispo César. Uma das mais graves e perniciosas ao próprio desenvolvimento da instituição no Brasil afirmava que o bispo adotava a prática de desestabilizar as lideranças emergentes. Exemplifica com o caso do Rev. Sante Uberto Barbieri, que, segundo Guaracy, foi eliminado politicamente pelo bispo levando-o a transferir-se para a Argentina, o que foi uma perda inestimável para o metodismo brasileiro. Após explicar que o Concílio Geral, realizado em Juiz de Fora, foi marcado pela ausência de líderes, faz referência ao caso da Faculdade de Teologia e o rev. Barbieri. Diz:

E quando existe uma coordenação, e escolhem um homem como Barbieri, para reitor da Faculdade, homem de valor moral, estimado e culto, capaz de transmitir aos alunos personalidade, o Sr. se levanta contra esse homem, como fez com Barbieri. O Sr. me disse que foi bom o **Expositor Cristão** ter feito algo na retirada do Barbieri, pois no sul, a retirada dele foi recebida sem uma manifestação de solidariedade. Essa revelação do Sr. me chocou. Se o sul, onde o Barbieri era estimadíssimo, lhe negava o apoio moral, como o Sr. me contou, só havia uma explicação: nossos colegas dali temeram manifestar-se, por algumas razões que não devemos estudar, mas que em síntese, seria o episcopado prejudicando a personalidade dos ministros, o receio das nomeações tolhendo os sentimentos de justiça (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 21).

Além de opor inúmeros obstáculos no caminho de potenciais lideranças que poderiam ameaçar o seu poder, Guaracy assinala que o bispo adotava comumente

a estratégia de escolher entre os seus, os ocupantes dos principais cargos da estrutura eclesiástica metodista. Assinala, com muita clareza, que o bispo, com sua postura ditatorial, foi aos poucos “extinguindo os líderes de nossa igreja, pretendendo impor líderes que o povo metodista não havia escolhido” (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 17). Diz ainda: em virtude do cargo, acredita que todas as suas convicções são acertadas, reage contra os que pensam de maneira diferente, entra em matéria fora de sua competência, afasta quantos tenham veleidade de se opor aos seus desígnios, vê as cousas cor de rosa, quando os outros, mais sensatos, as vêem amarelas, e se acerca exclusivamente de quantos lhe dizem amém a tudo (**Idem**, p. 8).

Com a implantação de tal política, os prejuízos foram gravíssimos. Se por um lado as lideranças mais fortes foram desestabilizadas e desapareceram, instaurou-se um clima de insegurança e intimidação obrigando pastores e lideranças locais a se calarem para evitar prováveis perseguições, e o que é pior, a não se solidarizarem com os que sofriam algum tipo de perseguição, por outro, criou-se um amplo espaço para fofocas, mexericos e barganhas nos bastidores. Guaracy reproduz esse quadro, se diz vítima dessas indecências, ainda antes da autonomia, e aponta a falta de vocacionados para o ministério pastoral, especialmente entre os filhos de pastores, como uma das mais nefastas conseqüências dessa política implementada. Destaca que os filhos dos pastores não tinham a menor motivação para adotarem o pastorado em razão da opressão e humilhação que seus pais sofriam sob o jugo daquele governo antidemocrático. Diz que “estamos fazendo campanhas para chamar ministros quando os nossos filhos preferem ser bons leigos a seguirem nossos passos. Naturalmente, pelo Evangelho nós demos personalidade a nossos filhos, e homens de personalidade só podem ser ministros dentro de um sistema democrático como o caso de Barbieri, um homem de valor moral, estimado e culto, que o metodismo brasileiro perdeu” (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 20).

4.7 A Democracia impulsiona o surgimento de novos espaços para a missão

Guaracy responsabiliza a falta de democracia pelo seu pedido de jubilação, feito durante o Concílio Regional do Centro, em 1937, realizado na Igreja Metodista

do Brás. Alega que essa postura antidemocrática, que não deixava perceber as múltiplas possibilidades de missão pastoral, cerceou e impediu a continuidade do seu ministério pastoral. E não apenas ele, mas muitos foram prejudicados por essa visão estreita e reducionista. Assinala que o bispo César tinha extrema dificuldade para compreender qualquer trabalho missionário que ultrapassasse as fronteiras tradicionais da igreja local e que na Assembléia Constituinte nunca recebeu dele carta ou qualquer manifestação de apoio, de solidariedade, de encorajamento, “nos momentos mais aflitivos de minha carreira” (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 10). Diz também:

Na realidade, nós todos desejávamos que nosso Bispo fosse um homem de máxima influência social na cidade onde reside e que fosse sempre destacado em todos os movimentos, principalmente numa cidade onde pululam granberrienses. Todavia reconhecemos que esse não é o seu dom particular, e ficamos contentes com seu trabalho ministerial. Mas achamos que o Sr. deveria ficar contente com o fato de ministros metodistas serem dignificados pelo povo de nossa sociedade, entrarem pelos ginásios profanos como professores, pela imprensa como jornalistas, e que o sr. deveria incentivar isso, desde que se tratasse de ministros experimentados, capazes de honrar o ministério e aproveitar as oportunidades para pregar a Cristo, como aconteceu com o Aldrovandi, em plena reunião presidida pelo bispo católico (*Idem*, p. 23).

Cita o exemplo da Missão Caiuás, um trabalho iniciado em 1928 e realizado em parceria com as igrejas Presbiteriana e Congregacional. O bispo César, que tinha dificuldades para aceitar como missão o trabalho desenvolvido pelo médico Nelson de Araújo, estava intimamente convencido que ali não existia missão, “apenas criadores de patos e galinhas, bois e carneiros” e que o “nosso representante é para cuidar de doentes, cortar pernas, braços, dedos, dar injeções, dar remédio, aconselhar a higiene, etc” (SILVEIRA, 27 dez.1941: p. 20). Desde o início dessa missão, Guaracy manifestou total apoio tendo exercido a presidência da Associação de Catequese aos Índios. Como pastor da Igreja de Piracicaba, recebeu a visita de Nelson Araújo e incentivou a comunidade local a apoiar incondicionalmente o trabalho. Incomodado com essa incompreensão episcopal e desejoso de receber mais informações sobre o trabalho que estava sendo desenvolvido junto aos índios, Guaracy enviou correspondências e recebeu

informações da missionária Lídia Fergusson, e do pastor Isac do Vale, concluindo então que o bispo estava equivocado e que o Dr. Nelson era “fiel, pregador do Evangelho, professor, como os mais dedicados missionários do mundo”, mas que o “bispo nunca se convenceu disso e quase esse homem foi afastado da missão” (SILVEIRA, 27 dez.1941: p. 20).

Ao final dos trabalhos da Constituinte e não sendo reeleito, Guaracy retornou ao ministério pastoral, esperando a nomeação para um ministério específico que pudesse aproveitar sua larga experiência, seus importantes contatos e, principalmente, sua exposição no rádio e na imprensa. Não desejava trabalhar numa igreja local, porque percebia que poderia ser muito mais útil à Igreja Metodista como um evangelista itinerante: “Esperava que o Sr. reconhecesse os serviços que eu poderia prestar à Igreja ficando em relações com os homens públicos, e me designasse um lugar em S. Paulo”. Insiste com o bispo para nomeá-lo como missionário para todo o Brasil, uma função que poderia desempenhar sem prejuízo de sua saúde, que estava precária, pois em Ribeirão Preto passou por cirurgias e seu corpo havia se transformado num “armazém de injeções e remédios”. Ao contrário de suas pretensões e apesar de ter conseguido subsídios financeiros para seu sustento, foi nomeado para o interior de São Paulo, para Ribeirão Preto, “igreja que ia ser cindida, ou então, onde eu teria que pastorear amigos do Sr. Pacheco, contra mim rebelados mercê de falsas acusações anteriormente levantadas e que a Igreja, e o Bispo Tarboux, não permitiram que fossem apuradas” (**Idem**, p. 10).

Com respeito à nomeação para essa igreja local, importa assinalar que a comunidade metodista em Ribeirão Preto passava por um sério conflito. Com a saída do Pastor José Gonçalves Pacheco e chegada de Guaracy, a igreja se dividiu e sob a liderança do pastor Pacheco organizou-se uma “igreja congregacional”. De acordo com justificativa feita pelo bispo César a nomeação foi feita porque ele confiava na sua capacidade e liderança para enfrentar os conflitos naquela igreja. Em correspondência enviada a Guaracy, datada de 12 de novembro de 1935, o bispo expressa sua imensa gratidão pela “cooperação dedicada, fervorosa, num distrito difícil, fortemente joierado pelo demônio” e manifestava a sua visão sobre a importância estratégica da igreja de Ribeirão Preto: “Desejo dotar esse distrito de obreiros fortes, no próximo Concílio Regional do Centro. Por aí é que se vai fazer a invasão metodista no triângulo mineiro – zona de todo futuro – e no sul de Goiás – também zona de todo futuro” (DACORSO FILHO, 12 nov. 1935: p. 2).

Frustrado com essa decisão episcopal, considerada por ele como autoritária já que o assunto sequer foi submetido à Junta de Missões, interpretou essa posição como uma trama para afastá-lo da atividade política e até mesmo da possibilidade do episcopado. Segundo sua perspectiva, o bispo César “deu a entender” em inúmeras ocasiões que não via com bons olhos que os pastores mantivessem qualquer outra atividade, posição não compartilhada por importantes líderes da época, como revela a carta do rev. P.E. Buyers, apoiando e reconhecendo sua vocação para um trabalho missionário junto à sociedade, indo além das fronteiras da igreja local. Diz o missionário:

Gostei da sua visita em nosso meio (...). A série de conferências criou uma atmosfera salutar na igreja local e também entre o povo da cidade. Os evangélicos gozam mais simpatia da parte, até, dos Católicos. O irmão tem dom da palavra. Todos entendem suas pregações, tanto ignorantes como instruídos. Creio que há um lugar para o irmão fazer um trabalho especial em prol do Evangelho no Brasil, promovendo conferências populares entre os intelectuais do Brasil. Se pudesse trabalhar fora das igrejas em lugares públicos, como theatros e cinemas etc., onde o povo que não entrará nas igrejas para ouvir o Evangelho, seria de grande proveito para criar uma nova mentalidade evangélica no Brasil. A mensagem seria O Cristo Vivo e mais nada. Só interpretar os problemas, sociais, políticos, filosóficos, econômicos e religiosos do ponto de vista cristão. O irmão tem capacidade e está preparado para tentar tal trabalho. Espero que seja guiado por Deus para tentar tal serviço e se der bom resultado haverá meios para o irmão dedicar todo o seu tempo para trabalho evangélico, não somente entre o povo metodista, mas também em todo o Brasil, entre todas as igrejas evangélicas. O irmão e amigo em Cristo (BUYERS, 26 ago. 1935).

4.8 A trincheira para defender o metodismo democrático

Guaracy Silveira apresentou o seu pedido de jubilação ao Concílio do Centro, realizado na Igreja do Brás, em 1937, como consequência de sua frustração com os rumos tomados pela Igreja, o que ele chamou de fascismo instalado no metodismo, e com a convicção de ser perseguido pelo bispo em razão de sua candidatura

natural ao episcopado. Diz ele: “Não era possível que eu deixasse de ver em tudo um receio de que eu fosse um candidato ao episcopado. Por isso eu sugeri ao Sr. a minha jubilação, e o sr. me pediu que ficasse no trabalho ao menos mais um ano, isto é, o penúltimo antes do Concílio Geral” (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p.10).

Jubilado, foi trabalhar no Estado, no Departamento do Trabalho, divulgando a recém-criada legislação trabalhista nas escolas, nas rádios, e mais tarde, dia 23 de janeiro de 1942, foi nomeado diretor dessa divisão nas cidades de Taubaté, e em 1945, Sorocaba e um mês depois, Santos, exercendo a função até dezembro de 1945, quando foi novamente eleito deputado constituinte, desta vez pelo Partido Trabalhista Brasileiro.

Procurando manter os vínculos com a Igreja, fez campanha no Concílio Geral de 1938 para ser redator do **Expositor Cristão**. Eleito, demonstrava que seus ideais tinham apoio no metodismo e pretendia transformar a redação do **Expositor Cristão** em trincheira para debater os rumos comprometedores da igreja, propôs ser vigilante na fiscalização de todos os atos episcopais contrários às leis, à praxe, à democracia metodista e ao bom senso “que eu, fiel à minha missão de jornalista eleito pelo Concílio Geral tinha por obrigação contrariar, procurando combatê-las em tese, visando criar um novo espírito nas relações entre ministros e crentes” (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 11). Inspirando-se em sua experiência como deputado Constituinte, deseja debater publicamente as idéias, respeitando as pessoas, mantendo as amizades, sem ofensas pessoais. Diz:

Para tanto fui prudente, procurando encarar os assuntos em tese, sempre com uma nota respeitosa para com o bispo e para com o episcopado. Na Assembléia Constituinte Federal tive lutas tremendas, no terreno de princípios e competições religiosas, e a final saí amigo de todos os meus adversários, a alguns dos quais devo favores que não se pagam com dinheiro. Ainda que meio desconfiado do futuro, esforçava-me para que, dissentindo do bispo, não fosse afetada nossa amizade pessoal, nem prejudicada a Igreja (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 11).

A atuação incisiva como editor do **Expositor Cristão**, disposto a transformá-lo em trincheira jornalística com o objetivo de preservar no metodismo o ideal democrático, indiscutivelmente contribuiu para construir a imagem de autoritário ao bispo, conforme revela Arsênio Firmino de Novaes Netto em sua obra sobre Irineu

Guimarães: “Nessa época, César Dacorso Filho, único bispo da Igreja e tido no meio metodista como de perfil autoritário” (NOVAES NETTO, 2004: p. 86).

A ativa participação de Guaracy Silveira na Igreja Metodista durante boa parte da primeira metade do século XX foi de extrema importância, principalmente a partir de sua experiência como deputado constituinte. A despeito dos inúmeros obstáculos enfrentados, o aprendizado político adquirido no parlamento foi fundamental e permitiu que ele apresentasse ao metodismo uma visão eclesiológica bastante amadurecida e até inovadora para a época. Sua forte convicção de que o testemunho do Evangelho poderia ocorrer em todos os espaços sociais foi importante para a educação da própria Igreja metodista, apesar das resistências e oposições oficiais próprias de uma visão tradicional e estreita. O fato de a Igreja Metodista ser uma instituição minoritária e de pouca influência na sociedade nunca intimidou Guaracy, que considerava equívoca essa interpretação e celebrava com gratidão o precioso espaço de serviço que poderia ser ocupado pelo metodismo na grande e necessária tarefa de evangelização do país.

Em 1939, Guaracy abriu a discussão sobre o Concílio Geral a realizar-se em 1942 apontando-o como uma encruzilhada para a Igreja Metodista do Brasil. A Igreja deveria recuperar os direitos dos ministros e membros, a liberdade dos plenários, a organização de comissões para o planejamento democrático, discussão sobre a tabela e o salário dos pastores, aprovar um plano de ação para as Escolas da Igreja Metodista e defendeu também a eleição de três bispos. Ele defende um espaço para ministérios específicos na vida da igreja, pois alguns se distinguem para todo e quaisquer serviços, no púlpito, na imprensa, na política, no magistério, na orientação comercial, na administração como ocorria na igreja nascente (SILVEIRA, 07 fev. 1939: p. 1). E sobre o Concílio Geral que se avizinhava ele escreveu: “Nos encontramos numa encruzilhada... Ali decidir-se-á a sorte do Metodismo no Brasil... 10 anos de autonomia... luta titânica para afastar os gabinetes da política... e entregar as decisões aos plenários... liberdade para discutir e decidir nos plenários” (SILVEIRA, 04 mar. 1941: p.5).

Guaracy permaneceu na redação do **Expositor Cristão** até maio de 1941. No dia 10 de junho, foi substituído por Afonso Romano Filho, que em editorial lamentou o afastamento de Guaracy em razão de sua saúde debilitada. Em correspondência datada de 27 de dezembro de 1941, Guaracy manifesta ao bispo toda a sua insatisfação com os rumos da igreja metodista, deixando claro que as razões do seu

afastamento da redação do jornal não se resumiam aos problemas de saúde. Ele e a família mudaram-se para Taubaté, em fevereiro de 1942, e expressou o desejo de envolver-se apenas com a Escola Dominical, afastando-se completamente dos assuntos administrativos. É o que assinala em carta ao bispo:

Por ela estarei de joelhos todos os dias, pois estou convencido de que só Deus tem poder para modificar os acontecimentos que a estão arrastando ao abismo e que muita gente, como aconteceu em outras épocas, não pôde e não pode ver. Por isso é que eu lhe deveria um grande favor se do Geral em diante não me escrevessem mais sobre qualquer assunto, deixando tudo nas mãos de Deus a fim de que eu me ocupe de meus livros e de meu trabalho. (SILVEIRA, fev. 1942).

Emily Leonard, em 1952, vai reafirmar a visão de Guaracy sobre a falta de democracia na Igreja Metodista do Brasil e sua estrutura episcopal autoritária, em que o episcopismo prevalece sobre o metodismo, ressaltando que os metodistas europeus não encontrariam por aqui as suas tradições. Ele critica artigo do rev. Derly Chaves por expressar claramente quão pouco o indivíduo, pastor ou leigo, contava diante da hierarquia da igreja, ao fazer elogio aos amplos poderes concedidos aos bispos no Concílio Geral de 1946, com respeito às nomeações episcopais. Diz: “Os senhores Bispos terão muito mais liberdade para movimentar os seus homens... Estamos começando a ver e a compreender que o homem é simples acidente na economia geral da igreja; é a causa de Cristo que é permanente” (LEONARD, 1952: p. 146). Leonard avaliou como muito ineficiente essa máquina pesada, que centralizava o poder de decisão nas mãos dos bispos e dos gabinetes. Diz ele:

Mas no início de 1950 era possível estabelecer, antes do 6º. Concílio Geral o balanço das realizações propostas pelo 5º. Em 1946: aumento em dobro do número de membros (não realizado); criação de uma Universidade Evangélica do Brasil, cujo reitor havia até sido nomeado (não realizado); criação da Ordem das Diaconizas (não realizado). Uma medida apenas havia sido executada: a nomeação de dois novos bispos (LEONARD, 1952: p. 147).

A atuação política de Guaracy na redação do **Expositor Cristão**, nos Concílios da Igreja, nas suas correspondências, apesar de não ter sido atendido e a

igreja ter caminhado no sentido oposto ao apontado por ele, essa sua atuação amadurecida pela sua participação na Constituinte, serviu para manter no meio da igreja metodista o sonho de um metodismo democrático, de uma igreja com espaços para diversos ministérios, um projeto de uma escola com a participação da comunidade. Leonard (1952: p. 148) via na possibilidade e na liberdade da igreja criticar-se a si mesma, um sinal de esperança no metodismo brasileiro. Em grande parte, essa capacidade crítica foi uma das grandes contribuições de Guaracy ao metodismo e que ajudou a conservar o seu sonho de uma igreja mais democrática.

4.9 Igreja administrada como empresa

Insistindo em suas críticas ao modelo implantado, Guaracy assinala que essa postura antidemocrática parecia ter razões inconfessadas e não percebidas com facilidade, de querer implantar na Igreja metodista um modelo empresarial, transformando os pastores em meros empregados. Ressalta que dentro desse modelo os pastores são reduzidos de sua alta função de embaixadores de Cristo a empregados de uma firma comercial, avaliados a partir dessa perspectiva produtiva capitalista. Com respeito aos membros das comunidades, deixariam de ser cidadãos do Reino de Deus e se tornariam párias, máquinas, objeto de manobra e de exploração dos pastores/gerentes. Referindo-se a casos específicos, como dos revs. Vicente Pacitti, Abdon e Belmiro, que não receberam nenhum apoio moral e financeiro e foram submetidos a fortes pressões em função de denúncias improcedentes, o bispo se comportou “como um diretor de banco dando ordens a um servente”, pressionando-os à jubilação e à disponibilidade (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 12).

Mas o que tem causado espécie, fazendo desconfiar que estamos debaixo de uma pressão de interesses financeiros, é que os erros do sr., na interpretação das leis, além de ser contra a hermenêutica, contra a interpretação geral das leis, são todas elas para cercear direito dos pregadores, diminuir salário dos jubilados, cortando o tempo de trabalho efetivo que eles realizaram a contento, a ponto de serem efetivados, cortar o salário das viúvas de pregadores em

disponibilidade, além de favorecer e facilitar a disponibilidade de ministros doentes, como no caso do Belmiro, em lugar de dar a ele licença para tratamento, fazendo, nesse tempo, serviço compatível como estado de saúde, para melhorar as condições financeiras necessárias para o tratamento (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 18).

A autonomia da Igreja Metodista do Brasil foi limitada pelos interesses econômicos e financeiros controlados pelos missionários num órgão que foi criado para regular as relações da Igreja do Brasil com a Igreja dos EUA. Na percepção de Derly Chaves esse Conselho, composto por missionários e brasileiros, na prática controlava os recursos advindos dos Estados Unidos e assim mantinham o controle sobre a Igreja Metodista do Brasil. Politicamente é mais fácil controlar um poder centralizado na pessoa de um bispo do que num plenário de um Concílio. Guaracy compreendia a democratização da Igreja Metodista como o modo mais seguro de se alcançar e consolidar a autonomia (CHAVES, D. [s.d.]: p. 4).

Segundo Guaracy, a Igreja Metodista no Brasil estava trilhando caminhos equivocados, semelhantes aos adotados pela Igreja Católica durante o período do padroado, que trouxe grandes lucros financeiros a essa instituição. De acordo com esse modelo de igreja-empresa os pastores se tornam “representantes comerciais para viajar e arrecadar dinheiro”. Essa igreja-empresa comercial pode ser lucrativa para a instituição, mas não pode ser fiel à missão de Deus para a salvação do mundo. É com essa distinção, de valorização da democracia, que ele estabelece as mais profundas diferenças entre catolicismo e protestantismo. E se preocupa ao reconhecer que sua própria igreja estava acolhendo as piores características da outra instituição, que estavam subordinados a um modelo piramidal, concentrador de poderes. Diz ele que os pastores, elementos fundamentais numa dinâmica eclesial democrática, precisam ter personalidade, autonomia, consciência plena da missão que desenvolvem. As leis eclesialísticas precisam favorecer o afloramento dessa personalidade e jamais tolher ou reprimir, senão propiciará um ministério de fantoches. Diz ele que “infelizmente somos nós, os altos dignitários da Igreja, que devemos encabeçar e não tolher, o desenvolvimento da personalidade dos ministros, a sua liberdade, a sua soberania nos plenários, para que o encargo de Embaixador de Cristo, igual ao bispo, quanto à embaixada oriunda de Deus, não

seja empanada pela autoridade humana, dada ao bispo, para salvar e não para destruir a personalidade” (SILVEIRA, 27 dez. 1941: p. 17).

4.10 Uma Escola Democrática

Assim como muitos de seus contemporâneos, Guaracy depositava grande esperança na educação. Para ele, toda a esperança de um mundo melhor, em que se possa viver sem o constante receio da fraude, do engano, da opressão, da injustiça, do ludíbrio, das lutas fratricidas, das guerras, dos governos desonestos, dos governados rebeldes, dos gananciosos e exploradores, “está vinculada à regeneração dos costumes, à formação do caráter das massas, por meio da educação inteligente e racional do indivíduo” (SILVEIRA-2, [s.d.]: p. 3).

O valor que ele dá à escola podemos compreender no texto intitulado “O que uma professora primária deve saber” Para ele a igreja, o lar e a escola são três agências responsáveis pela formação moral do povo. A Igreja, com seus erros e acertos, exerceu sua função ao longo dos séculos; no entanto, seus dogmas interpunham limites à sua atuação, já que não consegue alcançar os que não compartilham ou rejeitam seus dogmas. E também havia outros limites, como a falta de profissionais, já que a Igreja contava com poucos sacerdotes, número reduzido de catequistas e escassos recursos financeiros. Quanto ao lar, compreendia que na civilização moderna o lar cumpre sua função educativa de modo bastante precário, já que os pais não estão devidamente preparados para essa tarefa. Como essas duas agências não conseguiam cumprir suas finalidades, “toda a esperança de um mundo melhor vai refugiar-se na escola e de preferência na escola primária. Se ela falhar, não adianta os esforços inauditos dos estadistas” (SILVEIRA-2, [s.d.]: p. 5).

Guaracy Silveira, na sua juventude, exerceu o magistério primário e no pastorado continuou interessado na educação desenvolvida nas escolas e buscava atualizar-se sobre as dificuldades e novidades para o desenvolvimento educacional. Ele exerceu a função de Inspetor do Ginásio São Paulo em Agudos e nas escolas metodistas, a presidência do Conselho Diretor do Colégio Piracicabano e do Colégio Metodista de Ribeirão Preto.

Durante o seu pastorado na cidade de Piracicaba, conheceu Abel Sodré e Benedita Stahl que residiam em pontos distantes da sua paróquia, e estimulados por ele, se casaram. Ele era amigo desse casal de professores que desejosos de inovar e melhor desenvolver a educação de crianças, estabeleceram um método de alfabetização que se tornou muito conhecido. A Cartilha Sodré se tornou uma das mais populares em São Paulo, ultrapassou a tiragem de seis milhões de exemplares em suas 273 edições.

Guaracy manifesta preferência por métodos de silabação, ele foi alfabetizado com o método Tomaz Galhardo, e quando professor primário utilizou esse método de silabação, pois, acreditava que desenvolvia a autonomia da criança para aprender. Para ele, os métodos de ensino precisam contribuir para o desenvolvimento tríplice da mentalidade do aluno: memória, raciocínio e imaginação. Ele era uma pessoa muito observadora e procurava analisar e comparar experiências diferentes. Sobre a educação norte-americana, ele diz:

Quando estava mais preocupado com a questão de métodos de alfabetização, mantinha contato permanente com nativos da América do Norte. Tive oportunidade para visitar o grande país que vem assombrando o mundo pela complexidade de suas realizações. Depois de muitas observações cheguei à conclusão de que os estadunidenses possuem memória prodigiosamente desenvolvida, menor capacidade de raciocínio e uma certa pobreza de imaginação. Seus romances fixam demasiadamente os acontecimentos, mesmo os da vida diária. Os americanos que vivem no Brasil lutam para compreender uma palavra em inglês que pronunciamos, se tão somente modificarmos o som de uma vogal, e para lhes fazermos compreender uma conclusão precisamos repetir muitas vezes as nossas premissas. Por outro lado, sua prodigiosa memória guarda as minúcias dos fatos presenciados, ou dos ensinamentos que conseguiram fixar (SILVEIRA-2, [s.d.]: p. 20).

Ele adverte que suas conclusões não se fundamentavam numa pluralidade de pesquisas que autorizasse firmá-las em definitivo, mas acreditava que o resultado, se verdadeiro, teria sua origem num método de alfabetização que desenvolvia de preferência a memória, sem exercitar o raciocínio e a imaginação, por isso defendia o uso do método analítico de silabação, pois atendia a essa tríplice função educativa. “Quero crer que o método de silabação, estimulando a criança a compor e

descobrir o resultado das composições, jogando com sílabas, e descobrindo nomes formados por elas, desenvolveu o raciocínio de algumas gerações no passado, legando-nos grande número de pensadores que hoje se vão tornando raros” (SILVEIRA-2, [s.d.]: p. 20).

Ao compreender o valor da escola e acompanhar o que acontecia nessa área, não é surpresa que a partir de sua experiência na Constituinte, ele estendeu sua visão de uma igreja democrática às escolas, especialmente da igreja metodista. Em 1939 defendeu pelas páginas do **Expositor Cristão** a elaboração de um Plano de Ação para os Colégios da Igreja Metodista. Esse plano deveria estudar os avanços didáticos, uniformizar os métodos de contabilidade, padronizar os trabalhos dos professores e a avaliação que faziam dos estudantes, realizar reuniões periódicas com o corpo docente, garantir a qualidade do ensino e assim evitar a mercantilização da educação (SILVEIRA, 07 mar. 1939: p. 1).

No início de 1950, os metodistas de Ribeirão Preto, que se incumbiram de organizar o curso ginasial, estavam em plena disputa com as educadoras norte-americanas, que tinham um projeto de escola voltado apenas para a educação religiosa e a preparação de professoras para o ensino religioso da igreja. Durante todo o período de transição vivido pelo colégio metodista em Ribeirão Preto, passando das mãos das missionárias/educadoras para os membros da igreja local, Guaracy Silveira se colocou ao lado dos novos diretores. Em maio de 1950, na comemoração do dia das mães, Waldemar Arruda, diretor do colégio, convidou-o para realizar palestra, demonstrando que a sua presença era importante para a escola. Sua participação recebeu destaque jornalístico e os discursos elaborados sobre o reinício do curso ginasial nos jornais da cidade buscou conscientizar a população a respeito do relacionamento da escola com um cidadão de Ribeirão Preto, pastor metodista, e político muito conhecido na cidade e no país. Essas idéias, constantemente difundidas na imprensa local, além de tornar público o elo com políticos e representantes da classe média, pretendiam demonstrar que a escola estava aberta às sugestões dos pais, expressando o pensamento de Guaracy amadurecido pelos embates políticos (ALMEIDA, 1999: p. 139). Esse é o teor de uma nota publicada no dia 14 de junho de 1950, no jornal **A Cidade**, de Ribeirão Preto:

Naquele estabelecimento de ensino, de largos e modernos recursos pedagógicos, os pais de alunos também têm oportunidade de sugerir planos sempre que visem o (sic) melhoramento do mecanismo a bem da instituição. As reuniões periódicas que ali se realizam, entre os pais e mestres para a troca de idéias em torno de questões de ensino, são de real importância de proveito em benefício de uma instrução (ALMEIDA, 1999: p. 140).

O apoio de Guaracy a esse projeto de uma escola aberta à participação da comunidade, que poderíamos denominar de democrática, está em acordo com as suas idéias sobre a democracia na igreja e na sociedade e estava incluído no programa do PSB, pelo qual se candidatou nas eleições de 1933. Sua participação na política e na constituinte contribuíram para ampliar os seus horizontes, perceber a 'largueza do reino de Deus' e a influência da igreja na sociedade, inclusive, pela atuação dos seus colégios. Ele acreditava que os pastores poderiam servir a Deus no magistério e na direção dos colégios metodistas, estendendo ali sua influência sobre as crianças para que se tornassem melhores cristãos (SILVEIRA, 07 mar. 1939: p. 1).

CONCLUSÃO

A vida de Guaracy Silveira é complexa, interessante e muito rica em acontecimentos. De acordo com suas próprias palavras, ele não apenas passou pela vida, mas viveu intensamente, ‘teve sofrenças’ e deixou profundas marcas em todos os espaços que percorreu. Ainda no seminário católico, questionou, cobrou, enfrentou, não se acomodou às situações, tomou o partido de quem ele julgou o mais fraco, o injustiçado e se envolveu em diversos conflitos. Como pastor metodista e também como político, continuou com o mesmo perfil. São intermináveis as suas polêmicas e debates, “de viseira erguida”, sempre defendendo valores que considerava justos, verdadeiros e democráticos. Guaracy Silveira foi um grande lutador. Queria algo e sabia o que queria. Tudo fazia com entusiasmo invulgar. Sua personalidade forte não admitia contestação às suas idéias sem provas suficientes.

Essa postura o levou a enfrentar pelos jornais as reivindicações católicas, combatendo com vigor o ensino religioso nas escolas de São Paulo. A sua atuação expressava o pensamento protestante e liberal da época. Assim granjeou apoios e simpatias para a sua candidatura a Deputado Constituinte por São Paulo.

Ele inspirado no Evangelho Social e apoiado no Credo Social da Igreja Metodista aproximou-se das lutas e reivindicações trabalhistas, passando pelo Partido Socialista e o Partido Trabalhista Brasileiro bem como o sua atuação no Departamento do Trabalho durante o governo de Getulio Vargas.

A sua experiência na Assembléia Constituinte de 1934 foi fundamental para qualificar a contribuição oferecida por Guaracy Silveira ao metodismo no Brasil. Essa

experiência provocou o aprofundamento de suas convicções a respeito do papel central da democracia, tida por ele como a filha diletta do cristianismo, norteou sua nova visão sobre o papel da igreja na sociedade e influenciou seu complexo relacionamento com autoridades da Igreja Metodista. Aprendeu o valor do direito das minorias em sua atuação na Assembléia Nacional Constituinte.

Ele conviveu no congresso constituinte com ateus e católicos, e percebeu valores no catolicismo e também a necessidade de uma igreja ecumênica, incluindo nesse leque a Igreja Católica, para influir sobre as classes trabalhadoras num projeto que democratizasse política e economicamente a sociedade, percebendo que esse era o melhor caminho para se combater a influência totalitária do comunismo.

A partir de sua atuação na política Guaracy passou a compreender de forma mais ampla sua própria vocação ministerial, estendendo-a para muito além do âmbito eclesial, defendendo o trabalho missionário da igreja junto a comunidades indígenas, na educação realizada nas escolas da igreja e na atuação junto às organizações sindicais e políticas ligadas aos trabalhadores. Ele reconheceu o quanto as igrejas estavam alienadas das questões sócio-políticas e distantes das classes trabalhadoras e defendeu no início da década de 1940 que a Faculdade de Teologia deveria ser instalada em bairro operário possibilitando a formação dos pastores no contato com as classes trabalhadoras. A sua experiência o ajudou a elaborar a proposta de uma igreja democrática e participativa que contribuísse para a formação de lideranças que influíssem na democratização da sociedade a partir dos direitos garantidos aos trabalhadores.

A sua concepção de uma igreja que desenvolvesse ministérios diversificados sofreu forte resistência da parte das lideranças da igreja metodista. Guaracy não encontrando apoio para desenvolver um ministério que unisse o evangelho às questões sociais, decidiu aposentar-se no trabalho pastoral. Ele procurou atuar na igreja e no jornal metodista como redator do Expositor Cristão, visando alimentar, no seio da igreja, o projeto de um metodismo democrático, que não sucumbisse à centralização do poder nas mãos dos bispos e dos gabinetes, preservando os concílios como verdadeiros espaços para o debate democrático bem como o compromisso evangélico da igreja com as classes trabalhadoras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Alzira Alves de. [et al.] (coord.); *Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930*. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

AMADO, Jorge. "Jorge Amado". **Folha de São Paulo**, São Paulo, 06 jul. 1991.

Entrevista. Disponível em: <http://almanaque.folha.uol.com.br/entjorgeamado.htm>

Acesso em: 18 nov. 2006.

ALMEIDA, Vasni de. *Um século de ensino metodista no nordeste paulista*. Ribeirão Preto: IMERP, 1999.

ALMEIDA, Vasni. *O metodismo e a ordem social republicana*. 2006. Disponível em:

<http://members.tripod.com/bmgil/va09.htm>. Acesso em: 29 abr. 2006.

ARAUJO, Rita de Cássia Barbosa de, *O Voto de Saias: A Constituinte de 1934 e a Participação das Mulheres na Política*. **Estudos Avançados**, vol. 17, no. 49, Instituto de Estudos Avançados da USP. São Paulo, set.-dez. 2003.

Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v17n49/18401.pdf> .

Acesso em: 18 nov. 2006.

AZEVEDO, Gwyer. **Diário da Assembléia Nacional**. Rio de Janeiro, 24 jan. 1934.

AZZI, Riolando. *Consciência da Igreja de si mesma no tempo colonial*. In:

HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der e BROD,

- Benno. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II, Petrópolis, Vozes, 1979: p.155-244.
- BANDEIRA, Luiz Alberto Muniz. *O Ano Vermelho – a revolução russa e seus reflexos no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.
- BARBOSA, José Carlos. *Formacion del patronato ibérico y su influencia em Brasil: 1580-1640*. Sevilha, 1995. Tese (Doutoramento em História da América). DGH-Universidad de Sevilla, Espanha.
- BARBOSA, José Carlos. *Lugar onde amigos se encontram: caminhos da educação metodista no Brasil*. Piracicaba: CEPEME, 2005b.
- BARBOSA, José Carlos. *Salvar e Educar: O Metodismo no Brasil do Século XIX*. Piracicaba: CEPEME, 2005a.
- BASTIAN, Jean Pierre. *Breve História del Protestantismo em America Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1986.
- BELOCH, Israel; ABREU, Alzira Alves de. *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro – 1930-1983*. IV volume. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1984.
- BERGAMINI, Ricardo. *O Socialismo Cristão*. Disponível em: <http://www.samauma.com.br/samauma/rb006socialismocristao.htm>. Acesso em: 19 abr. 2006.
- BOSI, Alfredo. O Fio Vermelho. **Folha de S.Paulo**. São Paulo, 17 maio 1981. Disponível em: http://almanaque.folha.uol.com.br/bosi_fio_vermelho.htm. Acesso em: 18 nov. 2006.
- BRAGA, E.; GRUBB, K. G. *The Republic of Brazil. A survey of the religious situation*. New York: World Dominion, 1932.
- BRAGA, Erasmo. *Pan-americanismo: aspecto religioso*. Sociedad para la Educación Misionera en Los Estados Unidos y el Canadá: New York, 1917.
- BRAGA, Odilon. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro, 13 dez.1933.
- BRASIL, **Anais da Assembléia Nacional**. Rio de Janeiro, 1933-1934.
- BRUNEAU, Thomas C. *A Revolução de 1930: reintegração da Igreja no Estado*. In: BRUNEAU, T. C. **Catolicismo Brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974: p. 78-97.
- BUYERS, Paul Eugene. *Carta endereçada a Guaracy Silveira*, 26 ago. 1935.
- BUYERS, Paul Eugene. *Carta endereçada a Guaracy Silveira*, 21 fev. 1938.
- BUYERS, Paul Eugene. *Autobiografia*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1952.

- CAMARGO, Romeu de, apud SILVEIRA, Guaracy. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro, 27 mar. 1934
- CAMPANHA do Centenário. **Expositor Cristão**. São Paulo: Imprensa Metodista, 05 jun. 1919.
- CÉSAR, Waldo A. *Protestantismo e Imperialismo na América Latina*. Rio de Janeiro: Vozes, 1968.
- CHATEAUBRIAND, Osvaldo apud GOUVEIA, Zoroastro. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro, 24 jan. 1934.
- CHAVES, Derly, *Aspectos históricos no relacionamento*. S. Bernardo do Campo: Arquivo da Sede Geral da Igreja Metodista/UMESP. [s. d.].
- CHAVES, Otilia. *Autonomia da Igreja Metodista*. Piracicaba: Arquivo do CEPEME/UNIMEP, 1981. Entrevista.
- CHRISTO, Maraliz Castro Vieira. *Affonso Taunay e Henrique Bernardelli: os limites da relação entre o encomendante e o artista*. **Anais do I Encontro de História da Arte (1999)**. Campinas: IFCH UNICAMP, 2004, v. 2. p. 166-178.
Disponível em: www.iar.unicamp.br/anpad/anais99/historia14.htm.
Acesso em: 13 out. 2006.
- COBRA, Rubem Q. - *Socialismo e Religião*. 2001. Disponível em: www.cobra.pages.nom.br/ftm-socialrelig.html . Acesso em: 19 abr. 2006.
- CONFEDERAÇÃO EVANGÉLICA DO BRASIL. *Manifesto*. Rio de Janeiro: 1945.
- COSTA, Nelson de Godoy. *Bispo César. Príncipe da Igreja Metodista do Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1967.
- CRABTREE, A.R. *História dos Batistas no Brasil: até o ano de 1906*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.
- CRUZ, Anamaria da Costa; PEROTA, Maria Luiza Loures Rocha; MENDES, Maria Tereza Reis Mendes. *Elaboração de referências (NBR 6023/2002)*, 2ª. Edição. Rio de Janeiro-RJ: Interciência, 2002.
- DODSWORTH, Henrique. **Anais da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro, 10 nov. 1933.
- DREHER, Martin N. *Anotações para uma História da educação protestante no Brasil* in: 4º. SIMPÓSIO INTERNACIONAL “PROCESSO CIVILIZADOR”: CORPOREIDADE E RELIGIOSIDADE (1999). **Anais da Seção Religiosidade: História da Educação Protestante no Brasil**. Piracicaba, Unimep 2000. p. 37-53.

- DREHER, Martin N. (org.). *Imigrações e História da Igreja no Brasil*. Aparecida-SP: Santuário-CEHILA, 1993.
- DUSSEL, Enrique (org.). *História da Igreja no Brasil – Ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira época. Petrópolis: Vozes, 1979.
- DUSSEL, Enrique (Org.). *Historia Liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas-CEHILA, 1992.
- ECO, Humberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 1977.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador* - vol. I. Rio de Janeiro: Zahar. 1990.
- ELLIS, James E. *The autonomous church in Brazil*. Arquivo do Cepeme/UNIMEP, 1958.
- ENCICLOPEDIA NOSSO SÉCULO. *A Expansão do Café no Brasil*. São Paulo: Abril Cultural. Disponível em: <http://www.historianet.com.br/conteudo>. Acesso em: 05 out. 2006.
- ESCOLAS subvencionadas. **A Cidade**. Ribeirão Preto-SP, 09 maio 1907. Disponível em: <http://www.jornalacidade.com.br>. Acesso em: 06 jun. 2007.
- FAGUNDES, Aldo. *Discurso em Homenagem a Guaracy Silveira – 25 anos de sua morte*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1978, 10 p.
- FALEIROS, Rogério Naques. *Homens do café: relações do trabalho em Franca-SP - 1890-1920*. Campinas: Unicamp, 2003.
- FERREIRA, Julio de Andrade. *Profeta da unidade: Erasmo Braga - uma vida a descoberto*. Petrópolis-Rio de Janeiro: Vozes-Tempo e Presença, 1975.
- FRAGOSO, Hugo. *A Igreja na formação do Estado Liberal*. In: **História da Igreja no Brasil** - tomo II/2. Petrópolis: Vozes, 1979.
- FRASE. R.G. *A Sociological Analysis of the Development of Brazilian Protestantism: a study in social charge*. Michigan: Xerox Microfilms, 1988.
- FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. 1993. Tese (Doutoramento em Ciências Políticas). IFCH-Unicamp, Campinas.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. 1a. edição, Rio de Janeiro: Maia & Schmidt, 1933.
- GANDAVO. Pero Magalhães. *História da Província de Santa Cruz*. São Paulo: Summus, 1984.
- GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006

GONÇALVES, Antonio de Campos. "O congresso dos trabalhadores nacionais".

Expositor Cristão, São Paulo, 18 maio 1921.

GOUVEIA, Zoroastro. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro, 24 jan.1934

GRAHAN, R. *Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil*. São Paulo:

Brasiliense, 1973.

HERSCHMANN, Micael M.; PEREIRA, Carlos Alberto Messeder (Orgs.). *A invenção do Brasil moderno: Medicina - Engenharia e Educação nos anos 20-30*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

HILL, Christopher; *O Eleito de Deus. Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa*. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

HOBSBAWM, Eric. *O ressurgimento da narrativa. Alguns comentários*. **RH – Revista de História**. Campinas: IFCH/UNICAMP. 1990, p.39-46.

IGREJA METODISTA EPISCOPAL SUL, **Atas e Documentos da Conferência Anual Brasileira**. Juiz de Fora: Imprensa Metodista, 1907; 1927.

JONES, Stanley. **Expositor Cristão**. São Paulo, 09 jan.1929.

JOSGRILBERG, Rui. *O Movimento da Autonomia: perspectiva dos nacionais*. In: REILY, D. A. (org.). **História, Metodismo, Libertações**. São Bernardo do Campo-SP: EDITEO, 1990, p.93-134.

KENNEDY, J. L. "Conferencia Ecumênica Brasileira". **Expositor Cristão**. São Paulo, 07 maio 1903.

KENNEDY, J. L. "A Aliança Evangélica Brasileira". **Expositor Cristão**. 13 ago. 1903.

KENNEDY, J. L. *Cincoenta Anos do Metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1928.

KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de Viagens e Permanências no Norte do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1980.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Unicamp, 1992.

LEONARD, Emile G. *O protestantismo brasileiro – Estudo de eclesiologia e de história social*. **Revista de História**, São Paulo, Ano II, no. 6, p. 338-379, abr.-jun. 1951.

LEONARD, Emile G. *O protestantismo brasileiro – Estudo de eclesiologia e de história social*. **Revista de História**, São Paulo, Ano II, no. 8, p. 411-432, out.-dez. 1951.

- LEONARD, Emile G. *O protestantismo brasileiro – Estudo de eclesiologia e de história social*. **Revista de História**, São Paulo, Ano III, no. 9, p. 165-172, jan.-fev. 1952.
- LEONARD, Emile G. *O protestantismo brasileiro – Estudo de eclesiologia e de história social*. **Revista de História**, São Paulo, Ano III, no. 10, p. 433-474, abr.-jun. 1952.
- LEONARD, Emile G. *O protestantismo brasileiro – os problemas eclesiásticos das velhas igrejas*. **Revista de História**, São Paulo, Ano III, no. 11, p. 129-177, jul.-set. 1952.
- LEONARD, Emile G. *O protestantismo brasileiro – os problemas eclesiásticos das velhas igrejas*. **Revista de História**, São Paulo, Ano III, no. 12, p. 403-513, out.-dez. 1952.
- LEONARD, Emile. *O protestantismo brasileiro – Estudo de eclesiologia e de história social*. **Revista de História**, São Paulo, Ano II, no. 7, jul.-set. 1951, p. 173-212.
- LEONARD, Emile. *O Protestantismo brasileiro*. São Paulo: ASTE, 1963.
- LIMA, Zeni de, [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por cilas.ferra@metodistademinas.edu.br, 19 set. 2007.
- MACHINA DE TRIGO, A **Cidade**, Ribeirão Preto-SP, 12 maio 1907. Disponível em: <http://www.jornalacidade.com.br/> Acesso em: 06 jun. 2007.
- MAGALHÃES, Agamenon de. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro, 13 dez. 1933.
- MARIANO, Ricardo. *O Futuro não será Protestante*. In VIII JORNADAS SOBRE ALTERNATIVAS RELIGIOSAS NA AMÉRICA LATINA – MR06. **Dilemas do protestantismo latino-americano**. São Paulo: UMESP, 22-25 de setembro de 1998.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Textos e Documentos para o Estudo da História Contemporânea (1789-1963)*. São Paulo: Hucitec, 1977.
- MELLO, Evaldo Cabral de, *O Nome e o Sangue – uma parábola familiar no Pernambuco Colonial*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. S. Paulo: Loyola, 1990.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir – a inserção do protestantismo no Brasil*. S. Paulo: Paulinas, 1984.

- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O Protestantismo Latino-Americano entre a Racionalidade e o Misticismo*. In VIII JORNADAS SOBRE ALTERNATIVAS RELIGIOSAS NA AMÉRICA LATINA – MR06: **Dilemas do protestantismo latino-americano**. São Paulo: UMESP, 22-25 de setembro de 1998.
- MENNUCCI, Sud. *O Precursor do Abolicionismo no Brasil (Luiz Gama)*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional, 1938.
- MESQUIDA, Peri. *Hegemonia Norte-Americana e Educação Protestante no Brasil*. S. Bernardo do Campo: Editeo, 1994.
- MICELLI, Sergio. *Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil (1920-1945)*. Rio de Janeiro: Difel, 1979.
- MORAES, P. *Discurso proferido por ocasião do XX aniversário do Colégio Piracicabano*. **Expositor Cristão**, Rio de Janeiro: 26 nov. 1901.
- NEWMAN, Junius. **Nashville Christian Advocate**, Nashville-Tennessee-EUA, 03 maio 1873.
- NOVAES NETTO, Arsênio. *Irineu Guimarães: a prática socialista de um educador cristão*. São Paulo: Yangraf Gráfica e Editora, 2004.
- OLIVEIRA, B. A. *Centelha em Restolho Seco*. Rio de Janeiro: 1985.
- OLIVEIRA, Paulo Guaracy. *Autonomia da Igreja Metodista*. 1998. Entrevista.
- OLIVEIRA, Cilas Ferraz. *O Movimento de Autonomia da Igreja Metodista do Brasil*. 2001. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). PPCR-UMESP. São Bernardo do Campo.
- OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *A Igreja e a República* - Discurso pronunciado no II Congresso do Centro Dom Vital, São Paulo, em 12 de fevereiro de 1932. **Revista A Ordem**, Rio de Janeiro, n.º 25, mar. 1932, p. 182-188.
- OLIVEIRA, Sirlene de Castro e ARAUJO, José Carlos Souza. *O Laicismo e o Protestantismo e suas implicações no campo educacional em Uberaba (1924-1934)*. Disponível em <http://www.fae.ufmg.br/portalmineiro/portal/conteudo/externos/2cpehemg/arg-ind-nome/eixo5/completos/laicismo.pdf> Acesso em: 15 jan. 2008.
- OS FRADES QUEIXAM-SE, **Expositor Cristão**, São Paulo, 13 jul.1927.
- PANFLETO do PSB – Partido Socialista Brasileiro. São Paulo (1933?).
- PECAULT, Daniel. *Os Intelectuais e a Política no Brasil*. São Paulo: Ática, 1990.
- PEREIRA, Eduardo Carlos. **Imprensa Evangélica**, São Paulo, 1885.

- PESTANA, Rangel. *Discurso na Assembléia Provincial de São Paulo. Methodista Catholico*, Rio de Janeiro, 15 mar.1887.
- PLEKHANOV, Guiorgui Valentinovitch. *O papel do Indivíduo na História*. São Paulo: Expressão Popular, 2003.
- REILY, Duncan Alexandre. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1984.
- RENDERS, Helmut. *Credo e Compromisso: sobre o uso litúrgico do 'Credo Social da Igreja Metodista*. **Revista Caminhando**, ano VIII, no. 11, São Bernardo do Campo-SP: Faculdade de Teologia da Igreja Metodista-UMESP, 1o. Semestre de 2003, p. 51-73.
- RIBEIRO, Boanerges. *A Igreja Presbiteriana no Brasil, da autonomia ao cisma*. São Paulo: O Semeador. 1987.
- ROCHA, Isnard. *Pioneiros e Bandeirantes do Metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1967.
- ROCHA, João Gomes da. *Lembranças do Passado*. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade. Vol.1(1941), Vol.2 (1944), Vol.3 (1946), Vol.4 (1956).
- RODRIGUES, José Carlos. "Idéias de religião", **O Novo Mundo**. New York, 23 out. 1873.
- ROSA, João Maurício da; *Depois da 1ª calça comprida* Disponível em: http://www.unicamp.br/unicamp/unicamp_hoje/ju/abril2002/unihoje_ju173lobato_pag07.html. Acesso em: 13 out. 2006.
- SANTOS, João M.G. dos. "O Hospital Evangélico". **Expositor Cristão**. Rio de Janeiro, 17 maio 1900.
- SANTOS, Jonas Rafael dos, *Imigração e Ascensão Social em Ribeirão Preto entre o final do século XIX e meados do XX*. Disponível em: http://www.abep.nepo.unicamp.br/encontro2006/docspdf/ABEP2006_797.pdf Acesso em: 12 out. 2007.
- SANTOS, Lyndon de Araújo. *O Paraíso e o Capitel: Representações do Protestantismo no Brasil Republicano (1910-1920)*. 2006. Disponível em: <http://members.tripod.com/bmgil/las12.htm>. Acesso em: 29 abr. 2006.
- SÃO PAULO (Estado). Tribunal Regional de Justiça Eleitoral **Ata Geral**. Pleito realizado a 03 maio 1933 para Deputados à Assembléia Nacional Constituinte.

- SCHMIDT, Benito Bisso. *Construindo Biografias... Historiadores e Jornalistas: Aproximações e Afastamentos*. **Estudos Históricos**, no. 19. Rio de Janeiro, Cepedoc, 1997.
- SILVA, Luiz Dário da, *PSB / O Socialismo Pragmático - Uma análise Política e Histórica*. Olinda-PE: ECCO, 1992.
- SILVEIRA, Carlos. *Um precioso manuscrito*. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico**; São Paulo, volume XXXIII, 1937, p. 243-272.
- SILVEIRA, Elena Grácia. *Carta endereçada à Faculdade de Teologia*, 28 set.. 2003.
- SILVEIRA, Etelvina Crem. *Casinha Branca*. In: SUCASAS, Jacyra Corrêa; COSTA, Ondina de Godoy (org.). **Extratos de experiências da vida de viúvas de pastores metodistas**. São Paulo, [s.d.].
- SILVEIRA-1. *Palestra na rádio América*. Rio de Janeiro, [s.d.], 15 p
- SILVEIRA-2. *O que uma professora primária deve saber*. [s.d.], 26 p.
- SILVEIRA-3. *Minha Vida pastoral*. [s.d.], 21 p.
- SILVEIRA-4. *Notas autobiográficas para atender pedidos de empresas editoras*. [s.d.], 7 p.
- SILVEIRA-5. *O Avante por Cristo na Política*. [s.d.], 20 p.
- SILVEIRA-6. *Emendas Religiosas na Constituinte de 1934*. [s.d.], 131 p.
- SILVEIRA, G [Helio Salvado]. *Memórias do Coronel Simplicio*. São Paulo: Livraria Liberdade, 1933.
- SILVEIRA, Guaracy. "A democracia verdadeira". **A Cidade**. Ribeirão Preto: 20 set. 1936.
- SILVEIRA, G. "A Imprensa". **A Cidade**. Ribeirão Preto: 20 maio 1936.
- SILVEIRA, G. "A luta contra o comunismo". **A Cidade**. Ribeirão Preto: 18 abr.1936.
- SILVEIRA, G. "A Prefeitura de Fortaleza". **A Cidade**. Ribeirão Preto: [s.d.]
- SILVEIRA, G. *Biografia: dados pessoais do pai e da mãe de Guaracy Silveira*. S. Paulo: 13 abr. 1952, 36 p.
- SILVEIRA, G. *Carta endereçada a Paul E. Buyers*, 26 ago. 1917.
- SILVEIRA, G. *Carta endereçada ao bispo César Dacorso Filho*, fev. 1942.
- SILVEIRA, G. *Carta endereçada ao Bispo César*. 27 dez. 1941.
- SILVEIRA, G. *Caso Pacheco*, [s.d.].
- SILVEIRA, G. *Contemplando o Passado*, 1932.
- SILVEIRA, G. "Democracia Verdadeira – VI". **A Cidade**. Ribeirão Preto: [s. d.]
- SILVEIRA, G. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro: 20 jan. 1934.

- SILVEIRA, G. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro: 24 jan. 1934.
- SILVEIRA, G. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro: 25 fev. 1934.
- SILVEIRA, G. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro: 27 mar. 1934.
- SILVEIRA, G. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro: 13 jan. 1934.
- SILVEIRA, G. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro: 22 dez.1933.
- SILVEIRA, G. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro: 25 jul. 1949.
- SILVEIRA, G. **Diário da Assembléia Nacional**, Rio de Janeiro: 29 jul. 1949.
- SILVEIRA, G. **Diário da Assembléia Nacional**. Rio de Janeiro: 10 mar. 1934.
- SILVEIRA, G. **Diário da Manhã**. São Paulo: [s.d.].
- SILVEIRA, G. *Discursos Parlamentares: sobre divórcio, comunismo e outros vários assuntos*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1947.
- SILVEIRA, G. *Do Vale da Sombra às Montanhas*. São Paulo: Livraria Liberdade, 1945.
- SILVEIRA, G. "Emendas ao Projeto de Constituição". **Expositor Cristão**. São Paulo: 03 jan. 1934.
- SILVEIRA, G. *Entre Christo e Barrabás: o Brasil Christão e não Romano*. Rio de Janeiro: 28 jun. 1920, 14 p.
- SILVEIRA, G. *Evangelho, Patrologia e Razão – resposta ao opúsculo "Jesus Christo na Eucharistia"*. São Paulo: Imprensa Metodista, [s.d.].
- SILVEIRA, G. **Expositor Cristão**. São Paulo: 25 jul. 1928.
- SILVEIRA, G. **Expositor Cristão**. São Paulo: 07 mar. 1939.
- SILVEIRA, G. **Expositor Cristão**. São Paulo: 02 ago.1933.
- SILVEIRA, G. **Expositor Cristão**. São Paulo: 09 jun.1926.
- SILVEIRA, G. **Expositor Cristão**. São Paulo: 10 maio 1933.
- SILVEIRA, G. **Expositor Cristão**. São Paulo: 18 fev. 1941.
- SILVEIRA, G. **Expositor Cristão**. São Paulo: 19 abr. 1933.
- SILVEIRA, G. "Fernando de Magalhães". **A Cidade**. Ribeirão Preto: 09 set.1936.
- SILVEIRA, G. *Lutero, Loiola e o Totalitarismo*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1943.
- SILVEIRA, G. *O caso da Igreja de Piracicaba*. São Paulo: 13 nov. 1930.
- SILVEIRA, G. "O combate ao comunismo". **A Cidade**. Ribeirão Preto: 25 set. 1936.
- SILVEIRA, G. "O Diário de Notícias". **Expositor Cristão**. São Paulo: 17 jan. 1934.
- SILVEIRA, G. *Os processos de Ribeirão Preto*. [s.d.].
- SILVEIRA, G. "Para o 4º. Concilio Geral". **Expositor Cristão**, São Paulo, 04 mar. 1941.

- SILVEIRA, G. *Projeto de Lei no. 1141*. Rio de Janeiro: Câmara dos Deputados, 1950.
- SILVEIRA, G. *Questões surgidas entre os pastores José de Azevedo Guerra e Guaracy Silveira sobre administração do Expositor Cristão*, [s.d.].
- SILVEIRA, G. *Relatório às Igrejas Evangélicas do Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1950.
- SILVEIRA, G. *Resposta ao Inquérito do notável escritor dr. Gilberto Freyre*. 22 maio 1949, 12 p.
- SILVEIRA, G. "Sete de Setembro". **Boletim Methodista de Piracicaba**, Ano I, no. 9. Piracicaba: 08 set. 1929.
- SILVEIRA, G. *Uma explicação*. Ribeirão Preto: 27 maio 1935.
- SILVEIRA, G. *Uma Voz Evangélica no Parlamento Nacional*. São Paulo: 1948, 30p.
- SILVEIRA, G. *Unidade das Igrejas*. 1953, 10p.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *Formação Histórica do Brasil*. 10a. edição, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- STEWART. C. S. *Brazil and La Plata: the personal record of a cruise*. 1856.
- SUCUPIRA, Luiz. **Diário da Assembléia Nacional**. Rio de Janeiro, 24 dez.1933.
- TOLEDO, Francisco Sodero. *O movimento Liberal de 1842 no Vale do Paraíba paulista e a vitória dos conservadores*. Disponível em:
<http://www.valedoparaiba.com/terrage/estudos/est0052001.html> .
Acesso em: 16 jul. 2007.
- TUCKER, Hugh Clarence. "Congresso do Panamá". **Expositor Cristão**. São Paulo: 26 abr. 1917
- TUCKER, Hugh Clarence. "O Instituto Central do Povo". **Expositor Cristão**. São Paulo: 26 dez. 1923.
- TUCKER, "Acção Social da Igreja Methodista do Brasil". **Expositor Cristão**. São Paulo: 26 maio 1936.
- TUCKER. H.C. "Acção Social". **Expositor Cristão**. São Paulo: 03 nov. 1936.
- UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO – USP. *Diretrizes para apresentação de dissertações e teses da USP*. São Paulo: 2004. Disponível em:
<http://dibd.esalq.usp.br/normas.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2007.
- UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ. *Normas para apresentação de documentos científicos, 7 – citações e notas de rodapé*. Curitiba-PR: UFPR, 2000.

VARGAS, Getulio apud SILVEIRA, Guaracy. **Diário da Assembléia Nacional**. Rio de Janeiro: 22 dez. 1933.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Brasília: UNB, 1992.

VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*. 2a. edição. Brasília: UnB, 1980.

WATJEN, H. *O Dominio Colonial Hollandez no Brasil: um capítulo da história colonial do século XVII*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1938.