

Poder, memória e repressão: a Igreja Presbiteriana do Brasil no período da ditadura militar (1966-1978)

- Poder, la memoria y la represión: la Iglesia Presbiteriana de Brasil durante la dictadura militar (1966-1978)
- Power, memory and repression: the Presbyterian Church of Brazil during the military dictatorship (1966-1978)

Valdir Gonzalez Paixão Junior¹

Resumo: Na Igreja Presbiteriana do Brasil a defesa da liberdade, ideal liberal, tão apregoada e requerida, principalmente no que se refere à liberdade de crença e culto, cedeu lugar a um dogmatismo que aboliu qualquer tolerância para com aquele que ousasse uma interpretação teológica diferente da oficialmente estabelecida ou um comportamento moral divergente daquele aceito como aprovado por esta igreja. Este autoritarismo que se instaurou na Igreja Presbiteriana do Brasil, no período da Ditadura Militar culminou com a exclusão daquele que pensava diferente da liderança então no poder da Igreja: perseguições, delações, denúncias, punições, cassações, excomunhões, dissolvimentos de presbitérios, fechamento de templos, dentre outras práticas punitivas, ocuparam o cenário religioso e político desta igreja. As trocas, então, entre o campo religioso e o político fizeram com que houvesse uma legitimação do autoritarismo político por setores e lideranças da Igreja Presbiteriana do Brasil ao mesmo tempo em que o comportamento religioso encontrado nesta Igreja contribuía para a manutenção da ordem no autoritarismo militar. É esta relação, portanto, que fez com que setores e lideranças desta igreja vissem o Golpe Militar como uma “salvação” para o país contra o iminente e ameaçador inimigo, o comunismo.

¹ Professor Assistente Doutor do Departamento de Educação do Instituto de Biociências da Universidade Estadual “Júlio Prestes de Mesquita Filho”, UNESP, Botucatu. E-mail: valdirpaixao@ibb.unesp.br.

Palavras-chave: Ditadura Militar. Protestantismo. Igreja Presbiteriana do Brasil. Repressão. Censura. Memória. Religião.

Resumen: En la Iglesia Presbiteriana de Brasil la defensa de la libertad, ideal liberal, tan aclamada y solicitada, principalmente en lo que se refiere a libertad de creencia y culto, dio lugar a un dogmatismo que eliminó cualquier tolerancia con quien se atreviera a realizar una interpretación teológica distinta de la establecida o un comportamiento moral divergente del que se considera aprobado por esta iglesia. Este autoritarismo que se instauró en la Iglesia Presbiteriana de Brasil en el período de la Dictadura Militar, culminó con la exclusión de quien pensara diferente a la alta jerarquía, entonces en poder de la Iglesia. Persecuciones, acusaciones, denuncias, castigos, casaciones, excomuniones, disolución de presbiterios, clausura de templos, entre otras prácticas punitivas, ocuparon el escenario político y religioso de esta iglesia. Los intercambios, entonces, entre el campo religioso y el político revelaban la existencia de una legitimación del autoritarismo político por sectores y líderes de la Iglesia Presbiteriana de Brasil, a la vez que el comportamiento de esta iglesia contribuyó al mantenimiento del orden en el autoritarismo militar. Esta relación, por tanto, es la que hizo que sectores y líderes de la iglesia vieran el Golpe Militar como una “salvación” para el país contra el inminente y amenazador enemigo, el comunismo.

Palabras clave: Dictadura Militar. Protestantismo. Iglesia Presbiteriana de Brasil. Represión. Censura. Memoria. Religión.

Abstract: In the Presbyterian Church of Brazil the defense of the freedom, so divulged and requested ideal of the political liberalism, mainly in what it refers to the freedom of faith and cult, it gave place to a dogmatism that abolished any tolerance to that dared a theological interpretation different from the officially established or a behavior moral divergence of that accepts as having approved by this church. This authoritarianism that it is established at the Presbyterian Church of Brazil, in the period of the military dictatorship culminated with the exclusion of that thought then different from the leadership of the power of the Church: persecutions, denunciations, accusations, punishments, repeals, excommunications, dissolutions of the councils, closing of temples, and others punitive practices, occupied the religious and political scenery of this church. The changes, then, between the religious field and the politician they did with that there was a legitimation of the political authoritarianism at the same time for sections and leaderships of the Presbyterian Church of Brazil in that the religious behavior found at this Church contributed to the maintenance of the order in the military authoritarianism. It is this relationship, therefore, that did with that sections and a part of the leaderships of this church saw the Military Coup as a “salvation” for the country against the imminent and lowering enemy, the communism.

Keywords: Military dictatorship. Protestantism. Presbyterian Church of Brazil. Repression. Censorship. Memory. Religion.

Introdução

O presente artigo tem por objetivo trazer uma reflexão sobre o fato de que, em pleno período da Ditadura Militar no Brasil, estabeleceu-se, também, um período de ditadura eclesiástica na Igreja Presbiteriana do Brasil², em que os líderes desta Igreja, mais precisamente, do seu órgão gestor máximo o Supremo Concílio, utilizaram mecanismos de exclusão, dominação e manutenção do poder, em muitos aspectos semelhantes aos utilizados pela Ditadura político-militar instaurada no Brasil a partir de 1964.

Tal constatação nos leva à indagação até que ponto os procedimentos adotados pela IPB seriam ou não reflexos da situação política do país e até que ponto um regime político tido como de exceção pode influenciar no cotidiano de uma instituição religiosa que baseia sua práxis na ética da fraternidade e tolerância e é administrada sob um sistema de governo democrático-representativo, portanto, incompatível com a adoção de mecanismos de repressão e de um regime autoritário de gerência do sagrado, caso típico dos regimes militares.

Seriam os mecanismos de exclusão e repressão na IPB, nesta época, reflexos, incorporações dos mecanismos repressivos do Regime Militar? Seriam apenas reflexos de seu próprio caráter e de sua vivência do fundamentalismo? Até que ponto o ocorrido na IPB, durante a época em estudo, apresenta interrelação com a situação política então vigente? Em que medida a situação propiciou espaço adequado para que se evidenciassem posturas internas justificadas pelo fundamentalismo?

A análise do autoritarismo religioso na IPB no período do autoritarismo político decorrente do golpe civil-militar no Brasil em 1964 traz consigo a reconstituição dos fatos mediante o estudo da memória a partir da rememoração por parte daqueles atores presentes no meio deste campo religioso. Esses foram deixados à margem tanto da gestão do poder denominacional, quanto do espaço religioso e, ainda, foram relegados ora ao olvido dos fatos que marcaram os acontecimentos nesta Igreja, ou seja, deixados à margem de todo o processo, ora sendo colocados como “os inimigos” a serem vencidos para a sobrevivência denominacional e triunfo da “fé” sobre as ideias “comunistas”. Segundo a versão oficial, infiltravam-se na igreja e ameaçavam a preservação tanto da ortodoxia e pureza da fé, quanto da *ortopraxia*, isto é, a maneira correta do crente se comportar frente à sociedade, herança do ideal do comportamento religioso puritano.

1. A questão da memória em Maurice Halbwachs

Em concordância com Paulo Rivera, entendemos que a “rememoração de um fato importante, vivido por uma ou várias pessoas é o caminho inevitável para a constituição de uma tradição. Esta representa sempre uma tentativa de recuperação e perpetuação de um fato original, que, com o transcorrer do tempo, vai ficando cada vez mais distante do tempo” (1998, p. 51). Neste sentido, se torna mister o recorrer ao estudo da memória a partir da historiografia oral, bem como a uma sociologia da memória. O estudo da memória

2 Daqui em diante utilizaremos a sigla IPB para nos referirmos à Igreja Presbiteriana do Brasil.

na historiografia, bem como sua importância na análise sociológica, acompanha o próprio surgimento e desenvolvimento da história das mentalidades.

Maurice Halbwachs aponta para a tese de que a lembrança é a sobrevivência do passado. De alguma forma, portanto, lembrar é tornar vivo o passado a partir das luzes do presente, ideia esta desenvolvida pelo autor, no início do século XX, em seus *Les cadres sociaux de la mémoire* e *La mémoire collective*³.

Halbwachs, na linha da escola sociológica francesa e sob a influência do pensamento de Durkheim, desloca a interpretação da memória como subjetividade livre e conservação espiritual do passado. Esta análise, defendida por Bergson, postula um tratamento da memória referida por quadros condicionantes de teor social ou cultural, uma memória coletiva, ou seja, só temos capacidade de lembrar quando nos colocamos no ponto de vista de um ou mais grupos e de nos situar novamente em uma ou mais correntes do pensamento coletivo (1990, p. 36).

Se, portanto, lembrar é tornar vivo o passado, este só é possível dentro de um dado grupo ou comunidade. Assim, Halbwachs “amarra a memória da pessoa à memória do grupo e esta última à esfera maior da tradição, que é a memória coletiva de cada sociedade” (cf. BOSI, 1994, p. 55)

A memória individual, portanto, sempre existe a partir de uma memória coletiva. Todas as lembranças são constituídas no interior de um dado grupo social. A memória individual, portanto, não pode ser relegada a uma lembrança subjetiva; ela toma como referência pontos externos ao sujeito. As percepções produzidas pela memória coletiva e pela memória histórica tornam-se suportes para a memória individual. Neste ponto, Halbwachs acentua as funções positivas desempenhadas pela memória comum, a saber, de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde o termo que utiliza, de ‘comunidade afetiva’ (POLLAK, 1989, p. 3).

Para o referido autor, a preservação da memória é a condição da identidade e da unidade de um grupo humano, sendo a retomada do passado, um fato de emancipação social. A sociedade, sem a memória, seria aquela capaz de perder a identidade, tornando-se incapaz de encarar seu próprio futuro.

A memória coletiva traz consigo a necessidade de dados e noções comuns que se encontram em nosso espírito para que ela possa ser reconstruída. Existe uma matéria comum indispensável à memória coletiva, pontos de contato para que esta aconteça. Para que nossa memória auxilie-se com a dos outros, dizia Halbwachs: “não basta que eles nos tragam seus depoimentos; é necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros” (1990, p. 34). Para que “a memória dos outros venha reforçar e completar a nossa é preciso que as lembranças desses grupos não estejam absolutamente sem relação com os eventos que constituem o

3 É preciso destacar-se que o estudo da memória por HALBWACHS passou um processo de evolução, o qual pode ser verificado comparando-se sua primeira obra *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925) e *La mémoire collective* (1950).

meu passado” (1990, p. 78).

Tomando-se por referencial tal pensamento pode-se verificar que para se proceder a uma sociologia da memória e do poder religioso exercido na IPB no período do autoritarismo militar pós 64, se faz recorrente uma hermenêutica do que Pollak descreveu como *memória coletiva subterrânea* em que a função do “não-dito” oficialmente toma o seu lugar e se manifesta na memória dos estigmatizados dentro desta Igreja no período mencionado.

2. Memória e religião

O estudo da memória sempre ocupou um lugar importante no estudo da religião. Mircea Eliade, destacado pesquisador das religiões, coloca a memória religiosa sempre vinculada a um acontecimento primordial, um acontecimento fundante. Para o referido autor:

A memória pessoal não entra em jogo: o que conta é rememorar o acontecimento mítico, o único digno de interesse, porque é o único criador. É ao mito primordial que cabe preservar a verdadeira história, a história da condição humana: é nele que é preciso procurar e reencontrar os princípios e os paradigmas de toda conduta (1995, p. 90).

Neste sentido a memória religiosa está vinculada a um passado absoluto, um passado que se apresenta como elemento estruturador do próprio grupo religioso. Reportar-se a esta memória traz consigo a necessidade de estudo dos ritos, símbolos, festas, discursos, doutrinas, etc. deste grupo religioso.

A elaboração da memória, sob este ponto de vista, converte-se em tradição. Para Halbwachs, uma verdade, para se fixar na memória de um grupo, deve apresentar-se sob a forma concreta de um acontecimento, de uma figura pessoal ou de um lugar. Ora, a tradição é a grande responsável por esta fixação a qual permite ao grupo religioso sentir-se seguro, estável e fiel às suas origens e rituais. No caso do protestantismo tal fixação converte-se em dogma, pureza da fé e “sã doutrina”.

Neste sentido, qualquer tradição deve a sua existência à eficácia na transmissão de uma memória, que, em última instância, remete-se a um fato fundador original; são sistemas institucionalizados como os ritos e todo o aparato litúrgico e doutrinário, responsáveis por preservar uma memória religiosa. Para Halbwachs, “toda a religião tem também sua história, ou antes, há uma memória religiosa feita de tradições que remontam a acontecimentos geralmente muito distantes do passado, e que aconteceram em lugares determinados” (1990, p. 157).

Os agentes responsáveis pela manutenção, preservação e continuidade dessa memória fundante são os profissionais do sagrado, legitimamente reconhecidos. Os responsáveis pelo “zelo” religioso, pela “defesa da fé” contra possíveis ameaças de sua pureza in natura. Ou seja, “os interlocutores desta memória sempre são sujeitos qualificados, institucionalmente

legitimados e autorizados, sujeitos que dominam os códigos desta memória e os reelaboram constantemente de acordo com as demandas dos grupos religiosos” (WIRTH, 2003, p. 107).

Ora, a memória, assim, jamais poderia contribuir para uma reconstrução de um passado, a partir da ótica daqueles que foram “descredenciados” do discurso religioso oficial e alijados do centro do poder religioso. Ora, uma análise da memória religiosa, sob este ponto de vista, torna-se importante quando objetiva reconstituir um passado a partir de uma memória “marginal”. Ela enfoca mais os ritos, símbolos e mitos fundantes do que os sujeitos religiosos enquanto tais.

3. A memória e a história de vida

A memória trabalhada a partir da experiência religiosa, da experiência biográfica e religiosa dos atores sociais nos remete ao estudo da “história de vida” desses atores.

Ecléa Bosi (1994) tomando por fundamento a análise benjaminiana do narrador, coloca que o narrador tira da própria experiência o que narra e a transforma em experiência dos que o escutam. A história de vida, como recurso investigativo e de reconstrução e atualização da memória, traz a riqueza de evidenciar o caráter humano dos dados que, por paradoxal que pareça, são extraídas das experiências vividas por pessoas.

É nesse sentido que os atores-narradores podem contribuir para a elaboração de uma memória não oficial, ou seja, o que foi denominado por Pollak como *memórias subterrâneas* (1989, p. 5). Memórias que não podem ser silenciadas ou controladas em seu todo. Assim, “os dominantes não podem jamais controlar perfeitamente até onde levarão as reivindicações que se formam ao mesmo tempo em que caem os tabus conservados pela memória oficial anterior” pois é de se esperar que se faça presente a sobrevivência de lembranças traumatizantes que esperam o momento propício para serem expressas (POLLAK, 1989, p. 5). Segundo Bosi, “a narração da própria vida é o testemunho mais eloquente dos modos que a pessoa tem de lembrar” (1994, p. 68).

Partindo do exposto podemos dizer que o silêncio traz as marcas dos traumas e das tramas impostas, do sofrimento, da dor, da desilusão e *modus operandi* dos autoritarismos, da censura, da repressão, da tortura, da humilhação, da vexação.

Assim sendo, tanto na análise do autoritarismo político quanto do autoritarismo religioso na IPB pós 64, é importante levarmos em consideração aquelas vozes que, num período marcado pela censura, tanto no campo político como religioso, só têm oportunidade de serem ouvidas mediante o escutar atento de seus próprios testemunhos. É neste ponto, na intersecção entre o contar e o escutar, “entre o ouvinte e o narrador que nasce uma relação baseada no interesse comum em conservar o narrado que deve poder ser reproduzido” (BOSI, 1994, p. 90).

Em concordância com o pensamento de Thompson, podemos afirmar que a maioria das pessoas conserva algumas “lembranças que, quando recuperadas, liberam sentimentos poderosos. Lembranças desse tipo são tão ameaçadoras quanto importantes e exigem habi-

lidade muito especial de quem escuta” (1992, p. 205, 208).

4. Sentenças, cassações, despojamentos e dissoluções ad intra eclesia na IPB no período da ditadura militar

As sentenças, cassações, despojamentos de pastores e dissoluções de concílios na Igreja IPB foram resultado de um mecanismo de perseguição político-eclesiástica àqueles que mantinham posições teológicas e políticas diferentes daquelas defendidas pela ortodoxia assumida pela IPB. Assim, os perseguidos e estigmatizados neste período, receberam rótulos com os quais foram identificados e que faziam por criar para os mesmos o que foi descrito por Goffman (1988) de identidade virtual. O objetivo de tal identidade virtual foi o de deslegitimar uma postura teológica e política que estava surgindo na igreja com vista à preservação da uniformidade teológica e manutenção do governo que estava à frente da igreja.

Um caso que podemos mencionar como exemplo do exposto é o de Lemuel Cunha do Nascimento. Lemuel foi responsável por vários artigos publicados no jornal *Brasil Presbiteriano* e que externavam uma mentalidade preocupada com uma releitura do Evangelho numa perspectiva dos problemas sociais pelos quais o Brasil passava no final da década de 50 e início dos anos 60.

No ano de 1968, por ocasião de sua reeleição ao pastorado da Segunda Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte, mesmo seguindo todos os trâmites legais para tal, o Presbitério de Belo Horizonte (PBH) declarou ilegal tal eleição. A decisão assim se colocava: “1. Declarar nula a eleição; 2. Considerar “não conveniente a reeleição do Rev. Lemuel; 3. Aplicar a pena de admoestação ao conselho e ao pastor da 2ª Igreja por causa do ecumenismo” (ARAÚJO, 1985, p. 70). O Conselho da Igreja bem como o pastor mencionado recorreram, então ao Sínodo com o objetivo de revogação de tal decisão, o que veio a acontecer. O Sínodo de Belo Horizonte (SBH) declarou ilegal e improcedente a alegação e resolução do presbitério e declarou a efetivação do Rev. Lemuel do Nascimento na Segunda Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte.

Segundo Araújo, o “presidente do SC e o secretário executivo do mesmo não somente deram sozinhos ‘provimento de recursos’ mas sozinhos também ‘determinaram’ ao PBH o não cumprimento das deliberações do SBH” (1985, p. 70).

Rubem Alves foi outro estigmatizado neste período. Alves foi um dos principais articulistas do Jornal *O Brasil Presbiteriano* e também era professor no Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas, instituição que não escapou ilesa ao ‘espírito inquisitorial’. Após um período de intensa perseguição e pressão na IPB, Rubem Alves apresentava no dia 15 de setembro de 1970 ao Presbitério Oeste de Minas sua carta-renúncia da jurisdição da Igreja Presbiteriana do Brasil. Num trecho da carta, Rubem se expressava, dizendo:

Ninguém pode indefinidamente contrariar suas convicções e valores es-

pirituais, sem que o próprio espírito sucumba. Estou convencido de que a Igreja Presbiteriana do Brasil hoje é, uma grotesca ressurreição dos aspectos mais repulsivos do Catolicismo Medieval. Continuar fiel a ela, continuar a ser contado como um dos seus ministros, é compactuar com uma conspiração contra a liberdade e o amor. Por isto tomei hoje, 15 de setembro de 1970, a decisão de romper com ela. “Como andarão dois juntos se não tiverem de acordo?”. Solicito, portanto, do POMN⁴, de forma irrevogável, que o meu nome seja cortado tanto do rol dos pastores quanto do rol de membros da IPB (ARAÚJO, 1985, p. 98-100).

Rubem Alves assim se desligava da IPB deixando em sua carta-renúncia transparecer toda a sua decepção e desapontamento com os rumos tomados por esta a partir, principalmente, do Supremo Concílio de 1966.

Joaquim Beato foi outro perseguido pelo autoritarismo presbiteriano. Ele era professor do Seminário do Centenário, uma das instituições de ensino teológico da IPB, quando este progressivamente deixou de funcionar, vítima das políticas e censuras empreendidas pelo SC/IPB⁵. Na verdade, Beato estava estudando em Oxford e preparando-se para o exercício da docência no Seminário Presbiteriano do Centenário desde 1967. Quando chegou ao Brasil com a família, em 1971, estava desempregado:

Quando voltei em 70 com minha família, nós estávamos desempregados. Eu pastoreei Cachoeiro, de onde Guilhermino havia saído, Guilhermino da Silva Cunha, de agosto a dezembro. Em janeiro de 1971, eu estava desempregado, procurei com meus filhos fixar aqui uma escola de inglês, e quando eu estava no fundo do poço, tendo apenas ovo e feijão para comer com a família, devo dizer que neste meio tempo também os amigos tinham feito reserva de uma casa prá mim em Jales da Penha; então a casa foi a nossa salvação. Fui convidado para trabalhar na Fundação Cultural do Espírito Santo, cuja presidente era a professora Euzi Moraes, presbiteriana, e o irmão dela amigo da gente e ela também. Então lembraram-se que eu estava em uma crise; fui convidado para ser assessor na presidência da Fundação Cultural do Espírito Santo que era o que é hoje a Secretaria de Cultura do Estado [...] em 1971 eu fiz revalidação filosófica [...] fui convidado para lecionar na Universidade Federal do Espírito Santo, em março de 72 eu comecei [...] então meu ministério começou na Igreja Presbiteriana em 1949 se estendeu praticamente até 1978, quando houve a proclamação da organização da FENIP, aí, a gente saiu formalmente da Igreja Presbiteriana, passamos à Igreja Presbiteriana que é hoje a Igreja Presbiteriana Unida (Entrevista, 27 mar 1999).

Por motivos políticos relacionados à dissolução do Presbitério do Vale do São Francisco, considerada por seus membros uma atitude abusiva dos líderes da IPB conforme exposta anteriormente, Jaime Wright também deixava a IPB em 1968. Sob tal situação Wright

4 POMN: Presbitério Oeste de Minas Gerais.

5 SC/IPB: Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil.

dizia:

Mas tudo foi anulado por essa mania obsessiva de Boanerges em ver motivos políticos, então nós saímos. Eu fui transferido para São Paulo em 68 e encerrei então minha atividade na IPB. Foi a última vez que eu trabalhei na IPB, dentro da IPB, foi lá no Vale do São Francisco [...]. Essa ida para São Paulo em 68 e a anulação do Presbitério do Vale do São Francisco significou uma quebra de relações, não formal, mas efetivamente foi isso que aconteceu, porque a IPB desprezou suas próprias regras e não respeitou o trabalho que a Missão Presbiteriana Brasil Central tinha feito (Entrevista, 26 mar 1999).

Wright viria trabalhar na Arquidiocese de São Paulo, posteriormente, com o Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns. Foi sob sua coordenação em companhia do rabino Henry Sobel que se produziu uma pesquisa a 707 processos sobre casos de torturas no Brasil de 1964 a 1979. Parte desta pesquisa resultaria na publicação da obra “Brasil: Nunca Mais” (1985). Wright morreu em Vitória, Espírito Santo, no dia 29 de maio de 1999. Jaime Wright tornou-se conhecido como um militante em prol dos Direitos Humanos.

Outro caso que podemos mencionar é o do Reverendo Paul Pierson. Pierson foi missionário no Brasil pelo Board de Nova York, a Junta de Missões da Igreja Presbiteriana do Norte dos EUA. Ele trabalhou na Missão Presbiteriana Brasil Central e também atuou na área de docência no Seminário Presbiteriano do Norte. De dezembro de 1962 até o ano de 1964 ele ocupou o cargo de reitor do Seminário Presbiteriano do Norte (SPN). Em 1965 saiu do Brasil para estudar nos EUA. Quando retornou Boanerges Ribeiro já era presidente do SC/IPB.

Em 1967, Pierson ocupou o cargo de Deão do Seminário Presbiteriano do Norte (SPN), período em que as pressões começavam aparecer sobre ele. O motivo, segundo Pierson, dava-se ao fato de o mesmo pertencer a uma Junta de Missão Americana cuja prática envolvia o ecumenismo. Saliente-se aqui, que esta era a mesma Missão que enviara os primeiros missionários presbiterianos para o Brasil. O instrumento utilizado para as pressões sobre Pierson foi, acima de tudo a CES (Comissão Especial de Seminários) criada pela Igreja para o controle e vigilância dos seus seminários teológicos. Pierson assim relatava esta pressão:

[...] foi em 69, que eu recebi uma carta da Comissão Especial de Seminários [...] pedindo que eu comparecesse perante a comissão para responder às acusações que havia feito coisas, eu não sei exatamente quais foram as palavras. Agora, em primeiro lugar, de acordo com o convênio entre a Missão e a IPB, qualquer acusação contra um missionário deve ir pela CIP (Comissão Inter- Presbiteriana), quer dizer não fizeram isso. Mas eu respondi à Comissão Especial de Seminários. Eles me chamaram para ir a Brasília para me julgar, eu respondi pedindo que especificassem quais as acusações contra mim, e disse que estaria em Campinas tal dia e estava pronto para comparecer perante tal Comissão. Nunca especificou nada contra mim. Compareci lá em Campinas com desejo de conversar com a Comissão. A

Comissão nunca compareceu, nunca tive encontro com aquela Comissão Especial de Seminários. [...] mas para não perturbar, bem [...] a gente ia ser expulso de qualquer jeito, eu achava melhor e, agora, Thomas Fouley, que era o missionário da Igreja do Sul no Seminário do Recife [...] nós dois resolvemos que seria melhor pedir demissão, e, com o acordo da Comissão Executiva de nossas Missões, então, pedimos demissão do Seminário do Norte em dezembro de 1969. Na mesma época eu fui convidado- eu já estava dando aula como professor visitante no Seminário Batista, lá no Recife- e eles me convidaram para dar tempo integral se pudesse. Eu não aceitei o convite, mas é curioso que uma igreja conservadora como a Igreja Batista do Sul dos EUA me convida a dar aulas no Seminário deles, mas eu sou liberal demais para o Seminário Presbiteriano (Entrevista, 11 fev. 1999).

Numa correspondência datada de 28 de fevereiro de 1971 e assinada pelo seu Secretário Executivo, Fuad Miguel, a Comissão Executiva do Supremo Concílio pedia a substituição dos missionários Carl Joseph Hahn Jr., Jaime Wright, Paul Pierson e Charles Harken – missionários da Missão Presbiteriana Brasil Central e membros da COEMAR⁶ dos campos missionários do Brasil. Pierson encerrou seu ministério na IPB. Voltou aos Estados Unidos onde concluiu seu doutorado em teologia no Princeton Theological Seminary em 1971, com uma pesquisa sobre a Igreja Presbiteriana do Brasil no período de 1910 a 1959, com o título: “A younger Church in search of maturity: the history of the Presbyterian Church of Brazil from 1910 to 1959”. A Missão Presbiteriana Brasil Central cuja primeira ata datava de 28 de dezembro de 1958 teve oficialmente suas atividades encerradas no dia 30 de abril de 1980 após o período de liquidação total de seu patrimônio.

Outro líder presbiteriano e professor do Seminário Presbiteriano de Vitória, também alvo do autoritarismo na IPB no período aqui analisado, foi o Reverendo Claude Labrunie. Ele havia estudado no Seminário de Campinas, onde concluiu seu curso teológico em 1956. A pedido do Presbitério do Rio de Janeiro fez seu período de licenciatura com vista ao sagrado ministério em Strasburgo, na França. Em dezembro de 1957 foi ordenado pelo Presbitério de Lisboa, Portugal. Lá foi pastor numa pequena igreja local e exerceu a docência no Seminário de Carcavelus. Fez seus estudos de doutoramento no Princeton Theological Seminary, regressando ao Brasil em 1960.

De volta ao país lecionou no Seminário do Centenário na cadeira de Teologia Doutrinal. Voltou para concluir seu doutorado em Princeton e, regressando, atuou não somente como professor, mas como deão e secretário da Congregação dos Professores do Seminário Presbiteriano de Campinas de 1966 até a ocasião de seu “fechamento” em 31 de dezembro de 1968. Labrunie também foi um dos professores que teve de ver o Seminário, para o qual se preparara para exercer seu ministério docente, fechado ou forçosamente fechado aos poucos. Foi quem organizou uma fundação chamada “Fundação Cícero e Cecília Siqueira” que ofereceu a possibilidade de conclusão dos estudos teológicos àqueles alunos que tiveram

6 COEMAR: Junta de Missões da Igreja Presbiteriana do Norte dos EUA.

seus cursos interrompidos em virtude da suspensão das atividades do Seminário Presbiteriano do Centenário. Em 1975, Claude Labrunie pediu sua transferência para o Presbitério de Vitória da Igreja Presbiteriana Unida, transferência esta concedida pelo Presbitério do Rio de Janeiro, ao qual estava sob jurisdição.

Sobre a juventude da IPB no período analisado aqui, esta vinha se interessando e se despertando para os problemas sociais pelos quais o país estava passando. Muitos projetos sociais e de militância política contavam com a presença dos jovens presbiterianos. Contrários a estes “interesses da juventude” e no intuito de manter “a ordem e a decência” os líderes da IPB criaram mecanismos para reprimir os interesses políticos e sociais desta juventude, reestruturando o trabalho desenvolvido pela Mocidade, bem como substituindo os líderes responsáveis pelo desenvolvimento dos mesmos.

No Supremo Concílio de 1966, foi eleito Edésio Chequer como o Secretário Geral da Mocidade, uma pessoa estratégica e da confiança do presidente que pastoreava na Bahia. Além desta Secretaria que significava um controle maior da juventude, foram eleitos neste mesmo Supremo Concílio, dois pastores e dois presbíteros da IPB para comporem a JOM (Junta de Orientação da Mocidade). Foram eleitos: Rev. Paulo Freire, Rev. Daniel M. da Silveira, Presbítero Célio Siqueira e Presbítero Guaracy A. Ribeiro. Todos os eleitos eram pessoas estratégicas e que apoiavam o projeto político do presidente do Supremo Concílio Boanerges Ribeiro. Sob a supervisão desta junta a mocidade teve sua liberdade vigiada e seu pensamento controlado.

Sob a direção do seu presidente o Rev. Mário Lício, tendo como vice-presidente o Rev. Boanerges Ribeiro e a secretaria do Rev. Renato Fiuza Telles, a diretoria do Seminário Presbiteriano do Sul em Campinas reuniu-se nos dias 20 e 21 de dezembro de 1966 e dispensou do exercício da docência nesta escola os professores: Júlio Andrade Ferreira, Francisco Penha Alves, Samuel Martins Barbosa e Elizeu Narciso. Tais professores não concordavam com a criação da CES (Comissão Especial de Seminários) bem como de sua ingerência nos assuntos do Seminário Presbiteriano do Sul (SPS). No que concernia ao corpo discente o jornal Brasil Presbiteriano trazia a seguinte nota: “medidas necessárias foram adotadas para que a ordem e a disciplina reinem em 1967 entre os alunos” (JORNAL BRASIL PRESBITERIANO. São Paulo, Ano IX, n. 23 e 24, dezembro de 1966, p. 7).

O que podemos verificar é que, com estas medidas, uma pressão maior estava começando a ser imposta sobre as escolas teológicas da IPB; pressão esta que colocaria à margem grande parte do seu corpo docente, não somente aqueles considerados portadores de uma teologia ‘perigosa’ ao futuro da Igreja, mas mesmo com respeito a professores considerados conservadores, como o Rev. Júlio Andrade Ferreira, que por diversos motivos divergiam da política adotada por Boanerges Ribeiro e seu grupo.

No jornal BP de março de 1967, aparecia uma palavra de Benedito Alves da Silva, pastor presbiteriano e um dos líderes que apoiava a política imprimida por Boanerges Ribeiro, na coluna opinião sobre uma “Urgente tomada de posição” com respeito ao Seminário de Campinas e que colocava a perspectiva de como esta escola teológica estava sendo vista por aqueles que queriam um “outro expurgo” na Igreja:

Se as autoridades responsáveis pela vida de nosso seminário de Campinas houvessem tomado posição certa em tempo hábil, e agido com a força que o caso exigia, força que a Igreja Presbiteriana do Brasil lhes daria, não estaríamos sofrendo as amarguras da presente situação [...] Quando um tumor não é extraído em tempo recomendável, é certo o avanço da enfermidade, porque o mal tende mesmo a progredir, contaminado o corpo enfermo. Bisturi na hora certa é o grande começo da cura (JORNAL BRASIL PRESBITERIANO. São Paulo, Ano X, n. 4 e 5, fevereiro e março de 1967, p 14).

Tal mentalidade demonstrava a maneira como aqueles que estavam sendo estigmatizados eram concebidos “um tumor a ser extirpado”. Não somente isso, no caso do Seminário Presbiteriano do Sul, o reitor interino era na época o Rev. Júlio Andrade Ferreira, concebido como uma pessoa “muito flexível”, no trato das questões do corpo docente e discente de tal seminário. Benedito da Silva deixava transparecer que, para que a situação pudesse ser controlada, era preciso medidas mais “enérgicas”, punitivas e disciplinares, à semelhança das que estavam sendo empregadas pelos líderes da Igreja na época.

Em todas as esferas da IPB o autoritarismo se fazia presente: igrejas locais, concílios, instituições e autarquias, principalmente nas regiões de São Paulo, Minas Gerais e no Nordeste, Nelas o conservadorismo acentuado pela mentalidade fundamentalista tornava propício este apoio. Um exemplo deste encontra-se mencionado no jornal BP de agosto de 1967, em que aparecia uma recomendação e apelo do Sínodo Setentrional à CE do SC/IPB⁷:

[...] Propor a egrégia Comissão Executiva do Supremo Concílio que, observado o que preceitua a Palavra de Deus, sejam tomadas as devidas providências no sentido de fazer cumprir e respeitar as ordens emanadas dos Concílios, mesmo que, para isso tenham de ser usadas as leis vigentes da Igreja na aplicação da devida disciplina aos que, por um motivo ou outro, vem tentado por meio de palavras e atos desprezitar as determinações Conciliares (JORNAL BRASIL PRESBITERIANO. São Paulo, Ano X, n. 14 e 15, agosto de 1967, p 02).

As resoluções mencionadas, deliberadas pelo SC/IPB eram consideradas como “ordens” que deviam ser cumpridas sem questionamento e, caso não fossem cumpridas, devia-se apelar à disciplina para obtê-la. Daí depreende-se que não somente o SC/IPB, mas também sua CE receberam força para a execução de seus planos à medida que apelos como estes lhe chegavam às mãos. É o caso de uma entrevista dada por Galdino Moreira ao Jornal “Brasil Presbiteriano” no final do ano de 1967. Nela ele dizia sobre as resoluções tomadas pelo SC/IPB: “... em regra geral, boas, oportunas e corajosas. Faltou, no entanto, mais decisão, energia e autoridade disciplinadora [...]” (JORNAL BRASIL PRESBITERIANO. São Paulo, Ano X, n. 18, setembro de 1967, p. 5).

7 CE – SC/IPB: Comissão Executiva do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Nem todos os Concílios da IPB, no entanto, assentiam à maneira com esta Igreja vinha sendo conduzida. Vários deles foram prejudicados e perseguidos pelo fato de se posicionarem contra as medidas de censura que estavam sendo praticadas. Exemplos destes são: o Presbitério de São Paulo, de Vitória, de Colatina, de Ribeirão Preto e o Sínodo de Guanabara.

A IPB estava se fechando cada vez mais e, desta forma, desligando-se de relações que até então eram importantes para o crescimento e maturidade da Igreja. Um destes rompimentos foi com a Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE). Na reunião ordinária da Comissão Executiva do SC/IPB no ano de 1972, tendo por base o documento nº 17 apresentado pela Comissão Especial de Seminários, aparecia a seguinte resolução: “Considerar não ser conveniente a participação dos Seminários de nossa Igreja como associados da ASTE, não lhes vetando, porém, a presença de observadores em Seminários ou Fóruns Teológicos” (Idem, Ano XV, n. 3, março de 1972, p. 3). Desta maneira, a IPB vetava a participação de suas Escolas teológicas numa instituição de caráter “ecumênico” e, desta forma, desligava-se de tal Associação.

A partir de março de 1974, as campanhas em prol das eleições do SC/IPB, que deveriam ocorrer no mês de julho, acirraram-se. Dois candidatos apareciam mencionados no *Jornal Brasil Presbiteriano* de maio-junho de 1974: Boanerges Ribeiro e Eduardo Lane, sendo esse considerado como de “uma linha de oposição à atual administração da Igreja” (Idem, Ano XV, n. 4 e 5, maio e junho de 1974, p. 01). Esta mesma edição trazia o artigo de um presbítero da IPB, Lourival Pinto Bandeira:

A Igreja Presbiteriana do Brasil continua necessitando, cada vez mais, de um presidente “Linha Dura”. A desenfreada política ecumenista, o excesso de modernismo de alguns dos nossos pastores, as diversas doutrinas anti-bíblicas que ultimamente tem aparecido em nosso meio, os movimentos chamados de “Renovação”, a nova versão da Bíblia com verdadeiras distorções das doutrinas do cristianismo, versão que declara haver Cristo fundado sobre Pedro e não sobre a Pedra [...] chegamos à conclusão de que cada vez mais está precisando a nossa igreja continuar com um presidente que não se deixe influenciar por estas ideias e que mantenha a nossa igreja distante de todos estes males citados. Como deputado ao Supremo, e conseqüentemente, como um dos eleitores, temos procurado examinar os nomes dos nossos líderes, em virtude da próxima reunião do Supremo Concílio a realizar-se em Belo Horizonte, Minas Gerais, e temos encontrado dificuldades de fixar-nos num que tenha todas as condições de opor-se a toda essa onda que existe procurando envolver a IPB nesses movimentos que, por certo, seria a derrocada, ou melhor, a divisão. Depois de examinarmos nome por nome, chegamos à conclusão de que, no momento, só há um líder em condições de opor-se à avalanche de erros que temos de enfrentar e este nome é: Rev. Boanerges Ribeiro [...] (Idem, Ano XV, n. 4 e 5, maio e junho de 1974, p. 7).

Além disto, este artigo representava a mentalidade de mais 152 deputados, repre-

sentantes dos Concílios inferiores da IPB ao Supremo Concílio, que reelegeram Boanerges Ribeiro para uma terceira magistratura de quatro anos por ocasião da Reunião Ordinária do SC/IPB, na cidade de Belo Horizonte, MG. Ao lado da foto em destaque do presidente reeleito as seguintes informações:

Pela primeira vez na história centenária da Igreja Presbiteriana do Brasil, um de seus membros exerce o mandato da presidência do Supremo Concílio por três legislaturas. O Rev. Boanerges Ribeiro, eleito em Fortaleza, reeleito em Garanhuns, volta a ser eleito, pela terceira vez, para a Suprema magistratura da igreja, na abertura dos trabalhos da 28ª reunião ordinária do Supremo Concílio, realizada em Belo Horizonte, no dia 7 de julho de 1974. O fato inédito explica não só pelos dotes pessoais do consagrado servo de Deus, mas ainda pela firmeza de sua conduta, nos anos difíceis vencidos pela Igreja Presbiteriana do Brasil, durante os dois quadriênios em que presidiu o Supremo Concílio. A escolha do seu nome constitui, por outro lado, a reafirmação da igreja, reunida em sua Assembleia magna, de que deseja a continuidade da linha austera, fiel e responsável, em que vem sendo conduzida nestes oito anos passados (Idem, Ano XV, n. 6, julho de 1974, p. 01).

A reeleição de Boanerges Ribeiro significava uma reafirmação, por grande parte dos líderes da IPB, de seu governo progressivo e também a expectativa de continuidade de um poder de mando de “linha austera”, disciplinadora e de manutenção da ortodoxia em detrimento da exclusão e repressão da heresia – o pensamento discordante. Assim, o “espírito inquisitorial” sob Boanerges e seus apoiadores se estenderia por mais quatro anos na IPB.

5. Denúncias, delações e perseguições *ad extra ecclesia*

O autoritarismo presente na IPB no período da Ditadura Militar não teve seu *modus operandi* restrito ao âmbito eclesiástico. O inimigo eclesiástico, o herege, também passava a ter uma identidade sócio-política virtual, era o subversivo político, o aliado à mentalidade e projetos comunistas.

Em alguns casos, pessoas e líderes foram perseguidos pelo regime militar, em virtude de denúncias de pessoas da própria Igreja às agências de informação e da polícia como o DOPS ⁸e o SNI⁹; denúncias essas baseadas sobre pressupostos de inferências e deduções.

Uma destas denúncias foi feita contra João Dias de Araújo, sob o teor de que o mesmo era “comunista”. Transcrevemos trechos do depoimento do Dr. Paul Pierson sobre este episódio:

Então, me lembro muito bem, eu e minha esposa levamos o João [Dias de

8 DOPS: Delegacia de Ordem Política e Social

9 SNI: Serviço Nacional de Informação.

Araújo] e Itamar [esposa João Dias] para uma casa de amigos fora da cidade e, depois com este homem, Dr. Flávio Marques dos Santos, presbítero muito amigo do João, muito amigo meu, e mais dois ou três outros, nós fomos ao comandante da Polícia Militar do Estado do Pernambuco, ele nos recebeu muito bem, era amigo de infância do Dr. Flávio Marques dos Santos. [...]. O Dr. Disse: “Olha nós temos este amigo, há denúncias contra ele e está em perigo” [...]. O comandante disse: “Olha eu não aceito denúncias anônimas, mas o caso não está em minhas mãos. Eu vou arranjar para vocês falarem com o coronel que é Secretário da Segurança” [...]. Nós fomos lá [...]. Então começamos a conversar [...]. Então nós explicamos o caso. Havia estas denúncias, que não eram certas [...]. O coronel disse: “Vocês tem de provar que ele não é comunista senão ele vai à prisão”. Então fomos conversar com o advogado Mardônio Coelho [...]. Mardônio era um presbítero, advogado, mais conservador politicamente, não concordava com o João em certas coisas, mas era um homem de integridade e ele nos disse: “Olha eu não concordo com o João em certas coisas (Mardônio era a favor do golpe militar) mas eu sei que ele não é comunista” [...]. Então ele telefonou para o governador [...]. Não sei se o governador ou outra pessoa formou uma Comissão de Inquérito para o caso. Mardônio e, creio mais dois outros, não tenho bem a certeza quem mais estava naquela Comissão [...]. Logo Mardônio veio até nós e disse: “Olha, nós temos de ter documentos” [...]. Aconteceu que João havia escrito um folheto analisando a diferença entre marxismo e cristianismo, quanto à questão social. Cristianismo advogando mudanças pacíficas, não violentas. Já tinha apostilas das aulas dele, não sei de que forma, mas tinha apostilas, e também já havia enviado isso para uma pequena imprensa presbiteriana lá no Recife. Mardônio disse: “Olha vocês tem que me dar aquilo logo” [...]. Então arranjamos para que fosse imprimido, demos a Mardônio que apresenta isso a outros membros da Comissão de Inquérito e, eles disseram: “Mas nós não entendemos essa coisa de filosofia, teologia, etc., o que isso significa”. Mardônio disse: “Significa que João Dias não é comunista”. Isto dá uma ideia do espírito do contexto em que a gente estava agindo, mas eu sei que eu fiquei mal visto por certas pessoas por ter defendido João Dias, defendido o direito dos alunos em estudar estas coisas [questões sociais], e até certo ponto, ainda antes, alguns membros da Diretoria do Seminário [SPN], alguns pastores, queriam colocar João Dias para fora [...]. E eu disse: “Olha, se João Dias sair do Seminário, eu saio” (Entrevista, 11 fev. 1999).

João Dias de Araújo, desta forma, não foi preso pela polícia de Pernambuco; no entanto, foi proibido de ensinar na classe de universitários na Escola Bíblica Dominical da Igreja Presbiteriana da Boa Vista, no Recife e, posteriormente, foi despojado do ministério da IPB.

O depoimento de Pierson nos mostra que, de alguma maneira, por motivos de eliminação mais eficaz dos inimigos internos da Igreja ou por motivos de agrado ao regime militar existiam pessoas na IPB que estavam denunciando aos militares membros e pastores desta Igreja.

Segundo Jaime Wright, por vezes, ele foi denunciado aos militares, no entanto todas as tentativas falharam. Dizia ele: “[...] as autoridades nunca me chamaram para dar explicações, em nenhum momento” (Entrevista, 26 mar. 1999). Sua tática, de acordo o próprio Wright, foi a de se antecipar às denúncias, junto aos órgãos competentes. Para Beato, Wright tinha o “respaldo de uma pessoa da responsabilidade do Arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns” (Entrevista, 27 mar. 1999). O Coronel Teodoro de Almeida, Pupo, foi uma das pessoas que auxiliou na proteção de Jaime Wright e dos membros da Missão Presbiteriana Brasil Central. O próprio Wright assim testemunhava este fato:

[...] fui contemplado com várias denúncias feitas pelos companheiros deles [Boanerges e aqueles que diretamente estavam relacionados a ele] e isso eu tenho de fonte muito limpa, porque um amigo que eu tive durante muito tempo foi o Coronel Teodoro de Almeida (Pupo) que por sua vez tinha um cunhado Coronel, também. [...] Coronel [Renato] Guimarães. E o Coronel Guimarães, claro, passava as notícias para o cunhado, Coronel Pupo, e eu ficava sabendo de antemão dos planos, as estratégias da IPB com relação à repressão, a tentativa da repressão da Missão Presbiteriana Brasil Central, e as denúncias que eles pretendiam fazer. Razão porque, nesse período, eu preparei um dossiê com o nome de todos os membros da Missão Presbiteriana, com os seus RGs, os seus endereços, e fui quase de porta em porta, nas agências de repressão oferecendo uma cópia, me apresentando, dizendo que eu era responsável por este grupo e que eu sabia das denúncias que estavam sendo feitas contra mim e contra a Missão Presbiteriana. E, as denúncias eram feitas, mais ou menos, no seguinte estilo: eles sempre faziam questão de dizer que: “Jaime Wright não é da nossa Igreja Presbiteriana, ele é de outra Igreja Presbiteriana, é de uma Igreja Americana ecumenista - e, eles usavam o tom pejorativo para falar de ecumenismo; é membro do Conselho Mundial de Igrejas- que, notoriamente, é um órgão subversivo; e que, sendo esta Igreja membro do Conselho Mundial de Igrejas e, Jaime Wright sendo membro desta igreja, Jaime Wright, então, é, também, subversivo e perigoso. Era mais ou menos este estilo que eles usavam para me denunciar. Quem me falou especificamente sobre isso foi o delegado titular do DOPS, em São Paulo, que eu fui visitar, levar um dossiê. A conversa saiu que ele era “mackenzista” e ele me contou das tentativas periódicas, no Mackenzie, de reprimir pessoas, professores, estudantes (Entrevista, 26 mar. 1999).

Alguns, por motivos de perseguição tiveram que exilar-se em outros países. É o caso de Jovelino Ramos e Rubem Alves que foram para os Estados Unidos da América e de Rubem César Fernandes, para a Polônia. Segundo depoimento de Joaquim Beato: “Eu sei que a conversa foi de que todos aqueles que participamos da famosa Conferência do Nordeste em 62¹⁰, já saímos de lá fichados pelo Exército” (Entrevista, 27 mar. 1999). Esta mesma afir-

10 Conferência do Nordeste: Realizada de 22 a 29 de julho de 1962, em Recife, nas dependências do Colégio Agnes Erskine sob o tema “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”, a Conferência do Nordeste era a quarta e mais importante reunião do Setor de Responsabilidade Social da Igreja. Participaram, de tal Conferência, representantes de 14 diferentes denominações protestantes brasileiras e delegados de cinco igrejas dos EUA, México e Uruguai como observadores. Foram representados 17 estados do Brasil.

mação foi feita por Waldo Cesar o qual relatou que, mesmo na sede da CEB¹¹, ele chegou a receber visita de um delegado do DOPS querendo saber sobre a questão da subversão que ali estava sendo propagada (Entrevista, 30 nov. 1999).

Paul Pearson também foi denunciado junto aos órgãos nacionais de segurança. Ele dizia sobre as acusações que recebera:

Me acusaram de receber dinheiro dos Estados Unidos para usar para fins subversivos, e eu havia recebido dinheiro dos Estados Unidos para construir prédios só. Então, na providência divina, havia um coronel Pupo que era amigo do outro coronel que recebeu a ordem. Coronel Pupo era presbiteriano, era amigo de Jaime [Wright], e a esposa do coronel havia sido minha professora de português em 56 e gostava de mim, eu era bom aluno, ela era crente, mas de outra igreja. Então o coronel número um sabendo que eu era missionário presbiteriano fala com o coronel Pupo. Coronel Pupo diz: “Espera vou consultar meu amigo e ver o que há”. Depois de uma semana mais ou mesmo resolveram que não havia nada e eu voltei. Quando voltei ao Recife falei com três amigos meus, um era o General Bragança [...] havia sido meu aluno no curso de leigos [...] ele tomava conta daquele projeto hidrelétrico “Paulo Afonso”, muito amigo da gente. Ele escreveu uma carta dizendo que: “Paulo Pierson não é um elemento subversivo”. [...] o segundo era o advogado Mardônio Coelho, presbítero da Igreja da Boa Vista, amigo do governador, escreveu uma carta. O terceiro era o Dr. Flávio Marcos dos Santos, banqueiro, muito amigo, presbítero, muito conceituado na comunidade lá. De modo que eu tinha aquelas três cartas de pessoas de destaque, pessoas crentes dizendo que eu não era elemento subversivo (Entrevista, 11 fev. 1999).

Um caso que não podemos deixar de mencionar é o de Paulo Wright, irmão de Jaime Wright. Muito embora, este último afirmasse que “não houve nenhuma interferência da IPB na prisão e desaparecimento” de Paulo Wright (Entrevista, 23 mar. 1999), não deixou de mencionar a falta de solidariedade por parte da Igreja da qual ele era presbítero e professor da Escola Dominical, a Igreja Presbiteriana de Florianópolis. Segundo Wright:

Houve sim um descaso da Igreja Presbiteriana de Florianópolis. Quando ele foi eleito Deputado Estadual a Igreja Presbiteriana de Florianópolis passou a marginalizá-lo, ele que era o presbítero da igreja, porque ele tinha ideias pouco tradicionais. Ele estava organizando uma federação de cooperativas de pesca no litoral catarinense; ele fazia críticas aos velhos líderes

11 CEB: Confederação Evangélica do Brasil. A Confederação Evangélica do Brasil foi criada em 1934 da ligação entre A Federação de Igrejas Evangélicas do Brasil (1932), a Comissão Brasileira de Cooperação (1915) e o Conselho Evangélico de Educação religiosa no Brasil. Buscava uma cooperação maior entre os protestantes visando a coordenação de suas forças, sob inspiração de objetivos comuns, sob a pressão de angústias e problemas idênticos. As Igrejas filiadas à CEB deveriam manter entre si o cultivo da fraternidade cristã uma espécie de *modus vivendi* denominacional que propugnava um *modus operandi* em que: 1. Os atritos denominacionais seriam reduzidos; 2. As regiões ocupadas pelas denominações seriam reajustadas, reordenadas; 3. Expansão mediante ocupação de regiões ainda não alcançadas pela evangelização protestante; 4. Eliminação de litígios nas relações mútuas.

tradicionais políticos, e fazia com toda a razão. Então os presbiterianos de Florianópolis não estavam acostumados com aquilo, a Ter um presbiteriano na política, e com aquele estilo de Paulo, de ir à tribuna sem gravata e paletó. Ele acabou sendo cassado pela Assembleia Legislativa por falta de decoro parlamentar, porque não podiam encontrar nada nele, nem tinham o direito de cassá-lo, porque isso é da competência do Governo Federal, da ditadura [...]. Sim, ele era presbítero da Igreja de Florianópolis, onde acabou sendo barrado; não deixaram mais ele dar aula. Em Escola Dominical, em fazer oração (Entrevista, 26 mar. 1999).

Além de cassado de seu mandato de deputado, Paulo Wright passou a ser perseguido pelos militares. Numa conversa com um dos delegados do DOPS, Jaime Wright foi informado que Paulo estava em Cuba, o que causou estranheza no mesmo:

Ocorreu que no dia anterior eu [Jaime] estava com ele na Praça da Sé, conversando. Nós tínhamos uma combinação, o Paulo e eu, e ele me telefonava e eu não precisava nunca me identificar, pela voz sabia quem era. E disse: “Olha nós vamos nos encontrar hoje na praça da Sé às 15 horas”. O que significava nos encontrar na praça da República às 14:00. Então era aquela paranoia que a gente tinha durante o período de ditadura porque os telefones estavam sendo vigiados. E, assim, Paulo e eu nos encontramos dezenas de vezes para falarmos sobre teologia principalmente. Ele se recusava a discutir o trabalho dele, ele achava que era para a proteção dele e minha, não discutir nada desse assunto. Então nós discutimos muita teologia (Entrevista, 26 mar. 1999).

Paulo Wright, na verdade, não estava em Cuba. Ele, como centenas e milhares de outros brasileiros perseguidos sob a ditadura militar “desapareceram” neste período.

Em 19 de outubro de 1999 o Conselho da Igreja Presbiteriana de Florianópolis fazia constar em ata nº 1284 uma resolução de restauração “*post mortem*”, a qual fazia restaurar a condição de membro da primeira Igreja Presbiteriana de Florianópolis, Paulo Stuart Wright.

6. Memórias sobre as marcas deixadas neste período

Na vida daqueles que foram estigmatizados, neste período, as marcas que ficaram imprimiram em suas mentes e vivência social uma memória de cuja existência tornou-se impossível de se desvencilhar. É o que se vê nos relatos abaixo.

Em entrevista, Rubem Alves dizia que o que mais lhe causou decepção enquanto membro e pastor da IPB foi o “asco”, a indiferença, o medo que as pessoas tinham de conversar, de se relacionar com aqueles que estavam sendo alvo do estigma da direção da Igreja (Entrevista, 08 jun. 1998). Este medo de aproximação por parte de muitos fez com que tais estigmatizados se sentissem isolados, objetos do repúdio daqueles.

Na vida de outros líderes da IPB, na época, as marcas estenderam-se para a família, esposas e filhos que presenciaram a maneira como o esposo ou pai estavam sendo tratados pela liderança da IPB. Um destes casos foi o da família Wright. Este, expressando-se sobre as marcas desse período de repressão na Igreja dizia:

Uma das marcas foi a saída dos meus filhos da igreja, porque eles percebiam as coisas, compartilhavam, eu compartilhava com eles, explicava o que estava acontecendo. Mas o que eles passaram a sentir nas congregações locais, especialmente quando morávamos em São Paulo, a pressão que os pastores sentiam para evitar que os jovens estivessem envolvidos em qualquer atividade com cunho social ou ecumênico. E os meus filhos passaram então a se desencantar com a igreja local [...]. Então todos tem uma preocupação especial com o bem-estar das pessoas, motivados certamente pelos princípios cristãos, mas de uma forma geral eles não se identificam com a igreja (exceto Anita), e eu estou muito próximo deles nesse final de vida (Entrevista, 26 mar. 1999).

A mesma consequência familiar foi vivida por Joaquim Beato. A esposa de Beato teve sérios problemas de saúde em virtude da situação de desemprego em que ele se encontrava ao regressar ao Brasil após seus estudos em Oxford:

Uma das marcas foi, como eu já disse aqui, a doença psicológica, lesão psicológica para minha mulher, primeira mulher [...]. Ela é claro poderia ter essa tendência, mas isso se agravou [...]. Outra das consequências foi o fato de meus filhos, nenhum deles, exceto a caçula que chegou a fazer profissão de fé na Igreja Presbiteriana, mas nenhum deles depois quis saber da igreja cristã. E no meu caso de permanecer numa igreja cristã e presbiteriana [IPU], porque eu não tenho mais para onde ir, não é? Quer dizer, eu achei que o caminho de Jesus Cristo era esse, e fora de Cristo para mim não tem, não tem salvação (Entrevista, 27 mar. 1999).

No que se refere a Paul Pierson, sua grande decepção foi com o fato de que ele estava se preparando para retornar ao Brasil e exercer a docência no Seminário Presbiteriano do Norte, em Recife (SPN), e o projeto foi interrompido:

Fiquei chocado, até foi um elemento desmoralizador para mim porque eu estava naquela fase de me preparar para exames muito difíceis para passar nos exames de doutorado e a finalidade toda era servir a igreja no Brasil e, a motivação de fazer o doutorado estava desaparecendo. Quer dizer, foi uma situação emocionalmente, muito difícil para mim, mas eu continuei e consegui [...]. Então estava ficando cada vez mais claro que não havia lugar para mim aqui no Brasil, na IPB, e meu ministério estava acabado. Eu vou te dizer que foi uma das vezes em minha vida quando passei por uma experiência muito grave de depressão (Entrevista, 11 fev. 1999).

Uma outra marca difícil de ser superada foi a da decepção com a Igreja enquanto instituição, ou melhor a dificuldade em crer que esta possa ser um *locus* de atuação divina. Claude Labrunie dizia: “Ficou muito difícil do ponto de vista psicológico e do ponto de vista humano acreditar e continuar a crer na igreja institucional” (Entrevista, 25 mar. 1999).

Além destas marcas mencionadas, Araújo menciona algumas outras características que marcariam a vida daqueles que foram estigmatizados:

[...] deixar de lado, não convidar para pregar, nem para ser professor na Escola Dominical, nem para fazer palestras, nem congressos. As pessoas locais evitavam, para não serem mal vistas, pela própria direção da igreja [...]. Uma das saídas foi procurar apoio entre si mesmo, procurando desabafar [...]. O primeiro sentimento que a gente teve foi o de decepção. Segundo a ideia de que a gente não podia mais confiar na igreja para sobreviver, então a maioria daquela época procurou se preparar para Ter uma garantia de sobrevivência, especialmente os que estavam começando a vida de casados [...]. Outros falavam: “Bom, já que a gente não foi aceito pela igreja, vamos procurar uma outra profissão fora da igreja, uma outra liderança mas fora da igreja, na igreja não é possível mais”. Achavam que o regime militar não ia sair tão cedo do país, enquanto o regime militar estivesse no país, a igreja era nos mesmos moldes [...] Ah! Medo era a coisa que mais sentia porque você não tinha segurança de sair à rua, naquela fase mais dura da repressão (Entrevista, 01 jul. 1998).

Considerações finais

O autoritarismo instalado na IPB, principalmente após o ano de 1966, em pleno vigor do regime militar neste país, relacionava-se aos mecanismos utilizados pela liderança desta Igreja, no intuito de eliminar aqueles que, de alguma maneira, não se enquadravam dentro de um paradigma colocado como o “correto” por parte destes líderes. Surgia, então, um período de repressão, perseguição e estigmatização nos concílios e dentro das comunidades, que se estenderia para além das fronteiras destas, culminando com a repressão imprimida pela ditadura militar no Brasil pós Golpe 64.

Mecanismos de vigilância e disciplina foram empregados, neste sentido: delações, acusações, denúncias ao DOPS e às agências brasileiras de informação, cassações, despojamentos etc. Como resultado muitos líderes que estavam dando suas contribuições na vida Igreja romperam com a mesma em virtude das constantes pressões sofridas. Pastores, líderes e famílias, tiveram marcas impressas em suas mentes, fazendo com que, em vários casos, a própria decepção com a religião, enquanto instituição, se fizesse presente. A IPB por sua vez deixava de contribuir eficazmente no cenário político-social brasileiro e ao mesmo tempo enclausurava-se em suas próprias fronteiras, fechava-se para o novo e excluía expoentes intelectuais, hoje conhecidos no cenário teológico, sociológico e filosófico brasileiro.

Referências bibliográficas

ALVES, R. *Dogmatismo e tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982.

_____. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1982.

_____. As ideias teológicas e seus caminhos pelos sulcos institucionais do protestantismo brasileiro. In: VVAA. *História da teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1981, p. 127-137.

ARAÚJO, J. D. *Inquisição sem fogueiras*. Rio de Janeiro: ISER, 1985.

BOSI, E. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. 3ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

BRAZIL NOTES. Informativo das atividades da Missão Brasil Central enviadas por Jaime Wright à Presbyterian Church of United States of America (PCUSA), 1971-1975.

CAMPOS, L. S. *Uma denominação protestante brasileira em tempos de repressão: mecanismos usados por ela para silenciar o passado*. São Bernardo do Campo: Instituto Metodista de Ensino Superior, 17/11/1988, 29p. Xerox.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FERREIRA, J. A. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. 2v. São Paulo: Casa da Editora Presbiteriana, 1959.

GOFFMAN, E. *O Estigma*. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

GORENDER, J. *Combate nas trevas: a esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1987.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

_____. *Mémoire et société*. In: *L'année sociologique*. Paris: 1949.

_____. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel, 1997.

_____. *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte*. Paris: PUF, 1971.

_____. *Classes sociales et morphologie*. Paris: Minuit, 1972.

JORNAL BRASIL PRESBITERIANO. *Informativo Oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil*. São Paulo: Casa da Editora Presbiteriana, 1958-1979. Mensal.

PAIXÃO JR, V. G. *A era do trovão: poder e repressão na Igreja Presbiteriana do Brasil no período da ditadura militar (1966-1978)*. (Dissertação de Mestrado). Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2.000.

_____. *Poder e memória: o autoritarismo na Igreja Presbiteriana do Brasil no período da ditadura militar*. (Tese de Doutorado em Sociologia). Universidade Estadual Paulista (UNESP), Araraquara, 2008.

_____. *Protestantismo, política e sociedade no período da Ditadura Militar*. Botucatu: SABEP, 2012.

PIERSON, P. E. *A younger church in search of maturity: presbyterianism in Brazil from 1910 to 1959*. New Jersey, 1971. Tese de doutorado. Princeton Theological Seminary.

POLLAK, M. *Memória, esquecimento, silêncio*. In: *Revista Estudos Históricos*. São Paulo: Vértice, n. 3, 1989, p. 03-15.

REILY, D. A. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1984.

RIVERA, P. B. *Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*. São Paulo: Olho D'Água, 2001.

SHAULL, R. *Vocação da Igreja na evolução política de um povo*. In: *Estudos sobre a responsabilidade Social da Igreja*. [s. l.], CEB, 1957, p. 45-66.

_____. *O cristianismo e a revolução social*. São Paulo: União Cristã de Estudantes, 1953.

_____. et al. *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da teologia da libertação*. São Paulo: CEDI, CLAI, Programa Ecumênico de Pós-graduação em Ciências da Religião, 1985.

TOVAR, C. H. *In the hands of a weakened giant: rural presbyterians and brasilian political and religious conflict after 1964*. S. l: s.n, dezembro de 1997. Xerox.

VALLE, M. R. *O diálogo é a violência: movimento estudantil e Ditadura Militar no Brasil*. Campinas: Editora Unicamp, 1999.

WIRTH, L. E. *A memória religiosa como fonte de investigação historiográfica*. In: *Estudos de Religião*. São Bernardo do Campo: UMESP, ano XVII, nº 25, dezembro de 2003, p. 171-183.

WRIGHT, D. J. *O coronel tem um segredo: Paulo Wright não está em Cuba*. Petrópolis: Vozes, 1993.

Entrevistas

Claude Labrunie; Jaime Wright; Joaquim Beato; João Dias de Araújo; Jovelino Ramos; Paul Pierson; Richard Shall; Rubem Azevedo Alves; Waldo César.