



Sem lenço, sem documento e com uma Bíblia nas mãos: o movimento estudantil evangélico nos anos sessenta

Without handkerchief, without document and a Bible in hands: the evangelical student movement in the sixties

Eduardo Gusmão de Quadros*

A Robinson Cavalcanti, in memoriam

Resumo

Os movimentos juvenis tiveram papel destacado nas transformações do campo protestante no Brasil durante as décadas de 1950 e 1960. Neste artigo, enfocamos especialmente a história dos grupos evangélicos que exerceram o trabalho religioso dentro das universidades: a Associação Cristã Acadêmica e a Aliança Bíblica Universitária do Brasil. Para compreender melhor as inovações que trouxeram, traçamos primeiramente um quadro do protestantismo brasileiro após a Segunda Guerra Mundial. Em segundo lugar, apresentamos a história das organizações estudantis de tradição evangélica, enfatizando suas diferenças identitárias e sua busca de penetração nas instituições eclesiais. Por fim, analisamos o contexto repressivo dentro e fora das igrejas após o golpe civil-militar ocorrido em abril de 1964. Apresentamos, assim, as diferentes propostas teológicas, as práticas inovadoras e os embates surgidos com as instituições na tentativa de articulação feita pelos jovens entre as exigências confessionais do meio protestante, o engajamento sociopolítico e o ambiente universitário da década de 1960.

Palavras-Chave: Universidade. Movimento Estudantil. Engajamento Social. Política.

Abstract

The youthful movements has a paper detached in transformations of Brazil's protestant field during the 50's and 60's decades. In this article, we look at the history of evangelical groups inside the universities with religious work: the Academic Christian Association and the University Biblical Alliance of Brazil. To better understand the innovations, we, first, traced a picture of the Brazilian's Protestantism after World War II. In second place, we make an history of student's organizations in evangelical tradition, emphasizing its identities, differences and search of presence although ecclesiastical institutions. Finally, we analyze a repressive context inside and outside of protestant churches after military government since April of 1964. We present, thus, different theological proposals, the innovator's practices and strikes appeared with ecclesiastical institutions in attempt of joint, by young men and women ones, the confessional requirements of churches, the social political paper and the university environment of Sixties.

Keywords: Evangelicals. University. Student. Social Engagement. Politics.

Artigo recebido em 15 de março de 2012 e aprovado em 24 de maio de 2012.

* Doutor em História pela UnB. Professor do Departamento de História da PUC-GO e da UEG. País de origem: Brasil. E-mail: eduardo.hgs@hotmail.com

Introdução

No dia 16 de maio de 2012, a presidente Dilma Rousseff empossou oficialmente uma *Comissão da Verdade* para investigar casos de violação aos Direitos Humanos durante o período ditatorial. Um avanço, talvez, apesar dos protestos dos historiadores de ofício quanto ao modo pelo qual o passado político recente tem sido tratado.

O passado das sociedades é objeto de disputa constante. Não é algo imóvel, que simplesmente aconteceu ou deixou de acontecer. Tal processo de reinterpretação, de esquecimento e conservação das ações humanas legitima as identidades e, por isso, compõe as trocas que normatizam os vínculos sociais. Isso não é diferente nos grupos religiosos.

Em programas televisivos, filmes, peças teatrais, novelas e na mídia em geral, a década de 1960 costuma ser representada como os *anos rebeldes*. Predominam nessas imagens os cabelos compridos, as roupas coloridas, certo ar de liberdade e jovialidade. Mas até que ponto essa representação pode ser estendida para a juventude, mesmo considerando somente a dos grandes centros? Questão semelhante pode ser levantada acerca do movimento estudantil, que costuma aparecer envolvido em passeatas e protestos. Seria a *Era de Ouro* da União Nacional dos Estudantes (UNE), romantizada em livros como o de Poener (1979).

Uma pesquisa sociológica patrocinada pelo Conselho de Reitores das Universidades Brasileiras, no *ano símbolo* de 1968, relativiza a intensa radicalização do meio estudantil. Várias atitudes foram identificadas: os “direitistas”, os “alienados”, os “indiferentes”, os “militantes” e, claro, os “esquerdistas”. Este último grupo, certamente, era bem ativo e articulado, mas constituía uma minoria em termos numéricos (CRUB, 1968).

A variedade encontrada no *campus* era ampla, notando-se, ainda, os universitários cristãos. Eles foram extremamente importantes e, ocupando a liderança da UNE, guiaram as organizações estudantis à maior inserção social e política. Todavia, de forma no mínimo curiosa, o compromisso religioso não aparece no imaginário acerca dos *anos 1960*. A Juventude Universitária Católica (JUC) foi fundamental nessa época, transformando-se, após conflitos com o episcopado, no grupo Ação Popular. Ocupou a presidência da UNE seguidamente naquele período (SOUZA, 1984).

Menos relevantes em termos de organização, mas igualmente presentes, estavam os

grupos estudantis protestantes. Houve setores que se aproximaram da JUC na busca de um testemunho cristão mais autêntico, na tentativa de viver a fé de modo relevante para aquele tempo. Outros almejavam uma leitura menos “ideologizada” da *Bíblia*, não seguindo a politização da fé. Neste artigo, trataremos das duas organizações *paraeclesiásticas* atuantes no meio estudantil universitário: a Associação Cristã Acadêmica (ACA) e a Aliança Bíblica Universitária (ABU).

1 O protestantismo da Guerra Fria

Antes, é importante retornar aos anos 1950 e compreender como a política mundial, depois da Segunda Grande Guerra, transformou o campo evangélico brasileiro. Como se sabe, era a época da *Guerra Fria* e o momento exigia posturas claras e definições explícitas.

Em parte, os impulsos das transformações vieram de fora. O ano de 1948 foi marcado pela criação de dois organismos com o intuito de conferir maior união entre as igrejas cristãs. O Conselho Mundial de Igrejas (CMI) reuniu aqueles que optaram por uma fórmula mínima doutrinária, buscando incluir um número maior de confissões. Tal credo foi a aceitação de Jesus Cristo como Deus e salvador (NAVARRO, 1995). De modo paralelo, surgiu o Conselho Internacional de Igrejas Cristãs, ressaltando a manutenção de mais alguns princípios teológicos, do que consideravam ser a doutrina bíblica. Na prática, o Conselho Internacional combateu o Mundial, acusando-o de ser liberal em demasia, trair a Palavra de Deus ao convidar os católicos romanos para filiação e desviar-se dos fundamentos da autêntica fé cristã.

Rapidamente, essa divergência chegou às plagas brasileiras. Líderes de ambos os Conselhos vieram para arregimentar apoios e filiados. Um debate intenso foi instaurado, apesar das duas posturas doutrinárias não serem tão novas na configuração protestante nacional (LÉONARD, 1963). A novidade da situação estava nas pressões internas e externas, na exigência de tomada de posição. O apoio a uma das propostas significaria a rejeição da outra, mas nas igrejas evangélicas existiam líderes simpatizantes dos dois Conselhos.

A maioria das instituições protestantes acabou por decidir pela *equidistância*, pela

busca de uma neutralidade impossível. A Igreja Metodista do Brasil rompeu com isso, declarando seu apoio ao Conselho Mundial de Igrejas. Havia, inclusive, enviado uma delegação para a assembleia onde ocorreu sua criação. Com a Igreja Presbiteriana do Brasil ocorreu um fato curioso. Essa denominação até havia enviado um representante para apoiar a fundação do Conselho Mundial, contudo, posteriormente deslegitimou aquela função. O Supremo Concílio, órgão máximo dessa instituição, adotou, então, a postura oficial de neutralidade.

Essa equidistância oficial das igrejas, é bom deixar claro, não significa a indiferença em termos doutrinários. Por suas origens ligadas ao protestantismo do sul dos Estados Unidos, é óbvia a proximidade teológica com a proposta do Conselho Internacional. De modo geral, o Conselho Mundial ficou visto como *liberal e modernista*, pois encampava o ecumenismo de maneira ampla. O diálogo com o catolicismo romano, em especial, era difícil de engolir para boa parte dos tradicionais grupos protestantes no Brasil, que tinham bem vivas as histórias de perseguição religiosa e onde evangelizar tornara-se sinônimo de “desromanizar” (ARAÚJO, 1985, p. 39).

2 Estudantes da Vanguarda

A consolidação do movimento ecumênico, concretizado no Conselho Mundial de Igrejas, levou bastante tempo. Nesse longo processo, os movimentos religiosos de juventude deram uma grande contribuição. Muitos dos líderes que lutaram pelo ecumenismo foram formados em seus quadros. Um dos maiores exemplos desses celeiros de combatentes pelo maior respeito entre cristãos foi a Associação Cristã de Moços. Fundada em 1855, na Inglaterra, é considerada a primeira entidade juvenil organizada mundialmente. Dela surgiu, em 1895, a Federação Mundial de Estudantes Cristãos (Fumec), importante nas mudanças do protestantismo brasileiro dos anos 1950.

Essas entidades tinham uma visão ampla do que seria a missão do cristianismo e exigiam um credo mínimo para filiação. Este *modus operandi* atraiu setores da juventude evangélica brasileira ainda antes de os Conselhos enviarem seus representantes ao país. Em 1940, aproximando-se das “uniões” e “centrais” criadas pelo Estado Novo, surgiu a União

Cristã de Estudantes do Brasil (Uceb). Seu objetivo central era testemunhar a fé cristã no meio estudantil, fosse o secundarista ou o universitário.

Mas, por que especialmente a juventude era atraída para esse projeto unionista? Essa passagem para o “mundo dos adultos” parece que deixava os jovens mais sensíveis ao processo de laicização social, vigoroso desde os finais do século XIX. Perante tantas propostas de sentido concorrentes, e da perda dos referenciais religiosos, unir o máximo de forças para resistir e combater foi um caminho assumido por grupos religiosos de diversos países. Além dessa sensibilidade especial com a união e o combate, há certo teor crítico em relação às instituições e suas tradições nesse tipo de projeto que, de forma semelhante, funciona como um especial atrativo.

A Uceb tornou-se uma afiliada da Fumec no ano de 1942. Isso proporcionou o intercâmbio com teologias pouco divulgadas no Brasil. Destaca-se a preocupação com o envolvimento político e social, que desde os primórdios, a Fumec incorporara ao testemunho evangélico no mundo. Esse envolvimento empolgou no Brasil, principalmente a ala dos estudantes universitários denominada Associação Cristã Acadêmica.

Com o término da Segunda Grande Guerra, somado ao fechamento do bloco socialista para o trabalho missionário, entidades protestantes com sede na Europa e nos Estados Unidos passaram a investir mais na América Latina. Esse espaço geopolítico ganhara importância no rearranjo de forças globais. E, dentro dessa nova conjuntura, a Fumec decidiu patrocinar o I Congresso Latino-americano de Estudantes Cristãos. Ocorreu em 1952, no Sítio das Figueiras, em São Paulo. Cerca de sessenta jovens se reuniram por uma semana para estudar *A responsabilidade dos cristãos no meio universitário*. O evento, além de ter organizado melhor o setor latino-americano da Fumec, produziu dois documentos.

O primeiro tratou da situação das universidades na América Latina. Faz uma abordagem crítica do ensino superior, que não cumpriria seus objetivos primordiais e promoveria

exclusivamente uma orientação utilitarista da vida, resumindo-se unicamente a manter um conjunto de escolas técnicas que fabricam profissionais, descuidando desta forma da estrutura espiritual que o homem necessita para seu desenvolvimento integral. (FUMEC, 1953, p.35)

Nota-se nessa afirmação a divergência antropológica entre o que eles aprendiam nas igrejas e o que vivenciavam na universidade. A cosmovisão enunciada parte da fé, considerando-se superior à da razão técnico-científica. Está implícita, portanto, a deficiência da última, sendo o cristianismo o portador da concepção realista e completa do ser humano ao destacar a “estrutura espiritual”. Decorre a tarefa dos estudantes evangélicos de auxiliar as universidades a corrigir esse problema, participando “ativamente das organizações estudantis e de governo da universidade para que, através dessas instituições (e por todos os meios possíveis), possam trabalhar para a realização das reformas que urgem na universidade latino-americana” (FUMEC, 1953, p. 36).

Se vê que o universitário protestante é apresentado como um *missionário*. Mas existe, ainda, outro aspecto relevante nessas afirmações: a noção de missão colocada. Ela se afasta do cristocentrismo comumente encontrado nas práticas consideradas evangélicas do campo protestante latino-americano. Afasta-se, igualmente, do bibliocentrismo. Os estudantes indicam espaços para o *testemunho*, a princípio, inusitados, como o movimento estudantil. Esse seria um dos meios privilegiados para a realização da vocação cristã. E mais, o objetivo da participação não é exatamente *converter* colegas e professores, mas propagar um projeto de reformas sociais.

No segundo documento aborda-se mais diretamente a questão-chave da evangelização. As ideias apresentadas nesse texto estão bem mais próximas dos ideais missionários pertinentes ao campo protestante da época. Exemplificando, ali se afirma que a tarefa principal dos estudantes é “evangelizar, isto é, proclamar Jesus Cristo como senhor e salvador” (FUMEC, 1953, p. 38). Uma comparação entre ambos demonstra o grau de tensão e divergência por trás do que foi publicado pelo primeiro encontro.

No ano seguinte, a Fumec enviou o teólogo norte-americano Richard Shaull para assessorar o movimento brasileiro. Ele já desenvolvia reflexões buscando articular respostas cristãs aos problemas sociais latino-americanos. Posteriormente, ele será, inclusive, considerado um dos precursores da Teologia da Libertação (MONDIN, 1985). Suas ideias obtiveram boa acolhida entre os participantes da Associação Cristã Acadêmica. Dois elementos podem ser destacados: o diálogo inicial com as teorias marxistas e as relações mantidas com setores do catolicismo.

O pensamento marxista teve influência crescente no ambiente universitário a partir

do início da década de 1950 (MARTINS FILHO, 1987). A degradação do nível de vida nas cidades, o surgimento de grandes favelas, o incremento do êxodo rural e as contradições do modelo desenvolvimentista tornaram-se evidentes. Diante disso, propostas de uma transformação radical da sociedade ganhavam adeptos entre a juventude. O caminho em direção ao socialismo parecia a muitos praticamente inevitável. O próprio Shaul (1953, p. 41) pensava assim, ensinando que “a questão que se nos apresenta não é se devemos procurar a preservação de nossa velha sociedade, ou abraçar a nova sociedade que o comunismo pretende trazer consigo. A sociedade velha é já passada, a nova está avançando no caminho”.

Esse *destino* e tal aproximação dos estudantes evangélicos com o comunismo, obviamente, desagradava as lideranças das instituições eclesiais. Para estas, de maneira geral, a filosofia de Marx era totalmente incompatível com a fé cristã, pois ele era materialista, ateu, violento e prometia a *redenção* por uma revolução e não por meio da obra de Jesus. Já na ótica de Richard Shaul, os que não apoiassem a revolução estariam do lado *inimigo*:

O cristão deverá lutar constante e corajosamente contra as forças de reação. Porque reconhece a justiça da revolução de nosso tempo e a inevitabilidade que a marcha da história traz consigo, ele deve ser inimigo de todos os esforços que tendem a meramente conservar o status quo. Ele precisa reconhecer que tais esforços não somente contribuirão para manter uma situação que não será tolerada, nem pelas massas, nem pelo Deus vivo... (1953, p.84).

Os estudantes, junto com seu assessor, entendiam que estavam seguindo a *marcha da história*. Portanto, buscaram cada vez mais atuar de acordo com as necessidades das *massas* e a vontade de *Deus*. A transformação radical da história era parte plena da missão cristã, o que era chamado nos documentos da época de *princípio da identificação*. O modelo era o próprio Jesus Cristo, identificado com a plenitude da história humana quando se encarnou em forma humana. Do mesmo modo, seus seguidores deveriam agir.

Na prática, esse ideal missionário engajado levava ao questionamento das fronteiras colocadas pelas instituições eclesiais. Testemunhar a fé cristã não seria mais deixar de fazer algo ou “ser diferente” dos não evangélicos. Pelo contrário, afirmavam os jovens, “o cristão tem que conhecer bem seus companheiros como eles são. Isto significa que tem de compartilhar a vida deles, identificar-se com eles e participar de tudo quanto é atividade

humana, sem atitude de superioridade ou separação” (UCEB, 1962, p. 15).

Assim como ocorreu na Juventude Universitária Católica, as fronteiras entre igreja e mundo tornaram-se porosas. O princípio da identificação é bastante parecido com o *ideal histórico*, proposto pelos estudantes católicos no final da década de 1950. Haveria influência de uma organização sobre a outra? Ocorreu um intercâmbio de ideias teológicas? A documentação examinada não nos leva a tal conclusão, parecendo mais ser um caso de paralelismo. Ou seja, havia uma demanda social e religiosa na chamada crise do projeto desenvolvimentista que interpelou a ambos.

Por outro lado, o contato dentro da universidade era bastante plausível e, em alguns centros, lideranças evangélicas estudantis passaram a se encontrar regularmente com as católicas. O ano de 1959 foi importante para a concretização desse diálogo, pois a iniciativa ecumênica do Segundo Concílio do Vaticano fora dada pelo papa João XXIII. Eduardo Faria (1993) relata que os primeiros encontros ocorreram através dos frades dominicanos, envolvidos no movimento estudantil, expandindo-se logo para alguns projetos em comum.

A ACA pode ser considerada um indicador das transformações mais gerais do campo religioso protestante nas décadas de 1950 e 1960. Deve-se ter claro, contudo, que as posturas inovadoras apontadas eram defendidas principalmente por essa elite intelectualizada, por jovens pastores e pelas organizações de juventude pertencentes a algumas igrejas. Boa parte das lideranças eclesiais, e de seus membros, reagem contra a politização da fé, consideravam negativamente o marxismo ou não consideravam a fé católica uma legítima expressão cristã. A não aceitação das opções assumidas por aqueles universitários protestantes abriu espaço para outros movimentos.

3 Os estudantes da Palavra

Alguns grupos que em seus começos fizeram parte da Fumec romperam com a entidade durante o período de crise da *teologia liberal*. Os principais motivos das rupturas circulavam em torno da autoridade das Sagradas Escrituras, das categorias de interpretação dos textos bíblicos e da centralidade da pessoa de Cristo na salvação humana. Depois da Segunda Guerra Mundial, os grupos dissidentes reuniram-se em Chicago (EUA) para fundar a Comunidade Internacional de Estudantes Evangélicos (Ciee).

Durante a década de 1950, como outras organizações semelhantes, a Ciec intensificou sua atuação na América Latina. Os esforços dos missionários Robert Young e Ruth Simens deram fruto primeiramente em São Paulo. Lá surgiram, a partir de 1957, os primeiros núcleos de estudo bíblico nas universidades com essa perspectiva identitária. Em 1962, esses estudantes criaram oficialmente a Aliança Bíblica Universitária do Brasil (Abub).

Do mesmo modo que os participantes da ACA, o estudante evangélico é visto como um missionário responsável por testemunhar a fé cristã aos colegas. A estratégia utilizada, entretanto, é distinta. De maneira geral, os afiliados à Abub concretizavam sua missão pela formação de pequenos grupos de estudo da *Bíblia* e pela realização de acampamentos com propósitos evangelísticos. A ênfase doutrinária desse movimento é bem maior, chegando-se a exigir uma espécie de *credo* com doze itens, que deveriam ser aceitos integralmente pelos participantes.

Os grupos estudantis da Abub tiveram pouco impacto no contexto dos *anos 1960*. Seu crescimento inicial foi lento, atingindo nessa fase igrejas de perfil mais conservador, destacando-se grupos batistas e setores do presbiterianismo. Pode-se dizer que sua atuação no meio universitário foi construída buscando diferenciar-se da ACA, o que resultava na ênfase em ideias e práticas não vanguardistas. A situação mudou com o golpe civil-militar de 1964.

4 Rupturas

Os conflitos internos do campo protestante ficaram mais demarcados com a chegada dos *anos 1960*. Tanto o país quanto as universidades, de maneira geral, entraram numa fase de fortes demarcações identitárias, o que resultou, principalmente com a instalação do regime ditatorial, em rompimentos e expurgos.

Logo no início da década, a União de Mocidades da Igreja Presbiteriana do Brasil foi oficialmente extinta pelo Supremo Concílio da igreja. Dentre os motivos apontados estava a politização excessiva de alguns grupos juvenis, que teriam desrespeitado a liderança eclesiástica (SILVA, 1996). Em outras denominações protestantes, com menor radicalidade, os embates foram semelhantes (ABUMANSSUR, 1991).

As igrejas evangélicas do Brasil reproduziram, a seu modo, o que ocorria na conjuntura nacional. O governo João Goulart pode ser caracterizado justamente pelo confronto de projetos sociopolíticos divergentes. O movimento estudantil contribuía nas discussões, transmitindo seus ideais através de festivais, músicas, peças teatrais, filmes e publicações, ganhando destaque o trabalho dos Centros Populares de Cultura da UNE. O movimento sindical, urbano e rural, cresceu em organização, capacidade de mobilização e de pressão, o que despertava temor nas classes privilegiadas. Assim, surgiam, defendendo o *status quo* e enfrentando o primeiro grupo, movimentos como Tradição, Família e Propriedade. A mídia conservadora buscava arregimentar forças que estacassem a denominada “escalada do comunismo” no Brasil. O presidente Jango, que já tomara posse enfrentando grande instabilidade, acenava com uma possível aliança populista com os trabalhadores (SKIDMORE, 1988).

A ACA seguia próxima da JUC na luta por uma sociedade mais justa e adequada ao que entendiam ser os valores do Reino de Deus. Na verdade, a militância política passou a ser considerada essencial para uma vida genuinamente evangélica. Esse processo foi relatado em um artigo publicado no primeiro número dos *Cadernos UCEB*:

Há algum tempo, alguns estudantes evangélicos entraram decididamente nas lutas políticas dentro da universidade. Mas desde 1961 (por ocasião da renúncia do presidente Jânio Quadros, quando vasta discussão política se iniciou no país), o movimento cristão de estudantes tomou consciência da importância e necessidade de sua atuação na realidade nacional, para uma maior libertação do homem brasileiro; e que esta atuação seria eminentemente política. Além disso, passamos a afirmar que esta luta pela justiça não se faz no vácuo ou individualmente, mas dentro do cenário brasileiro, pondo-nos ao lado dos movimentos que realmente desejam transformações profundas (UCEB, 1962, p.20).

Na visão do grupo, tal atuação *eminente política* deveria ser seguida pelas igrejas e pelos pastores. Entretanto, para grande parte do mundo protestante, a *libertação do homem brasileiro* seria bem diferente do modo pelo qual foi descrita acima.

As possibilidades de diálogo foram tornando-se cada vez mais estreitas. Por que, afinal, se deveria escutar os “reacionários da direita”? Os protestantes não promoviam a conscientização do povo, contribuindo, ao invés disso, para sua alienação ao enfatizar o lado espiritual da vida. Como elas não queriam mudar, nem reconhecer seu erro,

...houve forte reação contra as igrejas que haviam educado seus jovens dentro de um marco espiritualista, moralista, fundamentalista. (...) Basta de teologia, insistiam os estudantes, basta de pastores, basta de cristãos profissionais. Os únicos a quem estavam dispostos a escutar nesse período eram os que aceitavam seu compromisso radical para a humanização da vida brasileira por meio de uma ação político-revolucionária (UCEB, 1964, p.33).

Note-se a explícita perda do referencial religioso e eclesiástico nessa nova postura, bem distinta da que caracterizava os primórdios do movimento. A fé subsumiu ao encanto utópico da transformação política; a opção revolucionária ficou acima do carisma espiritual. Foi exatamente a radicalidade dessa opção que deixou os estudantes isolados e enfraquecidos perante os mecanismos repressivos articulados.

Em 1º de abril de 1964, o golpe civil-militar derrubou o presidente, instaurando um regime ditatorial. A repressão desencadeada foi violenta contra os movimentos estudantis, operários e camponeses. Essa conjuntura repressiva reverberou imediatamente nas instituições eclesiásticas, que tiveram pastores e líderes expurgados e, até mesmo, denunciados aos órgãos de *segurança nacional*.

A ACA já vinha definindo antes de ocorrer o golpe de 1964. Segundo Abumanssur (1991, p. 50), as perseguições dentro e fora da igreja acabaram “por decretar o seu fim, levando seus membros a diferentes soluções para a crise, desde a desistência de qualquer militância até um engajamento mais radical”. De maneira semelhante, a JUC foi sendo desestruturada como entidade da Ação Católica e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) decretou sua extinção oficial em 1966. Com isso, a Abub tornou-se hegemônica enquanto movimento religioso no ambiente universitário.

Depois do golpe civil-militar, apesar de ter sido declarada ilegal pelo governo e ter sua sede incendiada, a UNE permaneceu atuante. Organizou passeatas e ações de protesto contra o regime político, conseguindo manter seus congressos clandestinamente até 1968. Como a juventude evangélica da Abub considerou tais manifestações?

De início, pouco se envolveu. Alguns estudantes dessa organização se sentiram tentados pelo marxismo e pelo engajamento político, contudo, as tensões vigentes tornavam difícil a articulação do compromisso religioso com o político. Há casos registrados nos quais a escolha foi pelo abandono da fé, como aconteceu com o jovem metodista Massayuki. Ele resolveu deixar a igreja dizendo que o cristianismo “deixou de satisfazer as

necessidades sociais do Homem”.

Encontramos, ainda, lideranças da ACA e da Uceb que, por não terem mais sua estrutura de apoio, tentaram atuar através da Abub e modificar algumas de suas características. Os embates logo surgiram, pois falavam da teologia retrógrada que a guiava, questionavam o bibliocentrismo e buscaram despertar outros estudantes para a militância político-social. Essas pessoas, e os que os apoiaram, foram oficialmente desligadas da organização em 1970.

Apesar de essa postura ser a predominante nesse período, a imagem de uma Abub reacionária não condiz com a história desse movimento juvenil. Na década seguinte, com o esvaziamento de uma reflexão político-social no campo protestante, e até no meio universitário, os grupos ampliaram o leque de atuação e se espalharam pelas diversas regiões do país. Especialmente durante o lento processo de *abertura* política, essa entidade atuou dentro das igrejas evangélicas demonstrando que a missão cristã também incluía o engajamento político, além de defender a justiça social como valor fundamental da fé (FREESTON, 1993).

Por isso, defendemos aqui que a equação geralmente encontrada nas análises sobre o protestantismo entre uma teologia *conservadora* e uma posição política *conservadora* é bastante questionável. Essa história, todavia, já ultrapassa os limites deste trabalho.

Considerações Finais

Se as imagens dos *anos 1960* ainda se fazem vivas na memória social e na mídia, as igrejas protestantes buscaram apagar de sua tradição boa parte das informações aqui relatadas. Foram experiências, certamente, dolorosas, de conflitos e expurgos, nas quais nem sempre o princípio cristão do amor fraterno teve força.

As reflexões sobre a relação entre memória e história que vigoram na teoria histórica atual (RICOEUR, 2007) confirmam como é importante o controle sobre as lembranças, e sobre o modo de lembrar, nos grupos. Os mecanismos institucionais, em especial, constroem *segredos* para, a partir deles, tecer as relações de dominação.

Uma tarefa da pesquisa histórica é, destarte, romper com essas manipulações e silêncios, democratizando o acesso ao passado. Esse direito à memória deveria, inclusive,

constar dentre os direitos humanos, como defende Chesneaux (1995).

A memória social e religiosa dos grupos está intimamente relacionada à identidade que apresentam. Neste artigo, deixamos claro que a fé evangélica foi vivenciada de diversas formas e que entre o nível teológico, a visão de sociedade e o comportamento político muitas variáveis estão em jogo. As concepções de missão cristã, de salvação, de igreja, de revelação, da pessoa e da obra de Cristo, tão importantes nos grupos de matriz protestante, variaram muito nas últimas décadas. Um ambiente mágico tomou as igrejas e a política adentrou o discurso religioso com fins utilitaristas. Retomar alguns princípios historiados aqui, ou inventar novas ideias, é a tarefa inacabável dos jovens que movimentam as identidades múltiplas do campo religioso brasileiro.

REFERÊNCIAS

ABUMANSSUR, E. **A tribo ecumênica no Brasil nos anos de 60 e 70**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1991.

ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Editora Ática, 1982.

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

CARDOSO, Rodrigo. **Os evangélicos e a ditadura militar**. Revista Isto É, 2170, 14 de junho de 2011.

CHESNEAUX, J. **Devemos fazer tábula rasa do passado?** São Paulo: Ática, 1995.

CONSELHO DE REITORES DAS UNIVERSIDADES BRASILEIRAS - CRUB. **Estudo sócio-político do estudante universitário brasileiro**. [S.l]: Crub, 1968.

FARIA, E. **Richard Shaul, renovador do pensamento teológico evangélico no Brasil**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo (SP), 1993.

FRESTON, P. **Protestantes e política no Brasil**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas (SP), 1993.

FEDERAÇÃO MUNDIAL DE ESTUDANTES CRISTÃOS - FUMEC. **Revista**

Testemonium, v. 2, n. 1, p. 34-38, 1953.

LÉONARD, É. **O protestantismo brasileiro**. São Paulo: ASTE, 1963.

MARTINS FILHO, J. **Movimento estudantil e ditadura militar (1964-1968)**. Campinas (SP): Papyrus, 1987.

MONDIN, B. **Os teólogos da libertação**. São Paulo: Paulinas, 1985.

NAVARRO, J. **Para compreender o ecumenismo**. São Paulo: Loyola, 1995.

POENER, A. **O poder jovem**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

POLLACK, Michel. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, RJ, vol.5, num.10, 1992, p.200-215.

QUADROS, Eduardo. **Evangélicos e Mundo Estudantil**. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2011.

RICHARD, Pablo. **Morte da cristandade e nascimento da igreja**. São Paulo: Paulinas, 1982.

RICOEUR, P. **Memória, história e esquecimento**. Campinas (SP): Ed. Unicamp, 2007.

SHAULL, Richard. **O cristianismo e a revolução social**. São Paulo: Confederação Evangélica do Brasil, 1953.

SILVA, H. **A era do furacão: história contemporânea da Igreja Presbiteriana do Brasil (1959-1966)**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo (SP), 1996.

SKIDMORE, T. **De Castelo a Tancredo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SOUZA, L. A. G. **A JUC: os estudantes católicos e a política**. Petrópolis (RJ): Vozes, 1984.

UNIÃO CRISTÃ DE ESTUDANTES DO BRASIL - UCEB. **Cadernos UCEB**. Sem local, n.1, 1962.

UCEB. Dos años de un MEC en revolución. **Testemonium**, vol.10, num.1, p.31-37.