

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ANDRÉ AUGUSTO BOUSFIELD

ENTRE O REINO DE DEUS E O REINO DO CARVÃO:
A TEOLOGIA DA SOLIDARIEDADE FIEL DE RICHARD CHARLES SMITH NOS
EUA E NO BRASIL

São Leopoldo
2016

ANDRÉ AUGUSTO BOUSFIELD

ENTRE O REINO DE DEUS E O REINO DO CARVÃO:
A TEOLOGIA DA SOLIDARIEDADE FIEL DE RICHARD CHARLES SMITH NOS
EUA E NO BRASIL

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de Concentração: Teologia e
História

Orientador: Dr. Vítor Westhelle

São Leopoldo
2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

B777e Bousfield, André Augusto
Entre o Reino de Deus e o Reino do Carvão : a
teologia da solidariedade fiel de Richard Charles Smith
nos EUA e no Brasil / André Augusto Bousfield ;
orientador Vitor Westhelle. – São Leopoldo : EST/PPG,
2016.

333 p. : il. ; 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo,
2016.

1. Smith, Richard Charles. 2. Igreja e problemas
sociais. 3. Igreja e o mundo. 4. Sociologia cristã. 5 Igrejas
protestantes – Brasil – História. I. Westhelle, Vitor, 1952- .
II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

ANDRÉ AUGUSTO BOUSFIELD

ENTRE O REINO DE DEUS E O REINO DO CARVÃO:

A TEOLOGIA DA SOLIDARIEDADE FIEL DE RICHARD CHARLES SMITH NOS
EUA E NO BRASIL

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de Concentração: Teologia e
História

Data: 31 de maio de 2016.

Prof. Dr. Vítor Westhelle (Presidente)

Prof. Dr. Valério G. Shaper (EST)

Prof. Dr. Roberto E. Zwetsch (EST)

Prof. Dr. Ricardo W. Rieth (ULBRA)

Prof. Dr. Breno Martins Campos (PUC-Campinas)

Aos meus pais, Silvia e Paulo.

À minha esposa, Edimara, e ao meu
querido filho, Isaac.

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Faculdades EST de São Leopoldo (RS) pela qualificada acolhida por parte dos professores, funcionários e colegas, e especialmente pela área de concentração oferecida em Teologia e História.

Ao Prof. Dr. Vitor Westhelle, orientador atento e presente, mesmo quando em outros países, que, além de disponibilizar tempo, dedicou-se intensamente no estímulo a esta pesquisa, no conhecimento compartilhado e no estímulo à participação de eventos, como o ocorrido no *Union Theological Seminary* de Nova York em 2015, além de expressar efetiva generosidade, que, em muitíssimas vezes, transcendeu os compromissos, todos cumpridos, das exigências acadêmicas. A cada aula, um diálogo edificante, e, em cada diálogo, conhecimento construtivo e aberto ao desenvolvimento, sempre de forma dialética, dinâmica e pedagogizante. Foi uma grande honra concedida pela Providência ser seu orientando.

A todos os integrantes do grupo de pesquisa *Cristianismo e História na América Latina*, especialmente ao seu coordenador e hoje reitor da Faculdades EST, o Prof. Dr. Wilhelm Wachholz. Esse grupo possibilitou a construção de boas amizades, que, a nosso ver, são fontes que geram impulso no curso das disciplinas e no andamento das pesquisas. Dois amigos destaco: o Prof. Dr. Everton Carneiro e o Frei capuchinho Prof. Dr. Vanildo Luiz Zugno, os quais, com toda sua largueza e profundidade na experiência acadêmica, compartilharam não apenas conhecimento, mas também companheirismo.

À biblioteca da Faculdades EST, pela constante atenção e disponibilidade ao serviço, sobretudo pelas suas excelentes funcionárias e funcionários.

À *Presbyterian Historical Society* da PCUSA pela atenção tão profissional e precisa, pelas fontes disponibilizadas, sem as quais o trabalho não se desenvolveria. Trata-se de fontes diretas, escritas e audiovisuais de incomparável valor.

Ao *San Francisco Theological Seminary* de San Anselmo na Califórnia, pela pronta atenção, pelas fontes de alto valor histórico disponibilizadas e pela indicação de outras fontes.

Aos professores titulares e suplentes da banca examinadora.

À Igreja Presbiteriana de Criciúma (SC) pela disponibilidade concedida aos estudos e também pelo acesso às fontes.

À *The Shack* (A Choupana) de Pursglove em *West Virginia*, na pessoa de sua diretora, Sra. Sharon K. Jackson, pelas fontes disponibilizadas, além do pronto e simpático atendimento.

À Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras da cidade de São Paulo, que pronta e gentilmente concedeu acesso irrestrito a atas, documentos e boletins informativos alusivos à década de 1960. Todo esse acesso foi concedido com extrema acolhida e atenção oferecidas pelo Rev. Mauro Meneguelli.

À Gésyka Mafra Silva pelos serviços prestados com a correção no idioma português e a configuração do trabalho. Seus serviços fizeram esse texto ficar muito melhor do que era.

A Otavio Cardoso, sua esposa Carlyne e filhas, Sofia e Antônia, pelo atencioso auxílio no inglês, tanto em gravações de áudio, como na comunicação com instituições nos EUA.

Ao Colégio Madre Teresa Michel, representado por várias diretoras participantes nesse trajeto de quatro anos, e especialmente à coordenadora do Ensino Fundamental e Médio, a Prof.^a Andreia Antunes Mastella, pelo apoio, estímulo e pela compreensão tão necessários quando um pesquisador precisa encarar a difícil tarefa de aliar trabalho professoral e pesquisa.

Ao Colégio São Bento, sobretudo pelo trancorrer do ano de 2015, e sobretudo diante das ausências, por causa das exigências da pesquisa.

À Vilma Aparecida Pupio Lemes, bibliotecária da Biblioteca John Kyle, e ao Museu e Arquivo Presbiteriano Rev. Júlio Andrade Ferreira, ambas instituições localizadas no Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas (SP).

Por fim, mas não menos importante, a todos os amigos e familiares que sempre apoiaram de alguma forma esse percurso. Meus pais, irmãos, cunhados, tios, entre outros e outras. E obviamente à minha esposa e melhor amiga, Edimara, além do meu filho Isaac, que, juntos, me nutriram com o seu amor, exalando, das mais variadas formas, paciência, compreensão e carinho.

Pelos operários

Ó Deus, poderoso obreiro do universo, fonte de toda a força e autor de toda unidade, rogamos-te pelos nossos irmãos os operários industriais do país. Assim como os liga o trabalho e o perigo comum, possam unir seus corações no forte sentimento dos seus interesses e destino comum. Ajuda-os a compreender que o prejuízo de um atinge a todos e que a prosperidade de todos deve ser escopo de cada um. Se algum deles sente a tentação de vender os direitos de sua classe por um prato de lentilhas, concede-lhe visão mais ampla e mais nobre simpatia pelos seus companheiros. Ensina-os a manter uma marcha contínua para frente e assim cumprirem a lei de Cristo levando juntos a carga comum.

Concede às organizações de trabalho, calma, paciência, prudência e lealdade, para que possam ver o outro lado. Livra-os da malícia e do azedume. Livra-os da loucura da precipitação que arruína uma boa causa e dá-lhes sabedoria para que resolutamente ponham de lado a violência, que é uma espada de dois gumes que se volta contra os que a empunham. Suscita-lhes mais guias de capacidade e de grande coração e dá-lhes a graça de seguirem o conselho mais sábio.

Concede o sucesso a sua causa quando lutam pelo descanso, saúde e melhor salário, mas ensina-lhes a não esbanjar o seu ganho em prazeres vãos, porém a empregá-lo na construção de melhores lares e em resoluções mais nobres.

Concede a todas as classes de nosso país maior compreensão tanto das aspirações do trabalho, como coragem e valor desses nossos irmãos, para que possamos animá-los nas suas lutas e compreendê-los mesmo nos seus erros. E possam o surto do Trabalho e suas derrotas e vitórias, num alcance mais amplo, ser uma bênção para todas as classes de nossa nação, e criar para a República do futuro uma grande corporação de operários robustos, com ideias sãs, bom humor, alegres no trabalho, conscientes de seu valor e lutando juntos pela fraternidade final de todos os homens.¹

¹ RAUSCHENBUSCH, Walter. *Preces fraternais*. Tradução de A. Rocha. Centro brasileiro de publicidade: Rio de Janeiro, 1936, p. 29-30.

Torre de Marfim

Torre de marfim com muralhas tão altas
Nesta colina sagrada onde todas parecem tocar o céu,
Envolve-me não numa felicidade egoísta;
Liberte-me agora; para que eu não viva apenas o empate,
Para que eu sirva os meus companheiros por perto,
Para que a fome da mente e do corpo não sejam renegadas.

Torre de marfim que tens uma cripta tão profunda
Sob teu gramado santificado, há um reino de sono,
Me detenha de uma visão única.
Solta agora a minha língua para que em sua música as minhas palavras
possam ir em direção a almas cansadas que vivem uma vida miserável,
Almas que podem fazer eu perecer em minha missão.

Torre de marfim, o teu feitiço tem sido quebrado;
Do teu sono perigoso eu consegui acordar
Para servir as almas carentes, tanto no vale como no mercado,
Para expressar amor de Deus através da palavra e ação; e também no
[símbolo;
Agora comprometo-me e esse voto faço ressoar,
Pela busca da verdade, mas sem torre que venha a me distanciar.²

² SMITH, Richard Charles. *The Five Deadly Perils of the Ivory Tower*. The Inaugural Address of the Reverend Richard Charles Smith, TH.B., TH.M., D.D. as Professor in Charge of Student Field Service. San Anselmo, California: San Francisco Theological Seminary, February 2, 1955, p. 8, tradução nossa.

RESUMO

Este trabalho, inserido na linha de pesquisa Cristianismo e História na América Latina, produziu análise sobre Richard C. Smith, um missionário estadunidense presbiteriano que efetivou trabalho eclesiástico com ênfase em direitos sociais nos EUA e no Brasil. A análise foi realizada a partir de postulados da Teologia, História e Ciências Sociais, com imbricações que lidam com biografia e produção teológica. Partindo dos alertas sociológicos sobre a importância de estudos de práxis religiosa, a pesquisa ultrapassou esses aspectos, enfatizando inclusive os relacionamentos sociais. Ademais, partiu dos pressupostos de uma História que problematiza a realidade e que não dá ênfase aos feitos políticos de instituições ou a biografias de famosos somente. Trata-se, pois, de uma investigação que não apenas narrou fontes compiladas, mas problematizou-as, interessando-se pelo que é pouco conhecido. A pergunta central, que enfatizou a prática e a produção teológica escrita de Richard C. Smith, buscou analisar esse conteúdo teológico e religioso sob uma ótica social, mas acima de tudo, também por uma ótica teológica, através de ferramentas analíticas de outros saberes, não desconsiderando o transcendente. Trata-se de uma teologia que pergunta sobre o aqui e agora, pois se pressupõe imbricada à história, confundindo-se com esta. Sendo histórica e servindo à análise da história efetiva, serve para a análise de conteúdo religioso. Esse legado da teologia que analisa a realidade é previsto em vários ramos teológicos, sobretudo na Teologia Latino-Americana. Nesse sentido, a análise do projeto, com base nos referidos postulados descritos, revelou que a práxis religiosa de Richard C. Smith e sua produção teológica fazem jus a uma lógica prevista no assim chamado Evangelho Social norte-americano nascido no século XIX e intensificado na primeira metade do século XX. Revelou também um caráter personalista de uma teologia que ganha título: a Teologia da Solidariedade Fiel. Teologia que faz opção pelos operários mineiros de carvão e o seu mundo, não só do trabalho, mas da vida cotidiana. Teologia que repele a segregação étnica. Teologia que critica uma igreja que se torna gueto burguês repelindo o operário, ao mesmo tempo em que critica um sindicato comunista que usurpa o lugar da igreja. Teologia que transcende fronteiras e traz a conotação de libertação ao mineiro e aos seus, aproximando-se da perspectiva da Teologia Latino-Americana, mesmo sendo anterior a ela. Teologia que pressupõe que o Reino de Deus se manifesta socialmente contra os problemas que desumanizam o operário e os seus.

Palavras-chaves: Richard C. Smith. Teologia. Mundo social. Operário mineiro. Reino de Deus.

ABSTRACT

This work, inserted in the line of research Christianity and History in Latin America, produced an analysis of Richard C. Smith, a Presbyterian U. S. missionary who carried out ecclesiastical work in social rights in the U.S. and in Brazil. The analysis was carried out based on postulates of theology, history and social sciences, with overlaps which deal with biography and theological production. Based on the sociological alerts about the importance of studies of religious praxis, the research went beyond these aspects including emphasis of social relationships. Besides this, it was based on the presuppositions of a history which problematizes reality and does not emphasize the political feats of institutions or the biographies of only the famous. Therefore, it is an investigation which does not only narrate compiled sources but problematizes them, being interested in that which is little known. The central issue, which emphasized the practice and the written theological production of Richard C. Smith, sought to analyze this theological and religious content from a social perspective, but above all, also from a theological perspective through the analytical tools of other knowledges, without neglecting the transcendent. It is about a theology which asks about the here and now, since it is presupposed to overlap into history, confusing itself with the latter. Being historical and serving an analysis of history proper, it serves to analyze religious content. This legacy of the theology which analyzes reality is foreseen in various theological branches, above all in Latin American Theology. In this sense the analysis of the project based on the above referred and described postulates, revealed that the religious praxis of Richard C. Smith and his theological production do justice to a logic foreseen in the so called North American Social Gospel born in the 19th century and intensified in the first half of the 20th century. It also revealed a personalistic character of a theology which gained a title: the Faithful Solidarity Theology. It is a theology which opts for the coal miners and their world, not just of work but of daily living. It is a theology which repels ethnic segregation. It is a theology which criticizes a church which becomes a bourgeois ghetto repelling the worker while at the same time criticizing a communist union which usurps the place of the church. It is a theology which transcends boundaries and brings a connotation of liberation to the miner and his people approaching itself to the perspective of Latin American Theology, even though it is prior to the latter. It is a theology which presupposes that the Kingdom of God manifests itself socially against the problems which dehumanize the worker and his people.

Keywords: Richard C. Smith. Theology. Social world. Miner. Kingdom of God.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa da Região de <i>Scott's Run</i>	113
Figura 2 – Vila de <i>Pursglove</i>	117
Figura 3 - Solidariedade Fiel no cotidiano	122
Figura 4 – A Choupana em 1937	124
Figura 5 – Richard Charles Smith em 1942.....	124
Figura 6 – <i>Dick</i> Smith observando mineiros retornando ao trabalho.....	129
Figura 7 – Perfil ético e teológico de Smith	141
Figura 8 – Publicação da revista <i>Time</i>	154
Figura 9 – Richard Smith e as relações étnicas	155
Figura 10 – Investidura de Richard C. Smith como professor	158
Figura 11 – Richard C. Smith com alguns alunos	159
Figura 12 – Richard C. Smith com professores no SFTS.....	160
Figura 13 – Congregação de Criciúma.....	178
Figura 14 – Primeiro templo da Congregação de Criciúma.....	179

LISTA DE ABREVIATURAS

AT – Antigo Testamento

CA – Califórnia

CEB – Confederação Evangélica do Brasil

CEBs – Comunidades eclesiais de base

CEHILA – Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina e no Caribe

CMI – Conselho Mundial de Igrejas

CSN – Companhia Siderúrgica Nacional

FENIP – Federação de Igrejas Presbiterianas

FLM – Fundação Luterana Mundial

IECLB – Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil

IPB – Igreja Presbiteriana do Brasil

IPJO – Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras

IPU – Igreja Presbiteriana Unida

NT – Novo Testamento

OIT – Organização Internacional do Trabalho

PCUSA – *Presbyterian Church USA*

PFLO – Presbitério de Florianópolis

PTB – Partido Trabalhista Brasileiro

SAF – Sociedade Auxiliadora Feminina

SFTS – *San Francisco Theological Seminary*

TDL – Teologia da Libertação

UCEB – União Cristã de Estudantes do Brasil

UDN – União Democrática Nacional

USP – Universidade de São Paulo

WSCF – Federação Mundial Cristã de Estudantes

YMCA – *Young Men's Christian Association*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
I RICHARD CHARLES SMITH: SOCIOLOGIA DE UM EVANGELISTA INDUSTRIAL	25
1 A PROBLEMATIZAÇÃO: UM RELIGIOSO NÃO É UM CONTINENTE FECHADO	25
1.1 Aproximações entre Sociologia, Teoria da História e Teologia	29
1.1.1 <i>Para uma análise social: de Max Weber a Norbert Elias</i>	29
1.1.2 <i>Teoria da História: entre Marc Bloch e Walter Benjamin</i>	34
1.1.3 <i>Teologia para análise dos eventos históricos, sociais e conteúdos da fé</i>	39
1.1.3.1 <i>A Teologia sob a especificidade da correlação epistemológica</i>	39
1.1.3.2 <i>A Teologia da História da salvação enquanto evento histórico social</i>	40
1.1.3.3 <i>A Teologia Latino-americana e suas categorias para análise da realidade histórica</i>	46
2 ANÁLISES SOBRE A INSERÇÃO E MANIFESTAÇÃO DOS PROTESTANTISMOS NO BRASIL	49
2.1 Um breve panorama sobre o estado da arte dessas análises	49
2.1.1 <i>Produções até 1940</i>	51
2.1.2 <i>Produções entre 1940 e 1970</i>	53
2.1.3 <i>As produções a partir de 1970</i>	56
2.1.4 <i>Produções entre o final de século XX e o início do século XXI</i>	57
2.1.5 <i>As “oficializações” e as críticas à história do protestantismo brasileiro</i>	59
2.1.6 <i>Produções acadêmicas: biografias e abordagens de movimentos cristãos pela sociedade</i>	63
3 A MANIFESTAÇÃO DO EVANGELHO SOCIAL: DOS EUA PARA O BRASIL	71
3.1 A hermenêutica do Evangelho Social e suas interconexões	72
3.1.1 <i>As fontes do Evangelho Social</i>	72
3.1.2 <i>A hermenêutica do Evangelho Social para a práxis</i>	80
3.1.3 <i>O Evangelho Social e a Teologia da Libertação</i>	88
3.2 Richard Charles Smith: dos EUA para o Brasil	92
II A PRÁXIS TEOLÓGICA DE RICHARD CHARLES SMITH	95

1 DINÂMICAS EXISTENCIAIS E ACADÊMICAS.....	95
1.1 Em Nova York com os pais	97
1.2 A mensagem de um pastor e seu chamado ministerial.....	98
1.3 Do Seminário de <i>Princeton</i> ao casamento com Beatrice	101
2 RUMO À WEST VIRGINIA.....	112
2.1 O Reino do Carvão nos EUA: <i>Scott's Run</i>	112
2.2 Atividade pastoral: capelania industrial e a <i>Solidariedade Fiel</i>	119
2.3 Atividades de intervenção social: A Choupana	129
2.3.1 <i>Vivendo na cidade mineira o problema dos acidentes e o cristianismo prático</i>	131
2.3.2 <i>O problema da degradação ambiental, segregação étnica, e uma piscina</i>	135
2.3.3 <i>A relação com os Roosevelt</i>	141
2.3.4 <i>The Mountaineer Mining Mission, Fundação Hazen e o Doutorado honoris causa</i>	146
2.3.5 <i>No foco da Time Magazine</i>	151
2.3.6 <i>No foco da Life Magazine</i>	154
3 DE WEST VIRGINIA À CALIFÓRNIA	157
3.1 Preparando obreiros para o campo.....	157
3.2 Entendendo socialmente a relação entre ministros paroquiais e suas igrejas ..	160
3.3 De <i>San Francisco</i> para os arraiais de João Calvino.....	162
4 RUMO AO BRASIL	165
4.1 Aprendendo o português em Campinas (SP).....	165
4.2 O Reino do Carvão no Brasil e a sua capital: Criciúma.....	166
4.3 Capelania industrial na “Capital brasileira do carvão”	179
4.3.1 <i>Na paróquia</i>	180
4.3.2 <i>Nas vilas operárias</i>	185
4.3.3 <i>Atividades de capelania industrial específicas</i>	190
4.3.3.1 <i>Não mais PTB mais IPB!</i>	191
4.3.3.2 <i>No foco do Tribuna Criciumense</i>	192
4.3.3.3 <i>O trabalho leigo, competição religiosa, sindicatos e a Solidariedade Fiel</i> ...	194
4.4 De Criciúma para São Paulo: A Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras	198

4.5	Último artigo no Brasil no primeiro dia do Golpe Militar (1º de abril de 1964) ...	206
4.6	Brasil rumo ao caos: <i>Bye, Bye, Brasil</i> e um choque traumático	208
4.7	Um testemunho no <i>Westminster Gardens</i> em Duarte (CA).....	211
III REFLEXÕES A PARTIR DA PRODUÇÃO TEOLÓGICA DE RICHARD CHARLES SMITH		
213		
1	<i>THE DEVELOPMENT OF THE DOCTRINE OF THE KINGDOM OF GOD SINCE SCHLEIERMACHER (1940)</i>	214
2	<i>THE COAL MINER AND GOD (1947)</i>	216
3	<i>THE MINER OF COAL AND THE CHURCH OF CHRIST (1952)</i>	219
4	<i>THE HUMAN CRISES IN THE KINGDOM OF COAL (1952)</i>	227
5	<i>THE CHURCH AND THE WORKINGMAN (1954)</i>	234
6	<i>THE FIVE DEADLY PERILS OF THE IVORY TOWER (1955)</i>	236
7	<i>A STUDY OF THE FUNCTIONS OF THE PARISH MINISTER (1957)</i>	239
8	<i>WE MET THE MASTER: A BOOK OF DRAMATIC IMPERSONATIONS OF NEW TESTAMENT CHARACTERS (1958)</i>	241
9	<i>A CRITICAL EVALUATION OF INDUSTRIAL EVANGELISM IN THE UNITED STATES OF AMERICA (1959)</i>	249
10	<i>A IGREJA NA FRONTEIRA OPERÁRIA (1963)</i>	260
10.1	Províncias abandonadas do protestantismo.....	261
10.2	Por que os operários abandonaram a Igreja?	266
10.3	Como ganhar o operário para Cristo	269
10.4	Como treinar e instruir o leigo	271
11	COMO GANHAR O OPERÁRIO PARA CRISTO – <i>EXPOSITOR CRISTÃO</i>	275
12	A EVANGELIZAÇÃO INDUSTRIAL (1964)	277
12.1	A teologia da evangelização.....	280
12.2	A evangelização e a comunicação com o operário	284
CONSIDERAÇÕES FINAIS		289
REFERÊNCIAS.....		297
ANEXOS		317

INTRODUÇÃO

Os homens se parecem mais com o seu tempo do que com seus pais.¹

[...] através do discurso, tentamos moldar um mundo para outras pessoas aceitarem. Um discurso é uma estratégia linguística para impor um mundo que faz sentido.²

Vivemos no mundo através dos discursos. Sonhamos com uns, do mesmo modo que repudiamos outros. Definimo-nos através deles. Assim como construímos, alteramos e/ou destruimos discursos, agimos por meio deles. Analisamos os discursos e muitas vezes os aceitamos sem critério algum, apenas porque chegaram “bem” aos nossos ouvidos. Colocamos muitos deles no papel, com a crença que tal registro se torne oficial e versão pura da verdade, por mera declaração e/ou documentação física. Repudiamos outros, por julgarmos-los empobrecidos de lógica, sem importância digna de atenção ou sem congruência com nossas crenças. Esse mundo paradoxal e dialético dos discursos só é possível pela linguagem.³

Em nossa infância em Criciúma na década de 1980, lembramos, através de linguagem herdada daquele ambiente, de discursos sobre os mineiros que reverberam em nossa memória até hoje: “são perigosos”; “são do quebra-quebra”; “mineiro trabalha quieto”; “gostam mais de greve do que de trabalho”; “são protegidos pela padroeira da cidade: Santa Bárbara e por isso dia 4 de dezembro é feriado municipal”;⁴ “pobres vítimas de pneumoniose”.⁵ Lembramos a pergunta que fizemos ao papai,

¹ Ditado árabe.

² WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008, p. 93.

³ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 636-662. A linguagem não é instrumental, como as ciências de um modo geral a concebem. A transformação da palavra em signo é coisa das ciências. No entanto, Hans-Georg Gadamer nos chama atenção que a linguagem é viva, e se processa naturalmente além dos campos científicos e objetivantes. Para Gadamer, as palavras não pertencem ao homem, mas às situações, aos eventos. A vida humana é existencial e historicamente interpretativa. O ser humano é *HOMO HERMENEUTICUS*. Ele nunca se depara com o real e com o mundo, mas sempre com suas interpretações e com o próprio campo das interpretações.

⁴ CRICIUMA. *Lei nº 2555, de 27 de maio de 1991*. Dispõe sobre os feriados municipais. Disponível em: <<https://leismunicipais.com.br/a/sc/c/criciuma/lei-ordinaria/1991/255/2555/lei-ordinaria-n-2555-1991-dispoe-sobre-os-feriados-municipais>>. Acesso em: 4 mar. 2016. Segundo essa lei do município de Criciúma, dia 4 de dezembro é feriado na cidade, alusivo à padroeira dos mineiros de Criciúma, Santa Bárbara.

⁵ PNEUCOMONIOSES. Disponível em: <http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/06_0443_M.pdf>. Acesso em: 7 mar. 2016. Pneumoniose trata-se de doença comum em trabalhadores que inalam muita poeira, e, nesse caso do mineiro, poeira de carvão mineral ou vegetal, que compromete a capacidade funcional dos pulmões.

que na época era operário de carbonífera em Criciúma, mas não era mineiro: “Pai, você é mineiro, já estive numa mina, seus amigos são mineiros?”.

Quando os discursos vêm a esmo, sem ordem, parece que de alguma forma precisamos ordená-los, dando-lhes uma direção. Isso certamente ocorre junto com o advento da racionalidade humana desde longa data. Quando encerramos nosso curso de Teologia em Campinas (SP) em 2002, por exemplo, tal necessidade de ordem, de controle e posse dos fatos da história de que tomamos conhecimento, efervescia em nós, o que nos motivou, muito ingenuamente, a fazer uma graduação em História, preferencialmente um bacharelado. Seria um passo para entender o mundo, dádiva que a Teologia não nos deu, e que gerou certa frustração.

Sentimo-nos, no curso de História, no início pelo menos, embebecidos com dosagens de felicidade, libertos de um saber, a Teologia, que nos soava como jogos variados de palavras e discursos de seus autores e debatedores, quase sempre repetitivos ao extremo, encerrando os assuntos sempre no mistério da transcendência divina, e quase sempre sem análise do mundo real.

Porém, ao encerrar a graduação em História, de quatro anos, percebemos que o curso também não solucionara as nossas questões sobre a história efetiva, pelo contrário, ampliou-as e problematizou-as ainda mais, gerando desconforto e desorientação quanto aos saberes. Dessa forma, sem as ferramentas para entender o mundo, mudamos a direção novamente. O problema talvez não tenha sido os cursos, em certa medida, mas nós mesmos. Mas a questão, mais uma vez frisamos, era o embate dos discursos com os quais lidávamos.

Naquela ocasião, iniciamos uma pesquisa, apenas como cumprimento institucional do curso de História, observando discursos que também ecoavam desde longa data em nossa memória por crescermos na Igreja Presbiteriana de Criciúma/SC (IPB-Criciúma). A memória que vinha dos discursos dos mais velhos, em conexão com o mundo carvoeiro, era sobre o pastor Richard Charles Smith, organizador do trabalho presbiteriano naquela cidade e, de forma muito peculiar, lembrado por aqueles depoentes por influência de etnias germânicas na região, que o chamavam de “Schimdt”. O referido pastor foi lembrado como simpático, atento, prestativo, repetitivo, presente e prático, sendo que sua breve passagem por Criciúma também produziu fontes escritas e materiais.

Ao iniciarmos aquela pesquisa, logo de início nos saltou aos olhos o interesse de Richard C. Smith pelo mundo dos operários mineiros, o que explicava sua vinda a

Criciúma, por uma dedução lógica, mas ainda assim ingênua. Ingenuamente nutríamos, e ainda nutrimos, um desejo impossível de conhecê-lo. Mas como fazer isso? Como conhecer um falecido, lembrado por uma minoria de uma pequena cidade do interior no sul do Brasil, esquecido por uma instituição, seja pelos seus representantes mais conservadores, seja pelos mais arejados? Para qualquer historiador profissional de raízes positivistas e metódicas, isso seria trabalho pequeno. Ouvimos isso inclusive de um deles.

De qualquer maneira, fizemos aquela breve pesquisa, que nasceu a partir de discursos que chegavam através de lapsos orais e de impulsos de gente interessada na história de Criciúma. Tal estudo nos apontou, de forma muito simples, uma necessidade nunca antes percebida: Teologia é saber sobre o aqui e agora. E fomos perceber isso justamente no campo da História. Teologia é linguagem que descreve o mundo, analisa vidas, faz história e a reconstitui, não literalmente, pois isso nenhuma ciência faz, mesmo que tente. A Teologia pode aguçar uma leitura mais atenta de um documento. E mais: percebemos que a Teologia também pode fazer crítica dessa história efetiva. O Evangelho Social, a Teologia da Libertação (TDL), a Teologia Negra, entre outras, fizeram e fazem isso, por exemplo. E mais ainda: a Teologia analisa sempre para transformar, seja por um viés ou outro. Assim, conhecer a vida missionária de Richard C. Smith só seria possível com o auxílio essencialmente necessário da Teologia.

Richard C. Smith, com sua prática, não só no Brasil, mas também nos EUA e na Europa, estudou a realidade, interagiu com ela, sendo um religioso que olhava atento para o mundo do mineiro, que teologicamente o missionário chamou de Reino do Carvão.

Diante disso – e da logística da vida, que nos facilitou a estar mais perto de São Leopoldo/RS –, decidimos estudar e fazer pesquisa na Faculdades EST de São Leopoldo/RS, instituição que providencialmente oferecia essa articulação entre Teologia e História para pesquisa.

A nossa falta de neutralidade com o objeto contemplado, resistência epistemológica de muitos, acabou-nos abrindo portas. Isso não implica dizer que assumimos Richard C. Smith como um herói. Pelo contrário. No entanto, essa falta de neutralidade ajudou-nos a identificar melhor as fontes, os discursos de Richard C. Smith, suas idas e vindas, seu andar pelo Brasil e em Criciúma. E, se por um lado, os EUA não nos pareciam tão perto daqui, como relata a canção de Sá e Guarabira, o

referido país acabou-se tornando mais próximo, inclusive o sertão,⁶ graças às fontes disponíveis e acessíveis sobre Smith. Daí nosso recorte: a trajetória missionária, temporal e espacial de Richard C. Smith, iniciando nos EUA até o Brasil.

Debruçamo-nos em recolher fontes e optamos por analisar mais atentamente as que já tínhamos. Contatamos instituições aqui no Brasil e nos EUA e começamos uma investigação que ia atrás de um desconhecido por alguma razão teológica e histórica. A explícita opção de Smith pelos mineiros do Reino do Carvão não vinha de uma lógica acadêmica, mas de um chamado, uma lógica de existência que nutria em si mesmo, a qual o missionário entendia como um chamado de Deus. Para ele, era vontade de Deus para sua vida trabalhar pelos mineiros para que se tornassem cristãos e para terem uma vida com dignidade social. Para tanto, também se tornou membro do mundo acadêmico. Produziu livros, artigos, textos, não apenas na Teologia, mas em História e Sociologia. Foi professor de Teologia.

Diante disso, nutríamos uma desconfiança: Richard C. Smith deveria ser adepto engajado no Evangelho Social dos EUA. No entanto, percebemos algo mais profundo do que isso: Smith cria que sua teologia era exclusiva, tratando-se de uma leitura diferenciada da realidade do Reino do Carvão na moderna sociedade industrial, com todas as suas necessidades, peculiaridades, limites. Chegávamos então ao momento que extrapolou a nossa empolgação: tratava-se de algo novo para muitos, sobretudo no Brasil. Esse algo novo Richard C. Smith denominou de Teologia da Solidariedade Fiel, uma teologia que fazia opção pelos trabalhadores, mineiros de carvão principalmente, e que se nutria antes de qualquer coisa por uma crença cristã nas Escrituras enquanto revelação, além de ser uma prática social associada a conhecimentos sociológicos, típica do Evangelho Social ao estilo Walter Rauschenbusch.

De fato, não há trabalhos acadêmicos, nem de fora da academia, sobre Richard C. Smith e sua Teologia da Solidariedade Fiel, tampouco sob o recorte temporal e espacial de sua trajetória entre os EUA e Brasil. Nos EUA, também não encontramos trabalhos acadêmicos nessa direção.

Entendemos que uma pesquisa de cunho teológico, sobre um discurso teológico, exige uma leitura histórica da realidade e uma leitura sociológica do objeto pesquisado. Dessa forma, desafiamo-nos, embora com certo receio, a fazer a

⁶ SÁ; GUARABIRA. *Ziriguidum tchan*. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/sa-guarabyra/1046738/>>. Acesso em: 8 mar. 2016.

pesquisa focando as práticas sociais e teológicas de Smith nos locais em que estava inserido, seja nos EUA ou no Brasil.

O Reino do Carvão, sobretudo em Criciúma, junto com os discursos que ecoam em nossa memória, sempre nos impressionou. Trata-se de nossa terra natal, pois, embora sejamos filho de pais oriundos de Florianópolis, nunca nos sentimos da capital catarinense, pois vivemos nosso tempo de infância e juventude em Criciúma. Somos fruto desse tempo. Como diz o ditado árabe: “Somos mais parecidos com o nosso tempo, do que com os nossos pais”.⁷ As imagens de uma superfície lunar em vários perímetros em Criciúma nunca saem de nossa mente. As imagens de córregos poluídos, poluição tão doída às narinas, aos pulmões, aos olhos e à pele, diga-se de passagem, também experimentamos. Vivenciamos igualmente a paixão nutrida por um discurso que expressa algum tipo de orgulho de ser carvoeiro e de torcer pelo time de futebol da cidade. Também fez parte de nossa experiência a lembrança imaginativa e comparativa ao lermos o romance do francês Émile Zola,⁸ bem como ao assistirmos ao filme épico alusivo ao seu livro homônimo, *Germinal*.⁹ Não havia como apreciar essas obras que apresentam uma realidade tão triste, tenebrosamente desumanizante, e não lembrar do Reino do Carvão em Santa Catarina, e mesmo em *West Virginia*, regiões que também sofreram com esse fluxo desumanizante. Também experimentamos o medo de ver estourar uma greve recheada de violência, bem como o terror produzido pela lenda urbana que dizia que toda a cidade de Criciúma poderia vir abaixo por estar sobre muitos corredores de minas de carvão. Testemunhamos, em pleno ano de 2015, mineiros pedindo comida no semáforo e no centro da cidade, devido à falência de uma companhia carbonífera que não honrou seus compromissos com seus trabalhadores. Só o que não experimentamos foi entender plenamente que isso tudo estava interligado a nós não apenas pelo âmbito sócio-histórico, mas principalmente teológico. Não experimentamos o convívio social com Richard C. Smith e sua família. Todavia, como membro de uma minoria protestante que vivia sua religião desde 1942 em Criciúma, também experimentamos, desde a infância, a realidade de ser minoria religiosa num tempo em que religião se discutia, e muito. Por esses estímulos e ausências, esta pesquisa nos serviu a essa conscientização, a essa

⁷ BLOCH, Marc Leopold Benjamin. *Apologia da história, ou, O ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 60.

⁸ ZOLA, Émile. *Germinal*. São Paulo: Nova Cultura, 1996.

⁹ GERMINAL. Produção de Claude Berri. Baseado no romance homônimo de Émile Zola. Bélgica, França, Itália, 1993. 1 videocassete (160 min), VHS, son., color.

busca de uma experiência não vivida, de uma memória que se acessa. Esperamos que essa proposta também sirva ao leitor.

O trabalho é organizado em três capítulos. No primeiro capítulo, *Richard Charles Smith: Sociologia de um evangelista industrial*, apresentamos o itinerário que problematiza o nosso objeto de pesquisa. O que procuramos evidenciar é que, diante das problemáticas em torno de um estudo biográfico, diante das questões levantadas por pesquisadores que fazem análise de cunho mais biográfico, a Teologia, a História e a Sociologia nos servirão a uma análise que, muito mais do que interdisciplinar, por alguma moda atual, vislumbra um indivíduo que não está e nunca esteve isolado de uma realidade, de uma história total.

Por se tratar de um pastor protestante estadunidense, que vislumbrava e aplicava uma práxis proselitista com forte ênfase em serviços sociais e que veio ao Brasil, pareceu-nos bem perceber Smith a partir de uma análise histórica que, na medida do possível, problematizou as fontes de que dispusemos. Embora nenhuma dessas fontes trate de Richard C. Smith historicamente, elas, além de bibliográficas, foram, em grande medida, constituídas de documentos, cartas, relatórios, atas, livros de sua autoria, fontes orais já publicadas, além de um documentário audiovisual produzido pelo próprio Smith nos EUA.

Além disso, o leque de relacionamentos do missionário foi de suma importância para entender que a clássica divisão entre ser social (indivíduo) e sociedade é mera tentativa ilusória de epistemologias que acreditam que tal estancamento seja possível para analisar um ou outra. Os recursos de lógica de pensamento analítico oriundos da Teologia nos serviram para entender esta como história, bem como para entender que a análise teológica requer ferramentas de outras disciplinas, o que nos auxiliou sobretudo pelo viés da perspectiva da teologia latino-americana de que, numa proposta como a de Smith, tanto nos EUA como no Brasil, o foco de análise primordial deve ser a práxis, ou seja, a coletânea de eventos práticos no recorte temporal e espacial. Em segundo lugar, vêm a reflexão e a produção escrita e teológica de Smith.

Por isso o capítulo II, *Reflexões a partir da dimensão da práxis teológica de Richard Charles Smith*, levou-nos a percorrer um caminho de fontes diretas e indiretas, no qual cada documento e fonte histórica eram bem-vindos. Nesses documentos e fontes, procurávamos – como o ogro da lenda procura farejar o ser humano – os rastros históricos, as atitudes, os sentimentos e o leque de relacionamentos de

Richard C. Smith. Obviamente, por questões práticas de tempo e organização para a confecção desta pesquisa, recortamos as décadas de 1940 a 1960, e, especialmente, os EUA e o Brasil.

Por fim, seguindo a métrica oriunda da Teologia Latino-Americana, que sempre se propôs a problematizar a realidade e agir, para posteriormente fazer reflexão crítica a respeito, pontuamos os escritos de Richard C. Smith durante todo o percurso que recortamos. Nesse último capítulo, que intitulamos de *Reflexões a partir da produção escrita e teológica de Richard Charles Smith*, além de apresentar os textos de Smith produzidos no espaço-tempo que recortamos – com exceção de sua tese de doutoramento que foi publicada na Suíça –, respeitamos também a prerrogativa de deixar os textos falarem antes de ponderarmos criticamente. Esses textos nos serviram para observar com mais propriedade o teor do discurso da Teologia da Solidariedade Fiel em conexão direta a uma práxis anterior, apresentando, obviamente, interconexões e rupturas com outras propostas teológicas, sociológicas e com o grande fluxo da história do cristianismo. Nessa parte, vislumbramos as fontes teológicas de influência de Richard C. Smith, sobretudo a partir de seu professor, amigo e colega, John A. Mackay, das leituras teológicas e sociais de Richard Niebuhr, bem como de Emil Brunner e Karl Barth.

I RICHARD CHARLES SMITH: SOCIOLOGIA DE UM EVANGELISTA INDUSTRIAL

1 A PROBLEMATIZAÇÃO: UM RELIGIOSO NÃO É UM CONTINENTE FECHADO

Neste momento inicial, trataremos sobre como é possível analisar e estudar um recorte da vida de um missionário estrangeiro e protestante tendo como base: sua relação com seu país de origem e com o Brasil, onde viveu uma experiência de inserção étnica e religiosa com sua família; sua proposta missionária, que lidava com os mundos sociais da indústria de carvão mineral; sua relação com suas comunidades religiosas; e seus campos de saber. Pretendemos, com isso, perceber as singularidades desses eventos.

O missionário em questão é Richard C. Smith (1914-1997), e logicamente seu pensamento e práxis teológica, tanto nos EUA na década de quarenta do século XX, como no Brasil no início da década de 1960. Como problematizar tais eventos para análise? Como saber analiticamente quais as propostas e a natureza desse discurso teológico e social vinculado ao Evangelho Social, desse Evangelismo Industrial praticado em solo estadunidense e brasileiro? Como observar até onde tal discurso foi capaz de ir, o que perdurou e o que não se efetivou?

Esse objeto também é problematizado no sentido de carecer ser pesquisado no âmbito do que se tem produzido teológica e historicamente na América Latina. Foi um movimento histórico-social, eclesiástico, um fenômeno religioso, mas, até certo ponto, permaneceu invisível à comunidade de teólogos, historiadores e cientistas sociais no contexto da América Latina.

Não se tem notícia de nenhuma pesquisa com esse enfoque aqui no Brasil. Por isso, essa problemática, estratificada numa invisibilidade historiográfica e teológica, pelo menos em solo brasileiro, configura-se como uma necessidade de reconstituição de memória e de averiguação das nuances que possam esquadriñar esse discurso e práxis teológica.

Diante desse quadro, surgiram algumas questões. O que aquelas realidades, nos EUA e no Brasil, tinham de necessidade, e o que a proposta de Richard C. Smith, com o seu Evangelismo Industrial, tinha a oferecer e ofereceu em relação àquelas necessidades? O que esse movimento queria oferecer ao mineiro e a suas famílias, aos proprietários das minas e às regiões mineradoras em se tratando de ideologia

cristã e práticas sociais? De que maneira outras entidades religiosas da época, tais como o catolicismo romano, viam esse discurso? Há correlação entre Evangelho Social pelo viés do protestantismo e Teologia da Libertação pelo viés do catolicismo? Qual seria essa correlação? Como a própria Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) enxergava tal proposta? Como a *Presbyterian Church USA* (PCUSA) enxergava tal proposta? Quais os resultados materiais e humanos desses eventos? Como foi a trajetória pastoral, acadêmica e missionária de Richard Charles Smith que acabou chegando ao Brasil e, mais especificamente, à bacia carbonífera catarinense? Que visão, em categorias gerais, tinha a classe operária mineira em relação à Igreja Presbiteriana e a Richard C. Smith na década de 1960? Por que, em Criciúma, os trabalhos não prosseguiram nas Vilas Operárias? O que há de peculiar no ímpeto missionário de Richard Charles Smith, intitulado por ele mesmo de “Evangelismo Industrial”, e que o acabou levando a tantos países do Ocidente e do Oriente? O que esse missionário fez (ou como) que outros não lograram fazer? Vivemos em sociedades capitalistas há algum tempo, assim, quais seriam os fatores provocadores de uma “nova” postura hermenêutica diante dessas realidades? Qual a importância do fator “trabalho” como base de solidariedade?

São questões que problematizam a temática e que exigem uma categoria qualitativa de análise, perpassando pela pesquisa numa ordem de reconstituição e produção historiográfica e sociológica, mas principalmente pela pesquisa de cunho analítico de discurso e prática teológica.

Diante dessa apresentação e problemática, mais perguntas se levantaram. Que enfoque se daria à análise? Sociológico, histórico ou biográfico? Mas, se tratamos de um indivíduo, não haveria um viés psicológico? Não seria necessária também a análise teológica, já que se trata de um cristão professo? Ou seria, como coloca François Dosse, uma modalidade biográfica hermenêutica, que quer observar um anônimo?¹⁰ Caberia a possibilidade de uma biografia teológica, ou uma sociologia teológica, ou ainda uma religião biográfica?

Acedemos com a colocação de François Dosse: “Escrever uma vida é um horizonte inacessível, que, no entanto, sempre estimula o desejo de narrar e compreender”.¹¹ Essa atividade sempre terá um caráter híbrido, sendo tarefa difícil

¹⁰ DOSSE, François. *O Desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: Editora da USP, 2009, p. 297.

¹¹ DOSSE, 2009, p. 11.

classificá-la numa disciplina organizada, pois quase sempre ela se pulveriza em tentações contraditórias, tais “como a vocação romanesca, a ânsia de erudição, a insistência num discurso moral exemplar”, atitudes que “fizeram dele [o gênero biográfico] um subgênero há muito sujeito ao opróbrio e a um déficit de atenção”.¹² Porém, o mesmo autor nos elucida que essa aproximação é possível e tem ocorrido inclusive nos arraiais da História¹³, transformando alguns dos seus estatutos epistemológicos mais sagrados:

O domínio da escrita biográfica tornou-se hoje um terreno propício à experimentação para o historiador apto em avaliar o caráter ambivalente da epistemologia de sua disciplina, a história, inevitavelmente apanhada na tensão entre o seu polo científico e seu polo ficcional. O gênero biográfico encerra o interesse fundamental de promover a absolutização da diferença entre um gênero propriamente literário e uma dimensão puramente científica - pois, nenhuma outra forma de expressão, suscita a mescla, o caráter híbrido, e manifesta assim as tensões e as conviências existentes entre a literatura e as ciências humanas.¹⁴

As nomenclaturas dessas ciências humanas, sejam elas quais forem ou quiserem ser, e aqui incluímos a biografia, se forem apresentadas somente por declaração, em nada nos ajudarão. O que vale, como princípio básico e científico ou estatuto epistemológico, é o querer conhecer. Marc Bloch escreve:

A experiência nos ensinou que é impossível decidir previamente se as especulações aparentemente as mais desinteressadas não se revelarão, um dia, espantosamente úteis e práticas. Seria infligir à humanidade uma estranha mutilação recusar-lhe o direito de buscar, fora de qualquer preocupação de bem estar, o apaziguamento de suas fomes intelectuais.¹⁵

Tratar das ciências humanas e suas funções de análise é tarefa difícil e muitos já o fizeram com extrema qualidade e muita dificuldade. Neste trabalho, não é o nosso foco primordial tratar disso, mas é referência que nos leva a refletir. Michel Foucault, nesse viés, nos traz um alerta importante sobre as ciências humanas.

Foucault nos legou uma análise das ciências humanas, suas configurações e suas funções, seguindo um método próprio intitulado arqueologia, método que lida com a história das ideias. Foucault posteriormente o substitui pelo método da

¹² DOSSE, 2009, p. 13.

¹³ Diferenciamos história com letra minúscula e História com letra maiúscula, para que esta seja entendida como um saber científico, e aquela, como história efetiva.

¹⁴ DOSSE, 2009, p. 18.

¹⁵ BLOCH, 2001, p. 45.

genealogia, tratando do porquê dos saberes, de suas relações de poder. A obra em que tratou dessa configuração das ciências humanas foi *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*.¹⁶

Foucault nos apresenta que as ciências humanas vão tratar do ser humano se representando enquanto vive, produz, fala e gera conhecimento. Com isso, Foucault deixa claro que as ciências humanas não são nenhum tipo de desdobramento histórico da biologia, economia, filologia ou mesmo da filosofia, e tão pouco essas últimas são ciências humanas fundamentais. As ciências humanas não estão em carência de exatidão e de rigor como as outras ciências. Elas estão como ciências da reduplicação, tomando o “homem como objeto no campo da finitude, da relatividade, da perspectiva – no campo da erosão indefinida de tempo”.¹⁷ É daí que vêm essas impressões de fluidez, de inexatidão, de imprecisão das ciências humanas.¹⁸ Nesse sentido, escreveu o autor francês:

É assim que todas as ciências humanas se entrecruzam e podem sempre interpretar-se umas às outras, que suas fronteiras se apagam, que as disciplinas intermediárias e mistas se multiplicam indefinidamente, que seu objeto próprio acaba mesmo por dissolver-se. Mas, qualquer que seja a natureza da análise e o domínio a que ela se aplica, tem-se um critério formal para saber o que é do nível da psicologia, da sociologia ou da análise das linguagens: é a escolha do modelo fundamental e a posição dos modelos secundários que permitem saber em que momento se “psicologiza” ou se “sociologiza” no estudo das literaturas e dos mitos, em que momento se faz, em psicologia, decifração de textos ou análise sociológica.¹⁹

Levando em conta esses alertas, buscamos focar, nesse capítulo introdutório, a trajetória do pastor missionário Richard Charles Smith a partir de pressupostos de análise de cunho sociológico, histórico e teológico. Não queremos fazer isso por vã declaração. Não queremos fazer um relato de vida com imbricações teóricas renomadas.²⁰ Por isso, recorreremos acima de tudo à teologia. Trata-se de tomada de decisão. Trilhamos um percurso teórico e não simplesmente escolhemos referências aqui e acolá, sem análise prévia ou apenas por modismos. Esse percurso nos leva à teologia.

¹⁶ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

¹⁷ FOUCAULT, 1985, p. 372.

¹⁸ FOUCAULT, 1985, p. 372.

¹⁹ FOUCAULT, 1985, p. 372.

²⁰ DOSSE, 2009, p. 12.

1.1 Aproximações entre Sociologia, Teoria da História e Teologia

A partir de agora, trataremos dos recursos teóricos e metodológicos que serviram para a análise dos nossos recortes em relação a Richard Charles Smith. Esses recursos perpassam pela Sociologia e pela História (enquanto saber). Outro recurso é o teológico, no sentido de perceber que teologias se manifestam historicamente, sempre imbricadas em instituições e indivíduos, em suas práticas e produções, muitas vezes apresentando naturezas diversas.

1.1.1 Para uma análise social: de Max Weber a Norbert Elias

A análise de instituições religiosas e suas práticas é sempre de suma importância para o entendimento de certas realidades sociais, sobretudo quando se trata de um contexto no qual a modernidade, o ideal de progresso e o modo de produção capitalista são, ao mesmo tempo, ufanados e objetos de crítica.

Max Weber (1864-1920) objetivou, em suas pesquisas, e assim o fez, analisar realidades sociais a partir de abordagens sobre religiões tanto do Ocidente como Oriente.²¹ Debruçar-se sobre o que se tem produzido sobre a temática de inserção do protestantismo no Brasil e, mais especificamente, sobre o Calvinismo de cunho presbiteriano, seja quando for e de onde for, é partir de uma chave sociológica que encontra laços no pensamento de Max Weber.

Percebemos em Weber algumas chaves de análise, sendo uma das referências principais à prática religiosa. As conclusões weberianas em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* não serão reproduzidas neste trabalho, porque se trata de outro objeto. Não seria cabível, numa análise acadêmica, reproduzir os resultados de pesquisa de um dos referenciais teóricos. Fazendo isso, iríamos baratear o pensamento de Weber. Ainda assim, vamos nos valer de conceitos oriundos da obra de Max Weber que se mostraram úteis para esta pesquisa.

A ética protestante e o espírito do capitalismo apresenta o tipo ideal de conduta religiosa que decisivamente forneceu os elementos sociais do desenvolvimento qualitativo do modo de produção capitalista. Essa prática é chamada

²¹ SELL, Carlos Eduardo. *Sociologia Clássica: Durkheim, Weber e Marx*. Itajaí: Ed. Univali, 2001, p. 97.

por Weber de “ascetismo intramundano” praticado e vivido pelos ramos calvinista, pietista e metodista, e por seitas batistas.²² Weber afirma e confirma que o ascetismo cristão, as práticas religiosas específicas de um determinado período, sejam de qual natureza forem, podem ser agentes dinamizadores e transformadores em sua relação com o “mercado da vida”, transformando a realidade social em todos os setores.

Em o *Manifesto do Partido Comunista*, Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895), diferentemente de Max Weber, colocam que o “sentimento religioso” é sempre potência passiva frente ao modo de produção capitalista e acrescentam que esse mesmo capitalismo moderno é capaz de destruir o que é sólido, ou sagrado, ou religioso.²³

Já no pensamento weberiano, percebe-se que os conceitos racionais práticos, legados por religiões, também contribuem para a formação de uma realidade social. Não é apenas o fator econômico o modo de produção vigente, como afirma o materialismo histórico dialético. O próprio fator econômico, ou seja, condutas econômicas, em diversas situações, foram moldadas, ou obstruídas a partir de condutas religiosas específicas, como coloca Weber:

Onde elas foram obstruídas por obstáculos espirituais, o desenvolvimento de uma conduta econômica também tem encontrado uma séria resistência interna. Ora, as forças mágicas e religiosas e os ideais éticos de dever deles decorrentes, sempre estiveram no passado entre os mais importantes elementos formativos da conduta.²⁴

Por esse motivo, o autor afirmou que o seu contexto, observando o protestantismo de sua época, não tem nada a ver com aqueles protestantismos que participaram decisivamente da formação racional do capitalismo moderno, pois:

[...] a economia capitalista moderna é um imenso cosmos no qual o indivíduo nasce, e que se lhe afigura, ao menos como indivíduo, como uma ordem de coisas inalterável, na qual ele tem de viver. [...] As pessoas imbuídas do espírito do capitalismo tendem, hoje, a ser indiferentes, se não hostis à Igreja. A ideia de beata monotonia do paraíso exerce pouca atração sobre sua natureza ativa; a religião se lhes apresenta como um meio para afastar as pessoas do trabalho neste mundo.²⁵

²² WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2001, p. 19.

²³ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto do partido comunista*. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2001, p. 48.

²⁴ WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 3. ed. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1983, p. 11.

²⁵ WEBER, 2001, p. 58.

Weber está tratando do seu tempo, mostrando a possibilidade que discursos protestantes podem ter contra abusos capitalistas e, por que não dizer, progressistas e até liberais (neoliberais).

Trata-se de significativa referência ponderar acerca das categorias weberianas sobre a prática religiosa. Nosso objeto perpassa pela prática religiosa de um indivíduo, Richard Charles Smith, e seu carisma religioso. Max Weber, em sua obra *Economia e Sociedade*, trata sobre os tipos de dominação e a vigência da legitimidade. Destacamos, nessa obra, a dominação carismática e o aspecto do profeta (líder, sábio, etc.). Tratando desse carisma individual e que suscita os carismaticamente dominados (discípulos), Weber enfatiza:

Sobre a validade do carisma decide o livre reconhecimento deste pelos dominados, consolidado em virtude de provas - originariamente, em virtude de milagres - e oriundo da entrega à revelação, da veneração de heróis ou da confiança do líder. Mas esse reconhecimento (em caso de carisma genuíno) não é a razão da legitimidade; constitui, antes, um dever das pessoas chamadas a reconhecer essa qualidade, em virtude de vocação e provas. Psicologicamente, esse "reconhecimento" é uma entrega crente e inteiramente pessoal nascida da miséria e esperança.²⁶

Percebemos que, em Weber, o fundamento da sociedade é o indivíduo, ou seja, uma explicação sobre uma determinada realidade social e histórica, ou prática social, reside no indivíduo:²⁷

[...] em Weber a possibilidade de entender a sociedade e suas instituições passa pela análise do comportamento dos indivíduos. Tudo que existe na sociedade, seus grupos, instituições e comportamentos, são fruto da vontade e da atividade de homens.²⁸

No entanto, contrariamente a Weber, e contrariamente aos outros pensadores clássicos da sociologia, que entendem de modo inverso a lógica social weberiana de que a sociedade é o fundamento dos indivíduos, Norbert Elias (1897-1990) supera a todos eles, transcendendo essa clássica discussão sociológica. Ou seja, mesmo Weber tendo estudado o calvinismo de forma a trazer riquíssimas contribuições e únicas em termos de resultado, ele não estuda o calvinismo pelo ponto de vista dos relacionamentos sociais e interpessoais em todos os âmbitos.

²⁶ WEBER, Max. *Economia e Sociedade*: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e Karen E. Barbosa. Brasília (DF): Editora Universidade de Brasília, 1999, v. 1, p. 159.

²⁷ SELL, 2001, p. 107.

²⁸ SELL, 2001, p. 108.

Norbert Elias, sociólogo nascido em Breslau, na época alemã, viveu boa parte da sua vida na Inglaterra e foi reconhecido quase no final da sua vida como um dos maiores sociólogos do século XX. Sem entrarmos em todos os temas específicos com os quais ele trabalha, destacamos aqui a sua quebra com a lógica de que, para se entender o mundo social, deve-se partir de dois fundamentos, ora a sociedade como um todo, ora o indivíduo tido como parte de um todo maior.²⁹

Então, dessa quebra, perguntamos: Como observar o mundo social e a relação entre indivíduo e sociedade? Primeiramente, ambos, sociedade e indivíduo, não existem um sem o outro, e, dessa condição, não há de se considerar um mais importante do que o outro.³⁰ Além disso, não há um fim, um objetivo norteador a ambos para que existam, afinal, se assim fosse, não haveria tanta diversidade e tantos truncamentos de sociedades e de indivíduos.

Trata-se apenas de uma forma de relacionamento extremamente problemática, que nunca ocorre da mesma forma, ocasionando resultados sempre novos, diferenciados.³¹ O que ocorre nessas infinitas possibilidades de relações são redes de dependência, às vezes invisíveis, tecidos de relações móveis, nem sempre propositais e tão pouco generalizantes (em formas de leis gerais e totalizantes).

Escreve Norbert Elias que: “A relação entre os indivíduos e a sociedade é uma coisa singular. Não encontra analogia em nenhuma outra esfera da existência”.³² Nesse sentido, os objetos dessa observação social serão sempre as relações. Por isso, não é necessário separar o todo da parte ou a parte do todo, observando os fenômenos como substâncias isoladas. Não será o nosso propósito observar isoladamente os comportamentos de Richard Charles Smith, afinal, pela lógica de Norbert Elias, ninguém é o que apenas quis ser, mas o é na totalidade das relações.³³ Coloca Elias:

[...] assim como os pais são necessários para trazer o filho ao mundo, assim como a mãe nutre o filho, primeiro com o seu sangue e depois com o alimento vindo do seu corpo, o indivíduo sempre existe, no nível mais fundamental, na relação com os outros e essa relação tem uma estrutura particular que é específica de sua sociedade. Ele adquire sua marca individual a partir da história dessas relações, dessas dependências, e assim, num contexto mais amplo, da história de toda rede humana em que cresce e vive. Essa história

²⁹ ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, p. 19.

³⁰ ELIAS, 1994, p. 18.

³¹ ELIAS, 1994, p. 19.

³² ELIAS, 1994, p. 25.

³³ ELIAS, 1994, p. 30.

e essa rede humana estão presentes nele e são representadas por ele, quer ele esteja de fato em relação com outras pessoas ou sozinho, quer trabalhe ativamente numa grande cidade ou seja um náufrago numa ilha a mil milhas de sua sociedade.³⁴

Nesse viés, perguntamos com Norbert Elias: O que é o ser humano individual?

Escreve o sociólogo:

Normalmente imaginamos o ser humano, na atualidade, como dotado de diversos compartimentos psíquicos. Estabelecemos distinções entre “mente” e “alma”, “razão” e “sentimento”, “consciência” e “instinto” ou “ego” e “id”. Mas a nítida diferenciação das funções evocada por essas palavras não é, vale reiterar, algo simplesmente dado por natureza. Ela só ocorre no ser humano quando ele cresce - criança - num grupo, numa sociedade de pessoas. Não ocorre, como crescimento físico, por exemplo, em decorrência de um mecanismo natural herdado, mas emerge do entrelaçamento das “naturezas” de muitas pessoas. E, por mais nitidamente que nossos conceitos possam expressá-la, essa diferenciação só passa a existir aos poucos, mesmo nos adultos, com a crescente diferenciação das próprias sociedades humanas. Ela é produto de um processo sócio-histórico, de uma transformação da estrutura da vida comunitária.³⁵

Elias acrescenta muito bem que essas expressões que criamos tendem a esconder o elemento funcional daquilo que chamamos “psique”. Tais expressões – “razão”, “consciência”, “mente”, “ego”, entre outras –, mesmo com todas as suas diferenciações em detalhes, dão a todos uma impressão de serem substâncias, de coisas em repouso, como se fossem coisas como o estômago ou o crânio. Porém são funções específicas, funcionais e que “se dirigem constantemente às outras pessoas e às coisas. São formas particulares de autorregulação da pessoa em relação a outras pessoas e coisas. O mesmo se aplica aos instintos e afetos”.³⁶ Até a distinção feita entre corpo e alma parece tratar de categorias que têm a ver com características estáticas e substanciais. Entretanto Norbert Elias coloca: “Aquilo que nos referimos como ‘alma’, ou como pertinente à ‘psique’, não é outra coisa, na realidade, senão a estrutura formada por essas funções relacionais”.³⁷

A expressão usada por Norbert Elias ao tratar do conceito de indivíduo nos é muito cara: o indivíduo não é um “continente fechado”, com vários compartimentos psíquicos e órgãos. O indivíduo é muito mais do que isso. “Por natureza, ele (o indivíduo) é feito de maneira a poder necessitar estabelecer relações com outras

³⁴ ELIAS, 1994, p. 31.

³⁵ ELIAS, 1994, p. 36.

³⁶ ELIAS, 1994, p. 36.

³⁷ ELIAS, 1994, p. 37.

peças e coisas”.³⁸ Mas, seguindo esse raciocínio, o que nos difere dos animais?

Escreve o autor:

E o que distingue essa dependência natural de relações amistosas ou hostis, nos seres humanos, da dependência correspondente nos animais, o que efetivamente confere essa autorregulação humana em relação ao semelhante, o caráter de uma autorregulação *psicológica* - em contraste com os chamados instintos animais -, não é outra coisa senão sua maior flexibilidade, sua maior capacidade de se adaptar a tipos mutáveis de relacionamentos, sua maleabilidade e mobilidades especiais.³⁹

Um exemplo desses pressupostos sociológicos de Norbert Elias, tratando das individualidades, foi a sua obra *Mozart: a sociologia de um gênio*, cujo título faz jus à obra, no sentido de que esta apresenta caráter biográfico, mas não no sentido clássico, pois, ao tratar da vida de Mozart, não exclui a parte do todo e muito menos o contrário. Norbert Elias tampouco se preocupa com uma ordem cronológica dos fatos da vida daquele músico. Nessa obra, o autor fala sobre a vida de Wolfgang Amadeus Mozart a partir de suas relações familiares e profissionais, seus altos e baixos emocionais,⁴⁰ proporcionando-nos o estudo não de um indivíduo isolado, mas de uma época, um ambiente social, uma coletânea de relações.

Desse aporte, percebemos que nos é necessário buscar outro recurso, no campo da História, pois tratamos, nesta pesquisa, de transformações sociais que envolvem Richard C. Smith e seus meios e relacionamentos, em tempos e ambientes determinados, sempre transformados pelo agir dos seres humanos, perspectiva que carece de um lidar com memórias e de uma atenção maior às transformações, ou seja, à história, pois só há história quando existe transformação.

1.1.2 Teoria da História: entre Marc Bloch e Walter Benjamin

Considerada como uma escola no sentido mais profundo do termo, a Escola dos *Annales*, ou o movimento da História Nova, surge em 1929 na França, oriunda de debates nos campos epistemológicos do século XIX e sobretudo da produção intelectual no campo da historiografia no século XX, com a publicação de um periódico que teve quatro títulos: *Annales d'Historie Économique et Sociale (1929-39)*; *Annales*

³⁸ ELIAS, 1994, p. 37.

³⁹ ELIAS, 1994, p. 37.

⁴⁰ ELIAS, Norbert. *Mozart: a sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995, p. 10-11.

d'Historie sociale (1939-1942, 45); Mélanges d' histoire sociale (1942-4); Annales: économies, sociétés, civilisations(1946-). Os membros desse movimento são:

[...] Lucien Febvre, Marc Bloch, Fernand Braudel, Georges Duby, Jacques Le Goff e Emmanuel Le Roy Ladurie. Próximos desse centro estão Ernest Labrousse, Pierre Vilar, Maurice Agulhon e Michel Vovelle, quatro importantes historiadores cujo compromisso com uma visão marxista da história – particularmente forte no caso de Vilar – coloca-os fora desse núcleo. Aquém ou além dessa fronteira estão Roland Mousnier e Michel Foucault. Este aparece esporadicamente neste estudo em razão da interpenetração de seus interesses históricos com os vinculados aos *Annales*.⁴¹

O enfoque a ser dado aqui é na primeira geração da Escola dos *Annales*. As diretrizes da revista e dos estudos tratavam de substituir a tradicional narrativa de eventos humanos por uma busca analítica de uma *história-problema*.⁴² Isso abarca não apenas a história política, mas também a análise histórica de todas as atividades humanas, bem como, em terceiro lugar, conforme coloca Peter Burke, a colaboração com outras disciplinas: a geografia, a sociologia, a psicologia, a economia, a linguística e a antropologia social.⁴³ Aqui cabe uma ponderação, segundo nosso entendimento, para mais adiante neste trabalho: a Teologia, enquanto saber que analisa um determinado discurso ou prática, de caráter religioso ou não, também entra nesse rol colaborativo de saberes para com a História.

Nossa busca também parte dos alertas sobre pesquisa histórica de Marc Leopold Benjamin Bloch (1886-1944). Marc Bloch coloca que o objeto real da História é o ser humano (grupos humanos) no tempo e no espaço. Outra ponderação é de que a sociedade ocidental espera muito de sua memória, e, nesse sentido, o historiador é chamado a prestar contas a toda a civilização ocidental. Essa espera ocidental é oriunda da herança cristã que Bloch define como religião de historiadores, bem como da herança antiga, pela qual caracteriza os gregos e latinos como historiográficos.⁴⁴ Para o autor, as sociedades mudam, as psicologias coletivas são instáveis, porém “o

⁴¹ BURKE, Peter. *A escola dos annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997, p. 11.

⁴² BOUSFIELD, André Augusto. *A História como ciência e suas decorrências pedagógicas: uma análise do PPP do curso de História da UNESC a partir de Marc Bloch*. 2009. 109 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Extremo Sul Catarinense. Criciúma: Ed. do autor, 2009, p. 35.

⁴³ BURKE, 1997, p. 12.

⁴⁴ BOUSFIELD, 2009, p. 41.

ocidente ainda assim espera muito da sua memória”.⁴⁵ Jacques Le Goff, prefaciando a obra de Bloch, *Apologia da História*, escreve que:

[...] a própria expressão “legitimidade da história”, empregada por Marc Bloch desde as primeiras linhas, mostra que para ele o problema epistemológico da história não é apenas um problema intelectual e científico, mas também um problema cívico e moral.⁴⁶

O pesquisador da História deve “prestar contas”, precisa dar provas de sua consciência profissional.⁴⁷ Dito com outras palavras, a sociedade tem direito à memória, memória provada, e é o historiador que deve prestar contas sobre essa memória. Cabe ressaltar que o historiador deve ser tomado aqui como pesquisador, como cientista, e não como alguém que tem um *hobby* na erudição, no lidar com fontes, ou simplesmente como alguém que apenas defende e elogia uma corporação, instituição, personalidade etc. Não se faz História por declaração.⁴⁸ Necessita-se de provas, que vão além da mera citação e exposição de fontes.⁴⁹

Em Bloch, temos uma lista de categorias na História que merecem ser destacadas: história-problema, legitimidade do esforço intelectual para pesquisa histórica e o serviço da pesquisa à ação política. Além disso, somam-se a essas categorias: a) a cientificidade da História no sentido de esta nunca estar completa e de a produção do conhecimento ser sempre necessária; b) a atitude do historiador, que sabe diferenciar a “história efetiva” da “História” enquanto saber, tendo ciência de que seu objeto é sempre o “evento”, a atitude humana; c) a “linguagem” dos resultados da pesquisa, que, independentemente de adotar um “modo de expressão” narrativo, descritivo ou analítico, deve revelar todos os passos da aplicação do método, pois os resultados certos são sempre pueris, e os testemunhos e fontes, sempre passíveis de crítica;⁵⁰ d) a importância de conhecimento sobre a “comunidade científica” da qual o pesquisador faz parte; e) o tempo, que não é o cronológico, tampouco o psicológico, mas a “realidade concreta e viva, [...] plasma em que se engastam os fenômenos e como o lugar de sua inteligibilidade”.⁵¹ Além disso, o

⁴⁵ BOUSFIELD, 2009, p. 42.

⁴⁶ LE GOFF, Jacques. Prefácio. In: BLOCH, 2001, p. 17.

⁴⁷ BLOCH, 2001, p. 41-42.

⁴⁸ BOUSFIELD, 2009, p. 43.

⁴⁹ BLOCH, 2001, p. 44.

⁵⁰ BOUSFIELD, 2009, p. 57.

⁵¹ BLOCH, 2001, p. 55.

“tempo é, para a História, um *continuum* e [ao mesmo tempo] perpétua mudança. É dessa antítese que provêm os problemas da pesquisa histórica”.⁵² Nesse sentido, nem sempre as origens vão dar conta da explicação. Criou-se essa crença de que o começo explica. Segundo Bloch, por causa dessa crença, as ciências humanas muito se atrasaram frente às ciências naturais. Isso é ficção dos antigos etimologistas.⁵³ Além disso, não vamos ver em Bloch nenhum aspecto soteriológico na História, a não ser em algo que se aproxime um pouco, ou seja, a veracidade cristalina do caminho percorrido em investigar a (s) atividade (s) humana (s) delimitadas.

Outra problemática histórica é a do tempo presente, o qual, para a História, não é campo exclusivo de sociólogos, economistas, publicitários e jornalistas. Para Bloch, o presente, no infinito da duração, é algo que foge sem parar. O presente, campo de estudo da História e, salientamos, também da teologia, nada mais é do que “passado recente”.⁵⁴

Walter Benjamin (1892-1940) é outro pensador que nos auxilia acerca da história, da historicidade e investigação histórica, bem como da individualidade histórica. Chama-nos atenção quando Walter Benjamin salienta que o materialismo histórico ganha sempre quando usa a Teologia a seu serviço. Paradoxalmente a isso, a Teologia é sempre caracterizada, reconhecida como “pequena e feia”.⁵⁵ Porém, em sua ruim aparência e estatura pequena, há chamadas de esperança, sempre com recursos de cada tempo de atuação. Os tempos recentes – ou, como diz Bloch, o passado recente – são passíveis de serem observados, segundo Benjamin, para quem essa observação deve ser feita à semelhança de um cronista que narra os acontecimentos, sem distinção entre grande e pequeno, motivado pela consciência de que nada pode ser perdido na história efetiva, afinal essa história, universal, não tem qualquer armação teórica. Ela é medida com o aqui e agora, porém é sempre transcendente, como uma “constelação de eventos”.⁵⁶ Essa história universal, real, inatingível, apresenta, no entanto, estilhaços de esperança, estilhaços messiânicos.⁵⁷ messianismo que não é cristão, nem judaico e tão pouco transcendental. Porém messianismos que de algum modo, podem ser percebidos, por serem históricos. Por

⁵² BOUSFIELD, 2009, p. 58.

⁵³ BLOCH, 2001, p. 60.

⁵⁴ BOUSFIELD, 2009, p. 58.

⁵⁵ BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. Disponível em: <<http://www.rae.com.pt/wb2.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2013.

⁵⁶ BENJAMIN, 2013.

⁵⁷ BENJAMIN, 2013.

isso, desse alerta teológico e histórico de Benjamin, buscamos observar um fenômeno, que parece escondido, sem holofotes, e fazer essa observação, como Benjamin coloca, “escovando a contrapelo”.

Assim sendo, numa intersecção com o conceito de individualidade de Norbert Elias, “Walter Benjamin via no historiador aquele que promove uma desconstrução da continuidade de uma época para, nela, distinguir uma vida individual [...]”.⁵⁸ O objetivo do historiador, escreve Benjamin, é “demonstrar como a existência inteira de um indivíduo cabe numa de suas obras, num de seus fatos [e] como, nessa existência, insere-se uma época inteira”.⁵⁹ François Dosse ressalta que, antes de Benjamin, Wilhelm Dilthey (1833-1911) já pensava que a história de uma vida é um meio privilegiado de chegar ao universal.⁶⁰

O fenômeno que aqui analisamos chama-nos atenção, pois foi rápido, efêmero, desconhecido e pequeno, não deu certo em termos de permanência e não atraiu celebrações. Surgiu em meio a um turbilhão social, na América do Norte, tendo migrado para a América Latina através de um representante do império norte-americano. Não é tão novo, nem escandaloso, para o movimento da Teologia da Libertação (Teologia Latino-americana), em certa proporção, o fato de ter sido um representante norte-americano. Quem alerta sobre isso é outro norte-americano, um pouco mais lembrado, e celebrado, nos arraiais da Teologia da libertação: Richard Shaull (1919-2002). Esse mesmo teólogo, tratando da temática em questão, pontua duas premissas. A primeira é a de que a agitação revolucionária pela qual Shaull passou em seu tempo – sendo os EUA o centro dessa agitação, sobretudo a partir do movimento negro – tinha características que transcenderam o tempo e espaço e que ainda serão estudadas. A outra premissa trata-se da lógica cristã da revolução, que parte da realidade do ser humano no mundo (independentemente da geografia espacial), na história, lugar da ação divina, caminhando para um reino messiânico, não de forma gradual, mas vinda do futuro, irrompendo e passando por aspectos de destruição.⁶¹

⁵⁸ DOSSE, 2009, p. 11.

⁵⁹ BENJAMIN, 1991, p. 347 apud DOSSE, 2009, p. 11.

⁶⁰ DOSSE, 2009, p. 11.

⁶¹ ALVES, Rubem (Org.). *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: Ed. Sagarana; CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação); CLAI; Progr. Ec. de Pós-Grad. em Ciências da Religião, 1985. (Coleção Protestantismo e Libertação), p. 117.

Enfim, chegamos à Teologia, não apenas pelo objeto que requer essa análise, ou pela imbricação interdisciplinar segundo o viés blochiano, ou o prenúncio teológico de Benjamin, mas também pela necessidade de orientação teórica e de valor espiritual, para não dizer subjetivo. Assim, perguntamos: como a Teologia nos orienta, histórica e socialmente, na análise das inserções do protestantismo no Brasil ou em qualquer outro lugar? Partimos daqui para uma reflexão no campo da Teologia analítica da realidade, que, mantendo o compromisso com a Revelação e com a fé, também é sempre histórica.

1.1.3 Teologia para análise dos eventos históricos, sociais e conteúdos da fé

É-nos pertinente perguntar sobre como a teologia nos orienta histórica e socialmente, na análise das inserções e práticas do protestantismo no Brasil ou em qualquer outro lugar? Partimos daqui para uma reflexão no campo da teologia, ou seja, uma Teologia analítica da realidade, que não se descompromete com a Revelação e nem com a “prática” da fé. Para o momento, três correntes teológicas nos são oportunas ferramentas de análise social: a Teologia da cultura sob a especificidade da correlação epistemológica; a Teologia da História e a salvação cristã enquanto evento histórico; e a Teologia Latino-americana e suas categorias de análise da realidade.

1.1.3.1 A Teologia sob a especificidade da correlação epistemológica

Panoramicamente, e articulando isso com a biografia de Paul Tillich (1886-1965), Rosino Gibellini nos apresenta uma abordagem informativa da Teologia da cultura. O itinerário biográfico e teológico de Paul Tillich perpassa uma vida marcada pela emigração e pela experiência da guerra.⁶² A teologia de Tillich evoca seus dilemas, experiências e biografia, sempre pautados pela “fronteira” entre duas realidades, entre situações experimentais no mundo acadêmico e eclesiástico. Por isso, Tillich procurou efetivar, e assim o fez, a “teologia do diálogo”, afirmando que o objetivo central era fazer a Teologia dialogar com as realidades culturais (mundo secular) e tirá-la do isolamento.⁶³

⁶² GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 84.

⁶³ TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Fonte Editorial, 2009, p. 44-45.

Paul Tillich revela e defende, em *Teologia da cultura*, que religião e cultura (meio secular), por mais distantes que parecem estar uma da outra em eventos específicos da história, quando se assumem enquanto elementos de um mesmo mundo e não se anulam mutuamente, percebem juntas e articuladas que lidam com uma questão central da humanidade: “a experiência da preocupação suprema”. O mundo, nesse sentido, abarca a Igreja, sua teologia e formas de vida enquanto elementos culturais. As culturas carregam em si uma substância religiosa que as torna possíveis. Logo, a Igreja está dentro da cultura, e a cultura está na Igreja.⁶⁴ O elo de articulação é possível, segundo Tillich, pelo “Reino de Deus”, que transcende ambas. Sendo assim, salienta o teólogo que Teologia é “interpretação dos conteúdos da fé”,⁶⁵ e, pelo que entendemos, estejam esses conteúdos onde estiverem. O método para esse fim é chamado por Tillich de “correlação”, que tem o intuito de unir a mensagem cristã com a situação. “O método de correlação explica os conteúdos da fé cristã numa interdependência mútua entre as questões existenciais e as respostas teológicas”.⁶⁶

Diante disso, perguntamo-nos como isso pode ser divulgado, compreendido e articulado no mundo real, ou, em outras palavras, como pode ser revelado, no caso, esse diálogo entre Teologia e mundo cultural, e aqui especificamos a História e a análise social. Certamente esse diálogo pode passar por um debate numa comunidade científica, ou na articulação e/ou interdisciplinaridade numa pesquisa. Assim, pela perspectiva de um diálogo epistemológico entre a História e a Teologia enquanto saberes, chegamos a outra especificidade da Teologia: a Teologia da História.

1.1.3.2 A Teologia da História da salvação enquanto evento histórico social

A História enquanto categoria teológica ganha um caráter universal pela primeira vez com Agostinho de Hipona (354-430) em *A Cidade de Deus* (426).⁶⁷ Vítor Westhelle escreve que

⁶⁴ TILLICH, 2009, p. 83.

⁶⁵ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. 5. ed. Tradução de Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörf. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 32.

⁶⁶ HIGUET, Etienne A. O método da Teologia Sistemática de Paul Tillich: a relação da razão e da revelação. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 10, n. 10, p. 37-54, jul. 1995, p. 40.

⁶⁷ AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus Contra os Pagãos*. 4. ed. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990. 2 v.

Orosius e seu mentor Agostinho ofereceram uma visão da história como peregrinação da Igreja para com o desdobramento progressivo do tempo (*procursus*), enquanto que o paganismo era representado como um errante espacial sem rumo em torno de um esforço sem propósito.⁶⁸

Séculos adiante, sobretudo no século XIX, justamente o século celebrado como o século da história, houve um fascínio por essa área. Esse fascínio ecoou aqui e acolá, sobretudo na Europa. Não por coincidência, é nesse século que a profissão de historiador se torna uma atividade de especialistas, atividade profissional.⁶⁹ Além disso, escreve Dermeval Saviani:

Em visão retrospectiva, é possível constatar que a História só se pôs como um problema para o homem, isto é, só emergiu como algo que necessitava ser compreendido e explicado, a partir da época moderna. A razão é relativamente simples. Enquanto os homens garantiam a própria existência no âmbito de condições predominantemente naturais, relacionando-se com a natureza através da categoria da “providência”, o que implicava o entendimento de que o meio natural lhes fornecia os elementos básicos de subsistência os quais eram apropriados em estado bruto exigindo, quando muito, processos rudimentares de transformação que, por isso mesmo, resultavam em formas de vida social estáveis sintonizadas com uma visão cíclica do tempo, não se punha a necessidade de se compreender a razão, o sentido e a finalidade das transformações que se processam no tempo, isto é, não se colocava o problema da história.⁷⁰

Tratando desse debate, Michel Foucault foi muito mais profundo, colocando que:

É verdade que a História existiu bem antes da constituição das ciências humanas; desde os confins da idade grega, exerceu ela na cultura ocidental um certo número de funções maiores: memória, mito, transmissão da Palavra e do Exemplo, veículo da tradição, consciência crítica do presente, decifração do destino da humanidade, antecipação do futuro ou promessa de um retorno.⁷¹

Para Foucault, todas as visões de história (cíclica, linear, predestinada, etc.) antes da modernidade eram totalizantes e com uma unidade universal. E essa é a grande diferença, causada por uma ruptura, em oposição à visão de historicidade moderna. A ruptura é o que Foucault chama de fraturamento da história:

⁶⁸ WESTHELLE, Vítor. *Eschatology and space: the lost dimension in theology past and present*. New York: Pagrave Macmillan, 2012, p. 12-13, tradução nossa.

⁶⁹ BLOCH, 2001, p. 7.

⁷⁰ SAVIANI, Dermeval; LOMBARDI, José Claudinei; SANFELICE, José Luís (Orgs.). *História e História da Educação: o debate teórico-metodológico atual*. 3. ed. Campinas, SP: Autores Associados: HISTEDBR, 2006, p. 7.

⁷¹ FOUCAULT, 1985, p. 385.

Ora, é esta unidade que se achou fraturada, no começo do século XIX, na grande reviravolta da *epistémê* ocidental: descobriu-se uma historicidade própria à natureza; definiu-se mesmo, para cada grande tipo do ser vivo, formas de ajustamento ao meio que iam permitir em seguida, definir seu perfil de evolução; mais ainda, pôde-se mostrar que atividades tão singularmente humanas, como o trabalho ou a linguagem, detinham em si mesmas, uma historicidade que não podia encontrar seu lugar na grande narrativa comum às coisas e aos homens [...].⁷²

Na “epistémê” (campo epistemológico) moderna, o que podemos compreender, como o próprio Foucault explicita, é que não há mais uma historicidade comum e universal, uma narrativa comum do mundo. Qualquer saber, qualquer ciência, qualquer objeto, seja científico ou não, possui uma historicidade singular, com leis internas de funcionamento e segundo uma cronologia decorrente de cada coerência singular.⁷³

Obviamente isso reverberou, abalou, interagiu e bateu de frente com os campos da Teologia. Temas e provas teológicas ditas como genuínas foram colocadas em xeque, fazendo jus à nomenclatura de Foucault, declarando o século XIX como o “século da história”, da história fraturada.⁷⁴ Desse ínterim epistemológico, no início do século XX, Gerhard Von Rad (1901-1971) e seus seguidores foram pioneiros ao tratar da história universal e de sua relação com a escatologia.⁷⁵

Nessa direção, o filósofo Karl Löwith (1897-1973), no seu livro *Meaning in History* (1949), trata a modernidade a partir da Filosofia da História, afirmando que, em seus processos históricos, a modernidade teria se apropriado do padrão escatológico cristão numa lógica secularizada. Prova dessa apropriação indevida de categorias escatológicas cristãs é o surgimento das filosofias da história como apresentadas, por exemplo, na dialética hegeliana⁷⁶ e nas lutas de classes no marxismo.⁷⁷ Em outras palavras, essas filosofias da história possuem a mesma lógica teleológica cristã, porém deixando o Deus cristão de fora. É exatamente nessa história teológica camuflada que, para Löwith, descobre-se a verdadeira face da modernidade. Por ser uma espécie de desencantamento da escatologia, a modernidade é ilegítima, bem como todo o seu arcabouço histórico. Exemplificando, Löwith coloca que o fim da história seria uma concretização de um paraíso sem Deus. Para o autor, a

⁷² FOUCAULT, 1985, p. 385.

⁷³ FOUCAULT, 1985, p. 386.

⁷⁴ WESTHELLE, 2012, p. 13.

⁷⁵ WESTHELLE, 2012, p. 13.

⁷⁶ LÖWITH, Karl. *Meaning in history*. Chicago: University Press, 1949, p. 58-59.

⁷⁷ LÖWITH, 1949, p. 41-42.

modernidade se apropriou de uma visão teleológica da história guiada por uma espécie de providência como garantia de sua efetivação. Em outras palavras, não há nada de novo na modernidade, pois essa apenas eliminou o Deus cristão vitorioso em Cristo, estabelecendo uma nova ordem das coisas. Assim interpretada, a modernidade não apenas é ilegítima: ela deve ser tida como rival da autêntica religião.⁷⁸

No século XX, precisamente no campo da Teologia, Oscar Cullmann (1902-1999) publica *Cristo e o tempo*, cujo objeto principal é perceber “[...] o elemento central da mensagem cristã”.⁷⁹ Para isso, Cullmann mergulha no Novo Testamento (NT) fazendo exegese e pontua que as narrativas são mensagens do cristianismo primitivo, mensagens salvíficas, e que os eventos salvíficos são históricos e temporais, todos efetivados pelo próprio Deus na vida de pessoas, grupos, isto é, na história humana.

Essa temporalidade percebida na efetividade dos fatos salvíficos Cullmann chama de tempo salvífico,⁸⁰ o que o leva a perceber uma lógica temporal retilínea, da criação à parúsia, e com um centro, no caso, Jesus (cruz/ressurreição). Há, dessa forma, um centro no passado, que torna a salvação possível num evento soteriológico e escatológico, o que configura a dialética do já e um ainda não.

Oscar Cullmann apresenta isso diferenciando História da Salvação e História do mundo, colocando que esta é progressivamente abalada por aquela. Esse autor, em suma, na leitura de Rosino Gibellini, aborda uma Teologia da História da Salvação que se diferencia: da Teologia da História da Salvação de Soren Kierkegaard (1813-1855), que trata a fé enquanto elemento de contemporaneidade à Cristo; da escatologia de Albert Schweitzer (1875-1965), que percebe a salvação no futuro; da Teologia de Charles Harold Dodd (1884-1973), que subentende a salvação enquanto elemento do presente, realizado por Cristo, que Dodd chama de presente salvífico; e da teologia existencial de Rudolf Bulltmann (1884-1976), que “reduz a história da salvação em evento da salvação”.⁸¹

No contexto católico, a História é estranha ao Tomismo, porém é, como já vimos, categoria central na modernidade, sendo também abordada pela Teologia

⁷⁸ LÖWITZ, 1949.

⁷⁹ GIBELLINI, 1998, p. 256.

⁸⁰ CULMANN, Oscar. *Cristo e o Tempo: tempo e história no cristianismo primitivo*. São Paulo: Custom, 2003.

⁸¹ GIBELLINI, 1998, p. 260.

católica. Nesse viés, a *História Sagrada* de Jean Daniélou levanta a tese de Cullmann, porém parte do pressuposto que a *História Profana*, similar à História do mundo de Cullmann, é anacrônica frente à História da Igreja, que é o prenúncio do que está por vir.⁸²

Dado o exposto, também visualizamos na Teologia de Wolfhart Pannenberg (1928-2014), uma imbricação quase que líquida entre História e Teologia. Pannenberg veio a falecer em setembro de 2014. Pertencente ao famoso “círculo de Heidelberg”, Pannenberg enfatiza que toda a Teologia é história da Revelação de Deus, ato pessoal de Deus, que se concretiza na história universal não em fatos meramente isolados, mas sempre num contexto de tradição. Tais fatos são objetos de análise do ser humano, pois a revelação ocorre acessivelmente a todos os seres humanos.⁸³

Pannenberg afirma que a História é o mais complexo horizonte da teologia cristã. Toda teologia, com suas questões e afirmações, só tem sentido dentro do marco da História, a qual, na concepção desse autor, na relação de Deus com todos os seres humanos, dirige-se para o futuro oculto, mas parcialmente revelado em Jesus Cristo.⁸⁴

Para esse teólogo, há certo consenso de que Israel possua um especial lugar dentro da história das religiões em razão da consciência histórica presente na vida desse povo. As nações orientais antigas, mesmo experimentando o que chamamos de “acontecer histórico”, ou seja, a história efetiva, não souberam dar sentido às constantes transformações. Viver religiosamente em relação aos mitos era o mesmo que esconder-se atrás do mito e evitar a ameaça da mudança da história. Israel experimentava a realidade de Deus não nos mitos, mas nas mudanças históricas. Toda mudança histórica, para Israel, era ação de Deus, transformação. Toda a sua teologia consistia em história, em transformações e nos resultados delas.⁸⁵

Segundo Pannenberg, contrariamente a Mircea Eliade, essa concepção de transformação, de história, em Israel, não remonta aos profetas, mas aos tempos de Davi e Salomão. Essa noção se expressa pela lógica de que a consciência histórica de Israel encontra sua origem na ideia de Deus. Rejeitando a “ausência de história”,

⁸² GIBELLINI, 1998, p. 261.

⁸³ GIBELLINI, 1998, p. 270-271.

⁸⁴ PANNENBERG, Wolfhart. *Cuestiones fundamentales de teologia sistemática*. Salamanca: Sígueme, 1976, p. 211.

⁸⁵ PANNENBERG, 1976, p. 213.

ou seja, a eterna repetição, afirmavam que o Deus de Israel poderia intervir, apresentando coisas novas, transformações, imbricado à realidade, à historicidade.⁸⁶ Essa história tem um fim, não só no sentido de finalidade, mas também no de término.

Essa historicidade é revelação de Deus, que é o seu atuar histórico, sempre com novidade, sempre de um modo novo, como coloca Pannenberg: “A tensão entre promessa e cumprimento constitui a história”.⁸⁷ Exemplos disso são a promessa messiânica a Davi e a ascensão de Salomão, ou a promessa a Abraão. Além disso, há a promessa enquanto cumprimento da lei (*Toráh*), acrescentando-se, nesse caso, também o pecado, que é a transgressão da lei. Todas essas promessas são elementos determinantes da história.⁸⁸

Se, por um lado, Heródoto (485?-420 a.C.) é considerado o pai da História – e para Pannenberg essa paternidade somente tem a ver com o relato sobre o indagado, ou com a informação sobre o objeto (o fato) –, por outro lado, foi Israel que descobriu a realidade histórica, algo que se manteve no NT desde o Antigo Testamento (AT), com Cristo encarnando o papel da lei.⁸⁹ A noção confessional judaica e cristã acerca de uma única história, confissão que vincula ambas as confissões, é de grande valia, pois somente a conscientização de uma história única imbrica a comunidade escatológica de Jesus Cristo e do Israel antigo mediante a estrutura da promessa-cumprimento, o que gera a conexão entre AT e NT.⁹⁰ Não é sem razão que Pannenberg evoca Gerhard von Rad para defender uma cristologia a partir do AT.⁹¹

Não obstante, G. von Rad (1901-1971) alerta, em sua *Teologia do AT*, que não se faz necessário recorrer a um conceito externo de história, “história real”, como critério para analisar e classificar o modo de viver de Israel:

Israel tinha um contato eminente com a história; mostrava-se, nesse domínio, dotado de uma sensibilidade que vai além de nossos conceitos correntes. Pergunta-se até se Israel não tem algo a nos ensinar sobre história e sobre a maneira de lhe experimentar a atualidade e a que nossos conceitos deveriam se adaptar? O mesmo poderíamos dizer com respeito aos conceitos de "escatologia", "lei" (cf. v. II, II, B, IV, 2) e muitos outros.⁹²

⁸⁶ PANNENBERG, 1976, p. 214.

⁸⁷ PANNENBERG, 1976, p. 215.

⁸⁸ PANNENBERG, 1976, p. 216.

⁸⁹ PANNENBERG, 1976, p. 218-219.

⁹⁰ PANNENBERG, 1976, p. 221.

⁹¹ PANNENBERG, 1976, p. 225.

⁹² VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Aste, 1973, p. 15.

Pannenberg chama atenção sobre o perigo de o ser humano, enquanto indivíduo, tornar-se o *núcleo* relacional da história. Nessas situações, a unidade da história se dissolve. E foi o que o historicismo produziu em consequência do antropocentrismo assumido da filosofia da história, coloca o autor. Por esse viés, Pannenberg radicaliza ao colocar que a compreensão bíblica de história não pode perder-se, pois há um risco de a experiência da realidade como história voltar a centralizar-se sobre a pessoa enquanto indivíduo.⁹³ Para nossa pesquisa, esse critério é muito caro e nos serve como alerta a muitos riscos, como por exemplo, o de tornar Richard C. Smith uma celebridade messiânica.

Logo se conclui que, para Pannenberg, a Teologia, que é História, trata dos eventos da revelação que são históricos, pertencentes a uma história total e que têm um anúncio final (fim da História): a Ressurreição de Jesus.⁹⁴

Dito isso, entendemos que para perceber analiticamente eventos teológicos na história efetiva, é necessário buscar apoio na Teologia enquanto saber. A Teologia enquanto saber, assim como a História, é passível de historicidade e pode apresentar-se como ferramenta de análise dessa História. Uma Teologia que se apresenta explicitamente adequada a essa fórmula de análise é a Teologia Latino-americana.

1.1.3.3 A Teologia Latino-americana e suas categorias para análise da realidade histórica

Para Gustavo Gutiérrez (1928 -), em sua Teologia de Libertação, a História da Salvação é história que se torna evento salvífico numa realidade concreta, efetiva, relacional, dos seres humanos com Deus e dos seres humanos entre si. Essa história é *una*, porque Cristo assume a história humana, que requer salvação, libertação. Essa história ecoa na humanidade, choca, pois exige superação da humanidade em relação às desigualdades causadas pelo pecado, que é histórico no sentido de responsabilizar os seres humanos por suas práticas opressoras.⁹⁵ Assim, escreve o autor:

A salvação - comunhão dos homens com Deus e comunhão dos homens entre si - é algo que se dá também, real e concretamente, desde agora, que

⁹³ PANNENBERG, 1976, p. 228.

⁹⁴ PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia sistemática*. São Paulo: Ed. Paulus, 2009, v. 1.

⁹⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. Libertação e salvação. In: _____. *Teologia da libertação: perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 125-156.

assume toda a realidade humana, a transforma e a leva à sua plenitude em Cristo: [...]. Em consequência, o pecado não é só impedimento para essa salvação no além. O pecado, enquanto ruptura com Deus, é realidade histórica, é quebra de comunhão dos homens entre si, é fechamento do homem sobre si mesmo.⁹⁶

No mesmo sentido, J. B. Libânio nos chama atenção ao fato de toda teologia ser sempre histórica, pois sempre nasce em contextos sociais históricos específicos. Todavia, por sempre surgir na efervescência ideológica e cultural de uma determinada época, toda teologia também nasce como campo ou fruto de um campo epistemológico. Para ele, a Teologia da Libertação não foge à regra.⁹⁷ Ela nasce num contexto de dominação sociopolítica, sobretudo pela lógica opressora do modo de produção capitalista, e também como reação à Teologia europeia, que busca dar uma noção de revelação convincente ao ser humano moderno. A Teologia da Libertação propõe um sentido de Revelação ao sem sentido, situação provocada por um contexto de opressão.⁹⁸ No princípio dessa Teologia da Libertação “está a práxis como pergunta”. Escreve Libânio:

A práxis pastoral, cultural, política, social libertadora levanta questões diretamente às formulações, interpretações, compreensões até então dadas da revelação cristã. Essa prática libertadora entende-se unicamente pela confluência de três fatores: uma situação de opressão, práticas sociais libertadoras e a presença da Igreja no coração dessa dupla realidade.⁹⁹

Dessa exposição sobre o contexto da Teologia da Libertação, Libânio chama atenção sobre o papel dessa Teologia enquanto ferramenta de análise. Ele a define como a “hermenêutica da fé”, afirmando que: “A Teologia organiza, reinterpreta dados revelados, vividos e compreendidos na/pela comunidade eclesial, em vários contextos sociais”.¹⁰⁰ Sem isso, a Teologia torna-se mera recitação anacrônica de fórmulas. Essa hermenêutica da Teologia da Libertação exige uma consciência de historicidade:

A consciência de historicidade e a compreensão do processo de conhecimento, no correr da história humana, fazem ver que a verdade não é inteiramente preexistente e objetiva. Já não se considera o cristianismo como um depósito ou sistema objetivo de verdades prévias à realidade histórica. A verdade é busca, dependente de sua historicidade concreta,

⁹⁶ GUTIÉRREZ, 2000, p. 128.

⁹⁷ LIBÂNIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 161.

⁹⁸ LIBÂNIO; MURAD, 1996, p. 170.

⁹⁹ LIBÂNIO; MURAD, 1996, p. 170.

¹⁰⁰ LIBÂNIO; MURAD, 1996, p. 336.

fundamentalmente processual e contextualizada, sem deixar de ter o valor universal; do contrário só existe como abstração conceitual.¹⁰¹

Nesse sentido, esse autor escancara o caráter analítico da Teologia da Libertação frente ao mundo social. Essa análise perpassa o que Libânio chama de “círculo hermenêutico”, segundo o qual as perguntas sobre a realidade, problematizadoras, devem ser a base, sempre oriundas do presente. Imbricada a isso, a interpretação da Bíblia também é mutável e, portanto, histórica.¹⁰²

Dessa forma, a Teologia da Libertação, em uníssono com a Teologia da Cultura e a Teologia da História – sob o viés de Pannenberg, que considera Teologia a própria história, e com a perspectiva interdisciplinar da História dos *Annales* –, pode servir-se de diferentes instrumentos de análise oriundos de outros saberes. Esses saberes podem manifestar-se na Filosofia, na Antropologia social e cultural, na Psicologia, na História e em todas as formas de conhecimento que podem inclusive extrapolar as ciências.¹⁰³

Compreendemos, diante dessas ponderações, que essencialmente histórico é o que pode ser transformado. Para a fé cristã, Cristo se torna histórico. Logo, historicamente, Deus é mutável porque se transforma e assume a história humana, problematizada pelo pecado, mesmo que algumas doutrinas cristãs afirmem a imutabilidade de Deus. Nessa história, Deus é assumido em várias versões teológicas, não necessariamente só nas oficiais. Todas essas versões são históricas e podem, mas nem sempre, se efetivar em práticas pela salvação (humanização, libertação do ser humano e sua história).

Dessas aproximações entre Teologia, História e Ciências Sociais, pensamos ser possível estabelecer critérios teológicos e histórico-sociais para visualizar análises e também fazer a análise dos eventos dos quais Richard Charles Smith participou.

Vislumbramos a seguir, brevemente, algumas análises de práticas protestantes que chegaram, se efetivaram e se transformaram no Brasil.

¹⁰¹ LIBÂNIO; MURAD, 1996, p. 337.

¹⁰² LIBÂNIO; MURAD, 1996, p. 339.

¹⁰³ LIBÂNIO; MURAD, 1996, p. 360.

2 ANÁLISES SOBRE A INSERÇÃO E MANIFESTAÇÃO DOS PROTESTANTISMOS NO BRASIL

Nesta parte do trabalho, buscaremos apresentar algumas teses, ideias, teorias e análises que tratam de efetivações e práticas do protestantismo no Brasil. Explícita e aparentemente, observa-se uma teoria básica que classifica a vinda do protestantismo para o Brasil a partir de duas caracterizações: uma inserção de caráter imigratório e outra de caráter missionário. Além disso, também partimos de uma clássica divisão das denominações em históricas, pentecostais e neopentecostais. Essas análises trabalham com referenciais vindos da História, das Ciências Sociais, e quase nunca da Teologia. Por isso cabe aqui uma breve exposição sobre o assunto e uma relação dos referenciais trabalhados, articulados e já expostos anteriormente.

2.1 Um breve panorama sobre o estado da arte dessas análises

Segundo o pesquisador Lyndon de Araújo Santos, o fluxo de pesquisas sobre o protestantismo no Brasil começou a se intensificar na década de 1970.¹⁰⁴ Essa análise parte dos dados colhidos na dissertação de mestrado de Marcos Alexandre Capellari, que arrolou 138 obras sobre religiões evangélicas até 2000. Essa constatação, pontua Santos, deve-se:

(1) à proliferação das igrejas pentecostais e neopentecostais recheadas de elementos místicos e mágicos e (2) à consequente maior visibilidade numérica e social destes grupos religiosos. Coincidiu também, sem se considerar um mero acaso, à formação de pós-graduação nas universidades brasileiras.¹⁰⁵

É conveniente frisar que há outras periodizações, como coloca Lidice Meyer Pinto Ribeiro¹⁰⁶ em *O protestantismo brasileiro: objeto em estudo*. Nesse texto, Ribeiro enfatiza a periodização das produções realizadas por Waldo César em 1973 na obra *Para uma sociologia do protestantismo brasileiro*¹⁰⁷, na qual são apresentadas três periodizações sobre essas produções: a) de 1930 a 1940, dando ênfase à

¹⁰⁴ SANTOS, Lyndon de Araújo. História e religião: novas perspectivas no estudo do protestantismo. *Ciências Humanas em Revista*, São Luís, v. 4, n. especial, jun. 2006.

¹⁰⁵ CAPELLARI, 2001 apud SANTOS, L. de A., 2006, p. 65.

¹⁰⁶ RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. O protestantismo brasileiro: objeto em estudo. *Revista USP*, São Paulo, n. 73, p. 117-129, março/maio 2007.

¹⁰⁷ CÉSAR, Waldo A. *Para uma Sociologia do Protestantismo Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1973.

passagem da “polêmica para a obra histórica”;¹⁰⁸ b) de 1940 a 1955, enfatizando o aparecimento das primeiras obras sociológicas; e c) de 1955 a 1964, período em que há um aprofundamento sociológico tratando da relação entre igreja e sociedade, entrando aí os primeiros estudos sobre o pentecostalismo. Ribeiro propõe mais dois períodos: d) de 1964 a 1970, quando toda a produção é marcada pela presença dos militares e suas intervenções; e e) de 1970 a 1990, que aparece em formas de análise do período anterior e de estudos sobre o pentecostalismo, a Teologia da Libertação e o ecumenismo.¹⁰⁹

Além disso, a autora nos apresenta uma significativa abordagem acerca dos pioneiros da sociologia e antropologia brasileiras, colocando que esses estudiosos fizeram pouquíssima referência ao protestantismo nascente. Destacam-se Oliveira Vianna (1883-1951),¹¹⁰ Alceu Amoroso Lima (1893-1985),¹¹¹ e Gilberto Freyre (1900-1987).¹¹² Na leitura de Ribeiro, com a qual concordamos, esses autores referem-se ao protestantismo de forma folclórica,¹¹³ como simples curiosidade, como um exotismo cultural em terras brasileiras.

De modo geral, essa produção científica, independentemente da periodização adotada e referenciada, foi amparada por referenciais teóricos vindos da sociologia e antropologia, sobretudo em Weber e Marx. Sempre é oportuno lembrar que, no caso de Marx, seu campo de atuação era, sobretudo, o da economia. Devido às efervescências religiosas no Brasil e na América Latina nos anos de 1970, esses novos movimentos tornaram-se desafiadores às clássicas teses europeias de secularização.¹¹⁴ Na listagem das obras feitas por Capellari, há uma análise a ser destacada:

Verificamos que cerca de 10% desta produção reuniu textos historiográficos. E estes, por sua vez, voltados para experiências denominacionais, num enfoque institucional, para comunidades locais e para contribuição cultural, como a educação protestante através de instituições de ensino. Os demais textos situaram-se no âmbito da sociologia, da antropologia e da teologia,

¹⁰⁸ RIBEIRO, L. M. P., 2007, p. 119.

¹⁰⁹ RIBEIRO, L. M. P., 2007, p. 119.

¹¹⁰ VIANNA, Oliveira. *Populações Meridionais do Brasil: História, Organização e Psicologia*. São Paulo: Monteiro Lobato, 1920.

¹¹¹ LIMA, Alceu Amoroso. *Preparação à Sociologia*. Rio de Janeiro: D. Vital, 1931.

¹¹² FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala: formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal*. Rio de Janeiro: Maia e Schmidt, 1933.

¹¹³ RIBEIRO, L. M. P., 2007, p. 118.

¹¹⁴ SANTOS, L. de A., 2006, p. 65.

onde a história apareceu como elemento sujeito aos marcos teóricos destes campos.¹¹⁵

Considerando que se trata de um caráter abrangente sobre o protestantismo no Brasil, cabe questionar: num caráter específico de inserção, será que análises teológicas articuladas por teorias históricas e sociológicas foram realizadas de modo epistemologicamente adequado, ou talvez essas análises nem foram articuladas? Lyndon Santos ressalta que, na coletânea de Capellari, as obras de Émile Léonard (1891-1961), *Protestantismo Brasileiro*, de Duncan A. Reily (1924-2004), *História documental do Protestantismo Brasileiro*, de Carl Hahn, *História do culto protestante no Brasil*, e de Franz Léonard Schalkwijk, *Igreja e Estado no Brasil Holandês* foram omitidas, certamente devido ao fato de Capellari ter feito recortes sem dar uma ênfase especial às análises interpretativas.

Os números de Capellari, que são do ano de 2001, já foram superados, e o fluxo de produções têm mantido o ritmo. Santos enfatiza, no entanto, que os trabalhos, sobretudo de cunho historiográfico, continuam sendo poucos.¹¹⁶ O autor também pontua que periodizar as produções historiográficas sobre o protestantismo representa o “esforço de projetar linhas e datações de uma produção mais descontínua do que contínua”. Ele faz isso periodizando as produções, a partir da natureza das fontes e dos motivadores para a produção.¹¹⁷ Observaremos, a seguir, essas periodizações resumidamente.

2.1.1 Produções até 1940

No que tange às fontes, por exemplo, Santos coloca que até 1940 foram fontes criadas e correspondentes ao período de expansão da imprensa no Brasil, juntamente com uma nova racionalidade, pautada pela lógica do progresso e oriunda do estado brasileiro, que, desde a segunda metade do século XIX, buscava a modernização. Fontes como jornais, revistas, panfletos e obras de caráter polêmico objetivavam fazer apologia à fé protestante, fazer proselitismo, combater o catolicismo e propor um novo modelo de sociedade brasileira. Era a busca de uma legitimidade

¹¹⁵ CAPELLARI, 2001 apud SANTOS, L. de A., 2006, p. 66.

¹¹⁶ SANTOS, L. de A., 2006, p. 67.

¹¹⁷ SANTOS, L. de A., 2006, p. 67.

para a expansão.¹¹⁸ A produção de modo geral era esparsa, fragmentada, com muitos pressupostos de uma história factual e apologética às ações protestantes. A ideia básica é que aquele protestantismo era oriundo de uma linearidade direta à Reforma do século XVI.¹¹⁹ Os fundadores foram-se tornando baluartes de uma tradição que estava sendo construída frente ao catolicismo e a favor da modernidade. Essas fontes eram propostas historiográficas sobre a inserção do protestantismo num país que estava em formação rumo à civilização moderna. A melhor religião para que o Brasil pudesse cumprir esse alvo era a protestante, segundo essas propostas de historiografias. Essas historiografias fazem jus à análise que Míguez Bonino faz sobre o protestantismo na América Latina imbricado a um projeto liberal. Bonino coloca que esse projeto nada tem de conspirativo em se tratando dos EUA, mas reconhece que:

[...] a entrada do protestantismo se explica fundamentalmente por uma *situação endógena à América Latina* (a luta por uma modernização liberal) e que aí o protestantismo se *alia com setores latino-americanos que impulsionam tal projeto*, principalmente (na tese de Bastian) com as “associações libertárias” de distintos tipos (lojas maçônicas, associações operárias, grupos de intelectuais, sociedades parapolíticas).¹²⁰

Vale enfatizar que não são obras de caráter científico em busca de análise da realidade, ou seja, não foram produzidas a partir de problematização científica. Tampouco consistiam em análises de eventos teológicos que poderiam ser analisados, e não simplesmente defendidos. Tratava-se de eventos defendidos apenas enquanto reprodução da teologia do século XVI.

Um exemplo de obra biográfica é a do militar presbiteriano Augusto Fausto de Souza, que escrevia no Imprensa Evangélica, e publicou nesse mesmo jornal, em 1884, uma série que tinha como título *Ex-padre José Manoel da Conceição*. Segundo Alderi de Souza Matos, Augusto Fausto de Souza teria sido um dos primeiros historiadores a tratar sobre o presbiterianismo brasileiro.¹²¹

Nesse período, também há obras não protestantes, embora com pouca variedade.

¹¹⁸ SANTOS, L. de A., 2006, p. 67-68.

¹¹⁹ SANTOS, L. de A., 2006, p. 68.

¹²⁰ BONINO, José Míguez. *Rostos do Protestantismo Latino-Americano*. São Leopoldo: Sinodal, 2003, p. 11.

¹²¹ MATOS, Alderi de Souza. A atividade literária dos presbiterianos no Brasil. *Fides Reformata*, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 43-62, 2007, p. 56.

2.1.2 Produções entre 1940 e 1970

Outra fase proposta é a de 1940 a 1970. As obras, segundo Lyndon Santos, são poucas nesse período, têm um caráter mais descritivo que investigativo e se utilizam das fontes construídas na periodização anterior.¹²² Para Rubem Alves, a universidade brasileira nascente não tinha interesse no protestantismo enquanto objeto de estudo.¹²³ Esse objeto era ainda o preferido entre as próprias igrejas protestantes. De um modo geral, o presbiterianismo era sempre privilegiado, principalmente em virtude das mudanças por ele promovidas, das instituições de ensino dele decorrentes e do conseqüente surgimento de lideranças influentes, sobretudo intelectuais. Obra que comprova essa análise é *O protestantismo no Brasil monárquico*, do então pastor presbiteriano Boanerges Ribeiro (1919-2003). Esse autor levanta a tese, em linhas gerais, de que o processo de inserção do protestantismo chega ao Brasil através de uma dinâmica de avanços lentos e de acomodação gradual.¹²⁴ Vale destacar que o pastor Boanerges Ribeiro escreveu duas biografias que se tornaram clássicas no Brasil, ambas tratando de inserção da fé reformada através de indivíduos. As obras, com excelente português, tratam emocionalmente dessas duas vidas. Uma, intitulada *O Padre Protestante*, trata da conversão e do trabalho missionário do primeiro pastor brasileiro, ex-padre e missionário itinerante: José Manoel da Conceição.¹²⁵ A outra obra, *O apóstolo dos pés sangrentos: a história do homem que se parecia com Jesus*, trata de Sundar Singh, indiano que se converteu à fé protestante reformada na Índia e se tornou missionário no Himalaia.¹²⁶ Um detalhe dessa obra é que foi publicada pela Casa Publicadora das Assembleias de Deus. O protestantismo passou a ser defendido, segundo Santos, com base na influência positiva da fé protestante sobre a cultura brasileira.

Outro representante desse período é o pastor presbiteriano Júlio Andrade Ferreira, que, a cargo do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil, em comemoração ao centenário da IPB, escreve em dois grandes volumes a *História da*

¹²² SANTOS, L. de A., 2006, p. 68-69.

¹²³ ALVES, Rubem. A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil. *Religião e Sociedade*, n. 3, p. 109-141, nov. 1978.

¹²⁴ RIBEIRO, Boanerges. *O protestantismo no Brasil monárquico, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973, p. 34.

¹²⁵ RIBEIRO, Boanerges. *O Padre Protestante*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1950.

¹²⁶ RIBEIRO, Boanerges. *O apóstolo dos pés sangrentos: a história do homem que se parecia com Jesus*. São Paulo: CPAD, 1988.

Igreja Presbiteriana do Brasil.¹²⁷ O tom da obra é descritivo, com muitas compilações de fontes documentais e riqueza de expressões saudosistas e, às vezes, romanceadas, porém não apresenta análise. Enquanto texto construído, é uma obra de extrema importância devido à riqueza das fontes. Ferreira também escreveu uma biografia sobre outro pastor presbiteriano que atuou no sul de Minas Gerais: o pastor Miguel Gonsalves Torres (1849-1892), que foi, segundo o biógrafo, o primeiro pastor de Minas Gerais. A obra, intitulada *O apóstolo de Caldas*, foi publicada pela primeira vez em 1948.¹²⁸ Mais um texto contendo várias biografias de pastores presbiterianos que atuaram no Brasil chama-se *Galeria Evangélica: biografia de pastores presbiterianos que trabalharam no Brasil*.¹²⁹

Ainda tratando de produção biográfica, Alderi de Souza Mattos nos traz uma lista de obras biográficas que se enquadram no período em questão, quatro delas já citadas anteriormente. Escreve o autor:

Herculano de Gouvêa destacou-se como biógrafo, tendo escrito opúsculos sobre muitos pioneiros do presbiterianismo nacional, tais como Antônio José dos Santos Neves, Edward Lane, Flaminio Rodrigues, João Fernandes Dagama e Mary Parker Dascomb. Bento Ferraz publicou em 1941 sua pitoresca *Autobiografia*. Outros autores que deram valiosas contribuições nesse gênero foram: Margarida Sydenstricker, com *Carlota Kemper* (1941); Boanerges Ribeiro, com *O apóstolo dos pés sangrentos* (1943) e *O padre protestante* (1948); Maria de Melo Chaves, com *Bandeirantes da fé* (1947); e Júlio Andrade Ferreira, com *O apóstolo de Caldas* (1948) e *Galeria evangélica* (1952).¹³⁰

Obra de extremo destaque também desse período é a de Émile G. Léonard, *O Protestantismo Brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. Boanerges Ribeiro dedica seu livro a esse autor, enfatizando sua tremenda importância enquanto referência.¹³¹ A relevância da obra de Léonard ocorre não por ser a “pioneira”, afinal pioneirismo não é sinônimo de qualidade, mas, sobretudo, por se tratar de uma análise que problematiza as fontes, e não apenas as cita ou compila.¹³² Não seria diferente, afinal Émile Léonard veio ao Brasil para dar aulas de *História Moderna* e

¹²⁷ FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992, p. 6.

¹²⁸ FERREIRA, Júlio Andrade. *O Apóstolo de Caldas*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1948.

¹²⁹ FERREIRA, Júlio Andrade. *Galeria Evangélica: biografia de pastores presbiterianos que trabalharam no Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1952.

¹³⁰ MATOS, 2007, p. 57.

¹³¹ RIBEIRO, B., 1973, p. 7.

¹³² LÉONARD, Émile G. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. Tradução de Linneu de Camargo Schutzer. São Paulo: Aste, 2002, p. 23-29.

Contemporânea no curso de História da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, indicado por Lucien Febvre. Essa indicação revela que Émile G. Léonard estava no olho do furacão na revolução da historiografia francesa e mundial. Afinal, Lucien Febvre foi o grande parceiro de Marc Bloch ao organizar uma revista que fundou uma Escola no sentido mais profundo do termo, como aqui já afirmamos: a Escola dos *Annales*.¹³³ Além disso, o departamento de História da USP tinha sido outrora coordenado por Fernand Braudel, membro da segunda geração da referida escola e um dos grandes difusores das novas teorias epistemológicas nascidas na França a partir de Marc Bloch e Lucien Febvre, com a revista *Annales d'Historie Économique et Sociale (1929-39)*.¹³⁴ Na introdução a sua coletânea de estudos, Léonard expressa sua noção clara do que estava fazendo e do que estava ocorrendo na França e na Europa na primeira metade do século XX:

[...] Não será inútil, cremos, salientar, desde logo, que não se tratará aqui de uma história confessional. Não é com intuito de exaltar um ou outro culto que a Escola Francesa de Altos Estudos, na sua seção de Ciências Religiosas, mantém vinte e quatro cadeiras dentre as quais a de História da Reforma e do Protestantismo, criada por Lucien Febvre e a qual, depois dele, o autor desse trabalho tem a honra de ocupar. [...] Não se tratará tão pouco de uma história religiosa como a fariam, perfeitamente, espíritos indiferentes ou agnósticos, isto é, uma simples exposição de acontecimentos e doutrinas [...]. O subtítulo indica bem o nosso propósito: tentamos um estudo de eclesiologia e de história social religiosa. Ciências ainda incertas e tão recentes que poucos exemplos se encontrariam, pelo menos se tomarmos esses termos no sentido restrito e preciso de que aqui nos servimos.¹³⁵

Parece-nos que Émile Léonard enxergava, já naquele tempo, a necessidade de uma interdisciplinaridade entre Teologia, História e Ciências Sociais, não para o cumprimento de um modismo epistemológico, mas como consciência de que o estudo das religiões lida com o real, o real social, ou seja:

Consiste também [e esta é a parte histórica, social e religiosa] no estudo do “corpo social” no qual se incarnam estas crenças, fazendo das igrejas realidades, realidades humanas, com todas as peculiaridades que surgem desta tradução da Ideia ao “real”.¹³⁶

A partir desse ponto, dirigimo-nos ao próximo período que invade a segunda metade do século XX.

¹³³ LÉONARD, 2002, p. 10.

¹³⁴ BOUSFIELD, 2009, p. 35.

¹³⁵ LÉONARD, 2002, p. 19-20.

¹³⁶ LÉONARD, 2002, p. 20.

2.1.3 As produções a partir de 1970

De 1970 em diante houve um aumento da produção da pesquisa científica sobre o protestantismo. Lyndon Santos defende que isso se deve ao “surgimento de programas de pós-graduação, à produção da CEHILA¹³⁷ e à maior abertura para com a pesquisa sobre religião na academia [...]”.¹³⁸ Rubem Alves salienta o surgimento do primeiro periódico acadêmico que trata de questões de religião: *Religião e Sociedade*.¹³⁹ Santos ressalta que a produção historiográfica foi pequena e mais dedicada a analisar os catolicismos populares. Foi a Sociologia da Religião que passou a fazer história do protestantismo, obviamente utilizando seus recursos analíticos.¹⁴⁰ Análises como a de Davi Gueiros, que enfatizava as periodizações, temas e especificidades em relação ao protestantismo e à periodização contemplada, eram quase sempre inspiradas na tradição de periodização historiográfica da Escola Metódica, de cunho positivista.¹⁴¹

As análises eram sempre realizadas numa tendência totalizante e generalizante e quase sempre pelo viés sociológico. Waldo César, por exemplo, escreveu a *Sociologia do Protestantismo brasileiro* (1973)¹⁴² e um estudo sobre a relação entre *Protestantismo e Imperialismo* (1968) na América Latina.¹⁴³ Rubem Alves escreveu *Protestantismo e Repressão* (1979) abordando o protestantismo sob categorias da filosofia, sociologia, psicanálise e teologia.¹⁴⁴ Os protestantes, incluindo os pentecostais, eram estranhos à realidade brasileira, quase caindo num exotismo e numa caracterização negativa em torno de toda a cultura religiosa brasileira. Os eventos do protestantismo muitas vezes eram encarados como mecanismos de conspiração imperialista estrangeira.¹⁴⁵ José Míguez Bonino, como já falamos, descarta essa possibilidade, mas alerta que a sistematização da inserção dos

¹³⁷ CEHILA é a Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e Caribe (*Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina y el Caribe*).

¹³⁸ SANTOS, L. de A., 2006, p. 70.

¹³⁹ ALVES, 1978.

¹⁴⁰ ALVES, 1978 apud SANTOS, L. de A., 2006, p. 70.

¹⁴¹ VIEIRA, David Gueiros. O Liberalismo, a Maçonaria e o Protestantismo no Brasil no Século XIX. *Estudos Teológicos*, v. 27, n. 3, p. 195-217, 1987. Nessa obra, o autor faz uma análise do protestantismo, articulada ao Brasil monárquico, à maçonaria e ao advento da República.

¹⁴² CÉSAR, 1973.

¹⁴³ CÉSAR, Waldo A. et al. *Protestantismo e Imperialismo na América Latina*. São Paulo: Vozes, 1968.

¹⁴⁴ ALVES, Rubem. *Religião e repressão*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 19-31.

¹⁴⁵ BONINO, José Míguez. *Rostos do Protestantismo Latino-Americano*. Tradução Luís Marcos Sander. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2002, p. 10.

protestantes na América Latina a partir da segunda metade do século XIX encontra sua explicação na expansão do modelo liberal e também capitalista.¹⁴⁶ Essa tese também é defendida por Jean Pierre Bastian ao afirmar que:

Por lo tanto la razón de ser de las sociedades protestantes en América Latina durante estas décadas tenía menos que ver con el "imperialismo norteamericano" que con las luchas políticas y sociales internas al continente que se resumía en la confrontación entre una cultura política autoritaria y estas minorías que buscaban fundar una modernidad burguesa basada en el individuo redimido de su origen de casta y por lo tanto igualado en una democracia participativa y representativa esperando con eso mismo poner fin a los privilegios pluriseculares.¹⁴⁷

No contexto da produção historiográfica de CEHILA desse período, o protestantismo não era encarado como membro cativo da religiosidade popular brasileira. O protestantismo, assim como o pentecostalismo e a umbanda, “era interpretado com reservas e suspeitas”.¹⁴⁸ Nas produções de CEHILA, o pobre era categoria analítica, e o materialismo histórico dialético era referencial teórico.

Nesse contexto, ocorreu a diferenciação entre protestantes históricos e pentecostais, o que, do ponto de vista da teoria da história, é quase que uma heresia epistemológica, uma vez que a inserção do pentecostalismo é evento humano, histórico, e que deve, pode e tem sido problematizado e analisado historicamente. Defender a tese de que as primeiras comunidades protestantes, ditas históricas, são filhas diretas do protestantismo europeu é presumir que: 1) do século XVI ao XIX nenhuma transformação no seio do protestantismo europeu ocorreu; e/ou 2) os eventos de imigração (ingleses, alemães, etc.) e o trabalho missionário, sobretudo de norte-americanos, em nada alteraram o protestantismo oriundo da Europa do século XVI. Em outras palavras, isso significaria negar a própria historicidade das igrejas oriundas da Reforma do século XVI, que se autotransformam como históricas.

2.1.4 Produções entre o final de século XX e o início do século XXI

Nesse período, nas academias, as abordagens sociológicas predominaram sobre as históricas, e essas duas, mais ainda sobre as análises de cunho teológico.

¹⁴⁶ BONINO, 2002, p. 11.

¹⁴⁷ BASTIAN, Jean Pierre. *Historia del protestantismo en América Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones, S. A., 1990, p. 187. Essa obra também faz parte da coleção *História Mínima* de CEHILA.

¹⁴⁸ SANTOS, L. de A., 2006, p. 70.

No entanto, aborda Santos que as produções historiográficas desse período têm se apropriado dos objetos e referenciais teóricos do campo das ciências sociais.¹⁴⁹

Obra de referência nesse período é *O celeste porvir*, tese de doutorado defendida por Antônio Gouvêa Mendonça (1922-2007), em que o autor analisa o protestantismo em seu caráter de inserção. É dessa obra que vem a categorização do protestantismo de missão e do protestantismo de imigração. Além disso, Mendonça desenvolve uma linha evolutiva da teologia calvinista saindo da Inglaterra, passando pelos EUA e chegando ao Brasil.¹⁵⁰

Pontuando sobre a produção do final da década de noventa do século XX, tendo o protestantismo como tema, Tiago H. B. Watanabe escreve que:

No fim dos anos noventa, os primeiros trabalhos relativos a uma história cultural do protestantismo brasileiro apareceram. Na atual década temos livros e artigos publicados que introduziram novos temas e problemáticas para a história do protestantismo brasileiro.¹⁵¹

De modo geral, os temas desse período, como Watanabe pontua, foram objetos e problematizações imbricados à Nova Escola Cultural Francesa, sobretudo com uma ênfase especial ao conceito de representação de Roger Chartier¹⁵² e à ideia de “consumidor-produtor” de Michel de Certeau.¹⁵³

Dessa breve periodização das obras sobre a história do protestantismo no Brasil em caráter de inserção, cabe-nos fazer algumas observações que revelam questões de referencial teórico no campo da História e que explicitam um vazio das teologias desses eventos, apontadas não como mero discurso institucional apenas, mas como evento histórico. Já no campo da História, Lyndon Santos também pontua a questão problemática das macrotipologias feitas por essas análises.

Uma delas, no campo histórico-social, é a própria categoria “Igreja protestante” em solo brasileiro. Numa análise séria, cientificamente falando, não há como homogeneizar as práticas de inserção do protestantismo. Há muitos eventos e discursos não analisados, periodizações meramente cronológicas, debates e discursos teológicos convivendo em uma mesma instituição, por exemplo. Temas e

¹⁴⁹ SANTOS, L. de A., 2006, p. 71.

¹⁵⁰ MENDONÇA, Antonio Gouveia. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1995, p. 35-70.

¹⁵¹ WATANABE, Tiago H. B. A construção da diferença no protestantismo brasileiro. *Revista Aulas*, Campinas, n. 4, p. 6, abr. a jul. 2007. Dossiê Religiões.

¹⁵² CHARTIER, 2002, p. 74 apud WATANABE, 2007, p. 6.

¹⁵³ CERTEAU, 1994, p. 79 apud WATANABE, 2007, p. 6.

análises existentes, de um modo geral, periodizam os processos de inserção a partir da história política tradicional brasileira, alocando os eventos protestantes aos eventos da política brasileira. Além disso, reproduzem as fontes, na sua grande maioria escritas, sem fazer uma crítica a elas, ou melhor, sem apresentar tal metodologia na própria escolha das obras. Há uma forte tendência em fazer recortes, sobretudo dos trabalhos protestantes de inserção no eixo Sudeste do país. Subentende-se também que o protestantismo brasileiro, enquanto evento, apenas aportou em solo brasileiro, sem sofrer mudanças histórico-sociais, diante da conjuntura cultural brasileira, isso sem mencionar as transformações na teologia. Há exceções obviamente. Por exemplo, Mendonça faz análise da teologia, mas pelo viés das ciências sociais, e não a partir de uma referência teológica. Rubem Alves também o faz, usando a teologia como categoria de análise, mas o faz de modo muito diluído com as suas outras referências, assim como as obras da CEHILA.

Basicamente isso revela que existe uma crença quase generalizada de que as origens e/ou as oficializações de um discurso histórico dão conta de fato da verdade histórica. Referimo-nos aqui à oficialização principalmente por parte das denominações religiosas, mas também por parte dos centros universitários. Além disso, há um descrédito ocasionado pelo fato de que a Teologia, seja ela qual for, não dá conta de ser categoria de análise do real, ou seja, dos eventos da história efetiva, mesmo ela sendo o princípio de tais eventos. Talvez isso ocorra porque essas análises sempre partem do pressuposto, mesmo não afirmando explicitamente, que Teologia é discurso religioso, e apenas isso. Por isso, cabe a pergunta de cunho epistemológico, não só à Teologia, mas a todos os saberes: Como fazer uma ciência/saber, mesmo com o seu método já pronto, operar suficientemente para dar conta do real, da realidade? Obviamente oficialização, e/ou mera crítica, não resolverá esse problema, como vamos ponderar brevemente a seguir.

2.1.5 As “oficializações” e as críticas à história do protestantismo brasileiro

Além das problemáticas levantadas acima, fica perceptível que tais análises e histórias produzidas apresentam, em não poucos momentos, embates políticos, eclesiásticos, teóricos e teológicos. Não se trata de concorrência denominacional do campo religioso apenas. Quem nos chama atenção a isso é Ricardo Mariano em seu

artigo *O futuro não será protestante*.¹⁵⁴ Mariano pontua que há um considerável fluxo de pesquisadores brasileiros ex-protestantes ou de filiação evangélica que não enxergam mais nada de modernizador ou progressista naquele protestantismo aportado no século XIX no Brasil.¹⁵⁵ Aliás, esses estudiosos do protestantismo sempre acusam Mariano de conservadorismo. Citando Rubem Alves, que visualizou isso em *A volta do sagrado*, escreve Mariano que:

[...] os cientistas que se dedicaram a fazer uma análise crítica do protestantismo são, todos eles (na medida em que conheço), ex-pastores, ex-seminaristas, ex-líderes leigos forçados a deixar suas funções. Não se encontra em seus trabalhos a atitude amorosa que marca, por exemplo, os relatos de E. Léonard. Os trabalhos, sem exceção, procuram as relações do Protestantismo com os processos de invasão cultural e ideológica que marcaram a expansão colonial norte-americana. O protestantismo é analisado como uma ideologia repressora, totalitária, capitalista, que se encontra em casa num Estado capitalista e totalitário.¹⁵⁶

O autor acrescenta que esses trabalhos, inclusive alguns do próprio Rubem Alves, são verdadeiros “acertos de contas com o passado protestante”.¹⁵⁷

De fato – mesmo passada toda a turbulência da ditadura militar, que, como se sabe, foi apoiada por lideranças institucionalizadas protestantes, e após todos os cismas contrários à considerada ameaça ateísta do marxismo, que era enxergada como ameaça materialista à “sã doutrina” pelos conservadores, mas também defendida teológica e politicamente contra as políticas repressoras religiosas e governamentais nas décadas de 60 a 80 do século XX – o protestantismo histórico ainda continua sendo duramente criticado em pesquisas acadêmicas. O fluxo das críticas tem tom teológico quanto ao conservadorismo, não raras vezes chamado de fundamentalista, e tom social e político quanto à ética pietista.¹⁵⁸

Um exemplo é a crítica de Antonio Gouvêa Mendonça, citado por Mariano, que afirmou que a “mentalidade típica do protestante de hoje é fundamentalista, conservadora, dogmática, isolacionista, autoritária, anticultural, antipolítica, passiva” e acrescentou que a mensagem teológica está numa transição rumo à indignância.¹⁵⁹ Há

¹⁵⁴ MARIANO, Ricardo. O futuro não será protestante. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, v. 1, n. 1, p. 89-114, set. 1999. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/CienciasSociaisReligiao/article/view/2153/842>>. Acesso em: 15 jul. 2013.

¹⁵⁵ MARIANO, 1999, p. 92.

¹⁵⁶ ALVES, 1978 apud MARIANO, 1999, p. 93.

¹⁵⁷ MARIANO, 1999, p. 93.

¹⁵⁸ MARIANO, 1999, p. 93.

¹⁵⁹ MENDONÇA; VELASQUES FILHO, 1990, p. 142-144, 275 apud MARIANO, 1999, p. 93.

também a crítica de Paul Freston, segundo o qual as “denominações protestantes tornaram-se sectárias e adotaram a ética pietista, cuja inclinação é a fuga ascética do mundo, inesgotável fonte de conformismo”.¹⁶⁰ Para Rubem Alves, o problema é muito pior, no sentido de que aquele protestantismo chamado de modernizador nem sequer aportou no Brasil.¹⁶¹

Há obviamente discursos contrários a esses, o que comprova o embate. Por exemplo, o historiador considerado oficial e atual da Igreja Presbiteriana do Brasil, Alderi Souza de Matos, em sua pesquisa de cunho descritivo e factual, intitulada *Uma igreja peregrina: história da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1959-2009*, escreve, ao apresentar a obra:

São comuns as críticas às chamadas histórias institucionais, como é o caso desta obra. A razão é que tais relatos, ao fazerem o registro “oficial” da história de uma organização, tendem a dourar a pílula, apresentando uma versão excessivamente otimista e ufanista dos fatos. Evidentemente, este livro não tem tal objetivo. Sua perspectiva é simpática ao tema, ou seja, o autor escreve como alguém que, antes de ser o historiador da igreja, é um membro da mesma, pertencendo a uma quarta geração de presbiterianos. Portanto, sua atitude é diferente de alguns autores que têm escrito sobre o período em tela de maneira agressiva e rancorosa. Todavia, essa atitude simpática não impede, ao mesmo tempo, uma abordagem serena e equilibrada dos acontecimentos, na certeza de que podem ser ricos de ensinamentos para a presente geração e para aquelas que a seguirão.¹⁶²

Dessa forma, fica perceptível até aqui que os embates transcendem os arraiais de produção acadêmica, sendo encontrados também nos discursos institucionais e nos relacionamentos intra e inter-religiosos, ou por via inversa a essa. Evidentemente o conceito de oficialização, no sentido de apologia a uma determinada instituição, não garante a qualidade de uma pesquisa social, histórica ou teológica, assim como não a desqualifica. Oficializações de trabalhos de pesquisa não são apenas feitos exclusivos de uma organização religiosa, mas também de centros acadêmicos, pois, para que essas obras se tornem públicas, são necessárias uma instituição que as corrobore e práticas políticas de aprovação. Todavia, fato é que essa discussão não resolve o problema da investigação histórica, já que História e análise da realidade, como afirmava Marc Bloch, não se fazem por mera declaração.

¹⁶⁰ FRESTON, 1993, p. 46-53 apud MARIANO, 1999, p. 94.

¹⁶¹ ALVES, 1982, p. 127 apud MARIANO, 1999, p. 94.

¹⁶² MATOS, Alderi de Souza. *Uma Igreja peregrina: História da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1959-2009*. São Paulo: Cultura Cristã, 2009, p. 12.

Dessa breve análise, em aspectos gerais, do que se tem produzido e analisado sobre o protestantismo em caráter de inserção no Brasil, fica evidente que, nas produções, sobretudo de cunho presbiteriano, majoritariamente há: macroanálises; análises com fortes dosagens de emocionalismo (positivo e/ou negativo) diante das instituições e práticas individuais; poucas biografias analíticas; e um ecletismo teórico que muitas vezes não se percebe na introdução das obras, mas na escrita e no lidar com as fontes, ora problematizadas, ora apenas compiladas, ora desconsideradas sem justificativa.

Além disso, as análises teológicas, quando existem, são quase sempre feitas valendo-se de categorias sobretudo da Sociologia e da História, sendo os recursos teológicos utilizados de forma precária. Em outras palavras, não existe um trabalho teológico, um tratado teológico que avalie a inserção do protestantismo de cunho presbiteriano no Brasil, ou, pelo menos, que mapeie em caráter teológico as teologias que aqui chegaram e, de certo modo, foram formadas.

Percebemos também certa necessidade de análises que circunscrevam regionalidades mais específicas, universos mais diferenciados. Faltam análises que não caiam num vício da história metódica de cunho positivista de querer homogeneizar e generalizar o objeto de análise, no caso o Protestantismo de inserção, no tempo e no espaço. Diga-se de passagem, um espaço que privilegia mais a região sudeste brasileira do que as outras regiões, como alguns analistas confirmaram. São necessárias, por fim, análises que utilizem periodizações dos eventos a partir de categorias mais qualitativas de tempo, em detrimento das quantitativas .

Diante disso, o que buscamos são elementos teológicos que se apresentem, ora pela ausência, ora pela presença, nesse turbilhão de eventos com uma variedade de propostas teológicas uniformizadas em discursos institucionais, ora não consideradas e descartadas na academia ou fora dela, ora apenas citadas a título de exemplo não analisado.

Nesse sentido, interessa-nos o Evangelho Social, sua teologia, influências e confluências, bem como sua forma de chegada ao Brasil. Interessa-nos a prática de Richard Charles Smith, suas convicções teológicas, seus relacionamentos com os operários mineiros e suas famílias, sua prática pastoral e sua passagem nos EUA da década de 1940 e no Brasil na década de 1960, bem como sua produção intelectual.

Antes, porém, também cabe aqui um brevíssimo panorama do que se tem produzido no Brasil sobre a relação do cristianismo, sobretudo protestante, com o operariado ao longo do século XX no contexto brasileiro.

2.1.6 Produções acadêmicas: biografias e abordagens de movimentos cristãos pela sociedade

Essa panorâmica parte de uma observação geral sobre a natureza de análises acadêmicas brasileiras que tratam da relação entre movimentos protestantes e de biografias de missionários e pastores articulados a grupos específicos. Inserimos aqui autores católicos em virtude de se ter uma razoável produção. Não caberiam todos os trabalhos, por isso pontuamos alguns de acordo com a objetividade e as temáticas problematizadas.

De início, destacamos a já citada dissertação de mestrado em Ciências da Religião do Prof. Dr. Silas Luiz de Souza, na qual o pesquisador trata do pensamento social e político da IPB entre os anos de 1916 a 1966. O autor faz análise sociológica e historiográfica. Trata também de alguns eventos que sinalizaram uma preocupação da IPB antes de 1964 quanto à questão dos necessitados econômica e socialmente no Brasil, além de colocar a relevância com que alguns agiam contra essa realidade, como Richard Shaull. Souza também menciona a presença de missionários adeptos ao Evangelho social no Brasil, porém não os apresenta analítica e biograficamente.¹⁶³

Na obra, que serve como proposta de uma teologia da missão num contexto latino-americano, derivada de tese de doutorado do Prof. Dr. Roberto E. Zwetsch, o autor busca diferenciar teologias de missão efetivadas num contexto latino-americano. O título da obra é: *Missão como com-paixão: Por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana*.¹⁶⁴ O que destacamos nessa pesquisa, é que no diferenciamento dessas teologias de missão que o autor apresenta, o mesmo traça perfis biográficos de alguns ícones protestantes que contribuíram para uma teologia

¹⁶³ SOUZA, Silas Luiz. *O pensamento social e político da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1916-1966*. 1998. 258 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, UEMESP, São Bernardo do Campo, SP, 1998, p. 90-145.

¹⁶⁴ ZWETSCH, Roberto E. *Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva-latino americana*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

da missão na América Latina, como a biografia, por um viés teológico, de: José Míguez Bonino,¹⁶⁵ C. René Padilha,¹⁶⁶ e do luterano Valdir Raul Steuernagel.¹⁶⁷

Outra análise, a tese de doutorado em Teologia de Marco Antonio Oliveira Andrade, defendida em 2011 e intitulada *Teologia Social do Metodismo brasileiro: Análise dos Pressupostos Históricos e Teológicos do Documento Credo Social*, trata dos braços que, institucional e teologicamente, influenciaram tanto o Credo Social da Igreja Metodista no Brasil, em todas as suas versões, quanto a teologia social dessa denominação. Dentre esses braços, além obviamente da influência da teologia de John Wesley (1703-1791), segundo o pesquisador, há outras. Uma delas, que o autor coloca como influência indireta, seria o Evangelho Social norte-americano. Nessa relação, vale salientar que essa tese objetiva ser um chamado a essa preocupação social no contexto do Brasil contemporâneo.¹⁶⁸

Marcos Aurélio da Silva, em sua dissertação de mestrado, *Conceito de Missão em John Stott e René Padilla: relação entre proclamação da Palavra e ação social*, apresenta-nos, a partir de uma análise bibliográfica, essa relação, comum aos dois teólogos, entre a pregação do Reino de Deus e a ação social. Para o pesquisador, John Stott entende que a ação social vem após a pregação, enquanto René Padilla crê que ambas caminham juntas.¹⁶⁹

A dissertação *Do individualismo ao compromisso social: a contribuição da Confederação Evangélica do Brasil para articulação de uma ética social cristã*, de Paulo de Goés, trata da importância do papel da Confederação Evangélica do Brasil (CEB) a partir do seu setor de responsabilidade social, abordando, por exemplo, a relevância das quatro reuniões de estudos. As três primeiras receberam o nome de *Consulta* e ocorreram, respectivamente, em novembro de 1955, em fevereiro de 1957 e em fevereiro de 1960. A última reunião, conhecida como *Conferência do Nordeste*, aconteceu em julho de 1962. Esses eventos foram importantes não só pela

¹⁶⁵ ZWETSCH, 2008, p. 95-102.

¹⁶⁶ ZWETSCH, 2008, p. 146-155.

¹⁶⁷ ZWETSCH, 2008, p. 207-216.

¹⁶⁸ OLIVEIRA, Marco Antonio de. *Teologia Social do Metodismo brasileiro: Análise dos Pressupostos Históricos e Teológicos do Documento Credo Social*. 2011. 266 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Departamento de Teologia e Ciências Humanas, PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2011.

¹⁶⁹ SILVA, Marcos Aurélio. *Conceito de Missão em John Stott e René Padilla: relação entre proclamação da Palavra e ação social*. 2012. 138 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião, Sociedade e Cultura) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Sociedade e Cultura, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012, p. 8.

consciência social desenvolvida, mas também pelas contribuições de seus participantes, entre os quais havia teólogos e sociólogos. Houve, por exemplo, a participação de Florestan Fernandes.¹⁷⁰

Suzel Magalhães Tunes, na sua dissertação de mestrado, de 2009, faz uma análise acerca do ecumenismo presente no Jornal Expositor Cristão, da Igreja Metodista no Brasil. A autora menciona os valores do Evangelho Social presentes no Brasil por influência de missionários representantes desse movimento.¹⁷¹ É oportuno mencionar que Richard C. Smith escreveu nesse jornal no ano de 1964, embora a pesquisadora não ressalte tal fato em seu artigo.

Trilhando por trabalhos mais biográficos, destacamos a dissertação de mestrado de Júlio Cesar Silveira da Silva, intitulada *Karl Barth: um chamado cristão à desobediência civil*.¹⁷² Nessa pesquisa, o autor analisa elementos históricos da vida de Karl Barth (1886-1968) e de sua teologia. É interessante porque se trata de um trabalho de ciências da religião que focaliza a teologia de Barth, concluindo que, toda vez que a teologia perde as noções de transcendência e revelação, palavras humanas podem ser tomadas como divinas.¹⁷³ É relevante ressaltar que Karl Barth trabalhou com uma igreja no início do século XX na Suíça, num local chamado Vila *Safenwill*. Essa comunidade era de camponeses e operários, e foi nesse tempo que Karl Barth, com uma consciência social mais desenvolvida, filiou-se ao partido social-democrata, crendo, naquele momento, que esse era um movimento a favor da implantação do Reino de Deus.

Já a pesquisa de Eduardo Galasso Faria, uma rica dissertação de mestrado defendida em 1993 sob o título *Richard Shaull, Renovador do Pensamento Teológico e Evangélico no Brasil*, depois transformada em livro com o título *Fé e Compromisso*,

¹⁷⁰ GOÉS, Paulo de. *Do individualismo ao compromisso social: a contribuição da Confederação Evangélica do Brasil para articulação de uma ética social cristã*. 1989. 334 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1989.

¹⁷¹ TUNES, Suzel de Magalhães. *O pregador silencioso: ecumenismo no Jornal expositor cristão (1886-1982)*. 2009. 201 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009, p. 92-93.

¹⁷² SILVA, Júlio Cesar Silveira da. *Karl Barth: um chamado cristão à desobediência civil*. 2011. 162 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, PUC-São Paulo, São Paulo, 2011.

¹⁷³ SILVA, J. C. S. da, 2011, p. 10.

Richard Shaul e a teologia no Brasil,¹⁷⁴ publicado no ano da morte de Shaul, traça uma trajetória biográfica de Richard Shaul, vulgo *Dick Shaul*.¹⁷⁵ Essa pesquisa apresenta a formação teológica de Shaul, bem como suas influências recebidas e oferecidas na América Latina, especialmente no Brasil. Trata-se de uma obra que alia elementos de análise histórica, sociológica e teológica, especificamente sobre uma vida.¹⁷⁶

Jorge Paulo dos Santos Watrin, em sua excelente tese de doutorado, *O cristianismo libertário de Tolstoi: implicações políticas de um saber religioso*, apresenta o pensamento de Leon Tolstoi (1828-1910) e analisa os escritos desse pensador, destacando neles as características que revelam uma fé cristã libertadora, pacífica, contrária a cristianismos de estado e inspirada no Sermão do Monte de Jesus.¹⁷⁷

Um trabalho historiográfico, que não foi realizado em programa de pós-graduação em teologia ou ciências da religião, mas num programa de História da UFRGS, é o de Carla Simone Rodeghero, intitulado *Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*. Essa pesquisa versa sobre o anticomunismo no Brasil entre 1945 e 1964 e apresenta leituras contrárias e favoráveis ao tema. Trata-se de um trabalho de suma importância para entender como, no Brasil, grupos religiosos católicos, grupos políticos e grupos norte-americanos analisavam o anticomunismo brasileiro e lidavam com ele.¹⁷⁸

O trabalho intitulado *A ação católica e a luta operária: a experiência dos jovens operários católicos em Santo André (1954-1965)* analisa o conjunto das relações desses operários na diocese em que estavam inseridos e nas outras organizações operárias não eclesiais. Na argumentação do autor, a Igreja Católica esteve à frente desse movimento e o arregimentou, tendo com um dos motivadores a não

¹⁷⁴ FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e compromisso: Richard Shaul e a teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2002.

¹⁷⁵ Coincidentemente, Richard C. Smith também era conhecido por esse apelido: *Dick Smith*.

¹⁷⁶ FARIA, Eduardo Galasso. *Richard Shaul: Renovador do Pensamento Teológico e Evangélico no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1993.

¹⁷⁷ WATRIN, Jorge Paulo dos Santos. *O cristianismo libertário de Tolstoi: implicações políticas de um saber religioso*. 2012. 156 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, PUC-São Paulo, São Paulo, 2012.

¹⁷⁸ RODEGHERO, Carla Simone. *Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*. 2002. 447 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, 2002.

expansão do comunismo. Ressaltamos o recorte temático desse trabalho, que revela que os movimentos religiosos e o operariado no Brasil algumas vezes se articulavam.¹⁷⁹

Um trabalho na área de Psicologia Social é o de Gustavo Xavier Ferreira da Silva, intitulado *Memória social de participantes de comunidades eclesiais de base em Santo André*. Nessa pesquisa, o autor apresenta uma análise psicológica da experiência dos indivíduos a que teve acesso e de suas experiências sociais e subjetivas no contexto das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) em Santo André. Um fato interessante desse trabalho é sua articulação não só com autores do campo da psicologia, mas também com teólogos da libertação.¹⁸⁰

Uma pesquisa vinculada ao Programa de Pós-graduação da Universidade Presbiteriana Mackenzie é a de Ivan Pereira Guedes. Em seu trabalho intitulado *O protestantismo na capital de São Paulo: A igreja presbiteriana Jardim das Oliveiras*, o autor analisa o presbiterianismo em caráter de inserção na cidade São Paulo, o papel da Igreja Presbiteriana do Jardim das Oliveiras (IPJO) e o ímpeto do seu pastor, Rev. José Borges dos Santos, em atividades sociais, evangelistas e ecumênicas, com ênfase no uso de rádio, por exemplo. Coincidentemente, José Borges dos Santos convidou Richard C. Smith para trabalhar como pastor assistente na IPJO. Richard C. Smith, após sua estada missionária em Criciúma (SC), atende ao convite da referida Igreja, na figura do seu pastor fundador, e começa trabalhos missionários na região do Butantã, organizando o primeiro Ponto de Pregação da IPJO em 1964.¹⁸¹

Cabe destacar ainda alguns trabalhos de pesquisa produzidos no Programa de Pós-graduação em Teologia da Faculdade EST que articulam o que abordamos nesse tópico. Começamos salientando a pesquisa de 1996 de Jairo Lindolfo Menezes dos Santos, com o título *Pessoalidade, comunitariedade e ética libertadora: abordagens de alguns temas eticoteológicos e pedagógicos latino-americanos a partir de Enrique D. Dussel*. Nesse trabalho, Santos investiga o modelo de ética comunitária

¹⁷⁹ MORAES, Maria Blassioli. *A ação católica e a luta operária: a experiência dos jovens operários católicos em Santo André (1954-1965)*. 2003. 207 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, USP, São Paulo, 2003.

¹⁸⁰ SILVA, Gustavo Xavier Ferreira da. *Memória social de participantes de comunidades eclesiais de base em Santo André*. 2012. 230 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-graduação em Psicologia, USP, São Paulo, 2012.

¹⁸¹ GUEDES, Ivan Pereira. *O protestantismo na capital de São Paulo: a Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras*. 2013. 250 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2013, p. 76.

libertadora desenvolvida por Enrique Dussel na América Latina. O trabalho trata de pressupostos de uma ética comunitária voltada para uma pastoral solidária. Ou seja, não há uma experiência específica sendo analisada, porém há os pressupostos para essa pastoral.¹⁸²

O Prof. Dr. Wilhelm Wachholz, no seu trabalho de doutoramento intitulado *Atravessem e ajudem-nos: a atuação da Sociedade Evangélica de Barmen e de seus obreiros e obreiras enviadas ao Rio Grande do Sul (1864-1899)*, trata sobre os reavivamentos teológicos na Alemanha do século XIX, sobretudo no Baixo Reno, local onde veio a surgir a Sociedade Evangélica de Barmen e suas atividades missionárias e assistencialistas a teuto-evangélicos na chamada diáspora. Além disso, há uma análise de obreiros e obreiras enviados para essas práticas pastorais e assistenciais. Obviamente, o foco do pesquisador é o Brasil, sobretudo o Rio Grande do Sul. A listagem desses obreiros é apresentada em forma de análises biográficas. Por fim, também há uma análise do processo de institucionalização da Igreja Evangélica no Rio Grande do Sul, das motivações do envio desses pastores e de suas famílias para o Brasil e das relações desses líderes com suas comunidades.¹⁸³

Já na pesquisa de Sônia Gomes Mota, defendida em 2003, há uma experiência específica sendo analisada a partir das causas do surgimento da Igreja Presbiteriana Unida (IPU) separando-se da IPB. Eis algumas razões apontadas pela autora como causas da separação: a defesa do movimento ecumênico e a responsabilidade social da Igreja, movimentos defendidos entre aqueles que vieram a organizar a IPU; assuntos de ordem teológica; e políticas eclesiásticas. Relatando o processo a partir das vozes de mulheres, esposas de pastores, esposas de líderes eclesiásticos e filhos de pastores, que sofreram perseguições e experimentaram a ruptura e as tensões efetivamente, a pesquisadora faz uma historiografia da ruptura entre IPB e IPU.¹⁸⁴

¹⁸² SANTOS, Jairo Lindolfo Menezes dos. *Pessoalidade, comunitariedade e ética libertadora: abordagens de alguns temas eticoteológicos e pedagógicos latino-americanos a partir de Enrique D. Dussel*. 1996. 260 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 1996.

¹⁸³ WACHHOLZ, Wilhelm. *Atravessem e ajudem-nos: a atuação da Sociedade Evangélica de Barmen e de seus obreiros e obreiras enviadas ao Rio Grande do Sul (1864-1899)*. 1999. Tese (Doutorado em Teologia) – Instituto Ecumênico de Pós-graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1999.

¹⁸⁴ MOTA, Sonia Gomes. *Igreja Presbiteriana unida: vozes da resistência*. 2003. 160 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2003.

Maria da Penha Almeida Fehlberg apresenta, no seu trabalho intitulado *Serviço Social: influências religiosas, constituição da profissão e desafios atuais*, uma análise da conjuntura do Serviço Social e das influências recebidas, sobretudo nos momentos em que a igreja foi chamada à sociedade, gerando um fluxo de desenvolvimento da ação social. Tal pesquisa é de grande importância, pois lida com embates entre estado e religião.¹⁸⁵

Já Tiago Daniel de Mello Cargnin faz uma análise e uma leitura teológica das obras de Jayme Caetano Braun, um poeta tradicionalista gaúcho. Cargnin faz uma conjugação entre teoria literária e teologia da cultura para analisar um indivíduo e conclui que a Teologia se manifesta nas práticas culturais, mesmo que o indivíduo, ou indivíduos, não tenha consciência disso.¹⁸⁶

Norberto da Cunha Garin faz análise teológica sobre o pensamento de Isac Alberto Rodrigues Aço. O título da tese é *O pensamento teológico de Isac Alberto Rodrigues Aço na Perspectiva do Reino de Deus e missão: uma contribuição para a reflexão teológica e a prática pastoral da Igreja Metodista*. Essa obra, que, em termos de objetivos e de objeto, aproxima-se muito da nossa pesquisa, ao articular biografia, teologia e prática pastoral, obviamente diferenciando-se pelo indivíduo analisado, observa os textos e a prática de Isac Alberto Rodriguez Aço, enfocando o conceito de Reino de Deus sob a ótica desse pastor e a práxis pastoral e missionária pela lógica da Teologia da Libertação.¹⁸⁷

Focalizando no pensamento de Hannah Arendt (1906-1975), Kathlen Luana de Oliveira brilhantemente analisa os direitos humanos como um campo de intersecção entre as esferas políticas e teológicas. Esse diálogo estabelecido no campo da Teologia parte da percepção política do teólogo Jürgen Moltmann (1926-) e da tradição teológica de Hannah Arendt.¹⁸⁸

¹⁸⁵ FEHLBERG, Maria da Penha Almeida. *Serviço Social: influências religiosas, constituição da profissão e desafios atuais*. 2009. 128 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2009.

¹⁸⁶ CARGNIN, Tiago Daniel de Mello. *O sacerdote dos Pampas: uma leitura da obra de Jayme Caetano Braun a partir da Teologia da Cultura de Paul Tillich*. 2007. 86 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2007.

¹⁸⁷ GARIN, Norberto da Cunha. *O pensamento teológico de Isac Alberto Rodrigues Aço na Perspectiva do Reino de Deus e missão: uma contribuição para a reflexão teológica e a prática pastoral da Igreja Metodista*. 2007. 280 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Instituto Ecumênico de Pós-graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2007.

¹⁸⁸ OLIVEIRA, Kathlen Luana de. *Perspectivas de uma política da convivência em Hannah Arendt: os direitos humanos como possibilidade de intersecção político-teológica problematizados pelo*

Darison Nalesso analisa os conceitos de cidadania e solidariedade efetivados na Primeira Igreja Presbiteriana de Vitória. Sua análise teológica dos discursos de membros dessa igreja parte de referenciais da Teologia da Libertação e da Teologia pública. Nalesso faz uma leitura da realidade a partir de práticas religiosas e pondera sobre os conceitos recortados.¹⁸⁹

Finalizando essa lista, ressaltamos a pesquisa, também com alguns traços biográficos, de Rogério Mosimann da Silva, intitulada *Sempre o bem dos pobres: o pastor Oscar Romero, o teólogo Jon Sobrino e o povo salvadoreño (um tríptico eclesial e sua atualidade para o século XXI)*. Embora o foco não seja o Brasil, esse trabalho produz análise teológica sobre a práxis e as produções teológicas, com ênfase aos sermões de Oscar Romero (1917-1980) e às produções teológicas de Jon Sobrino (1931-). O autor observa atos, discursos e produções dos teólogos supracitados, relacionando-os entre si. Segundo o pesquisador, trata-se de uma complementaridade que pode influenciar outros ambientes e situações que carecem de reação contra exclusões sociais de pobres por sistemas agressivos.¹⁹⁰

Levantamos essas pesquisas a fim de observar alguns sinais elucidadores e necessários ao nosso trabalho. Primeiramente é óbvio que nenhuma delas trata do trabalho missionário de Richard C. Smith especificamente, nem as listadas aqui, nem as não listadas, porém observadas. Tudo o que encontramos foi uma menção sobre a rápida passagem de Smith por São Paulo e um brevíssimo relato, na dissertação *O pensamento social e político da Igreja Presbiteriana do Brasil*, do Dr. Silas Luiz de Souza, sobre a presença do missionário no Brasil.

Em segundo lugar, vimos que nenhuma das obras citadas tem como objetivo principal o Evangelho Social. As que tratam desse tema sempre se referem a ele pela sua influência sobre outros movimentos.

Por último, encontramos poucos trabalhos teológicos que lidam com análise de eventos da realidade. Eles são, em sua maioria, historiográficos, das ciências da religião, sociológicos ou antropológicos.

pensamento de Hannah Arendt. 2009. 158 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2009.

¹⁸⁹ NALESSO, Darison. *Cidadania e Solidariedade: uma análise do discurso de membros da primeira Igreja Presbiteriana de Vitória*. 2010. 149 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2010.

¹⁹⁰ SILVA, Rogério Mosimann da. *Sempre o bem dos pobres: o pastor Oscar Romero, o teólogo Jon Sobrino e o povo salvadoreño (um tríptico eclesial e sua atualidade para o século XXI)*. 2012. 300 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST/PPG, São Leopoldo, 2012.

Dado o exposto, buscamos agora tratar do Evangelho Social e, a partir dele, apresentar nosso foco, aproximando mais o nosso olhar das experiências do Evangelismo Industrial de Richard C. Smith.

3 A MANIFESTAÇÃO DO EVANGELHO SOCIAL: DOS EUA PARA O BRASIL

Quando observarmos atentamente os textos dos evangelhos e todo o restante do NT, não há como negar que neles há perspectivas de transformação no mundo em âmbito social. Fugir disso é obviamente fugir do próprio evento histórico-social que é o Cristianismo. A tradicional interpretação – que salienta que Jesus frustrou, em alguns momentos e até num âmbito mais ampliado, a expectativa do mundo social de sua época, que esperava a inauguração de um reino histórico, efetivo e politicamente revolucionário a Roma – muitas vezes limita uma visão mais apurada de que o evento “Cristianismo” concretizou-se na história e é carregado de historicidade. Há uma carga política, econômica, cultural, de transformação social e que não se caracteriza apenas como práticas assistencialistas, ou tampouco como supostas propostas governamentais. É muito mais complexo do que isso. O Cristianismo foi e é agente que reage sempre a algo ou a alguém, ora com reação crítica e profética, e ao mesmo tempo, anexador de valores culturais em suas manifestações. Trata-se de um movimento de ação e reação ao seu tempo em certos momentos, a instituições e práticas desse tempo e ao seu mundo histórico, enfim, um movimento ao mesmo tempo influenciado e influenciador. John E. Stambaugh e David L. Balch trabalham essa temática em *O Novo Testamento em seu ambiente Social*.¹⁹¹ Nesse sentido, o Cristianismo sempre se manifesta a favor de alguém, contra alguém ou a partir de alguém. O que é cambiante, isso para não dizer mutante, histórico, são os interlocutores e a interpretação e hermenêutica de sua mensagem, ou seja, a teologia na práxis, que, na maioria das vezes, é mais influenciável do que influenciadora. A tese de Richard Niebuhr fundamenta esse argumento. Para o autor, o que fundamentalmente cria facções dentro do cristianismo não são as doutrinas, mas justamente as ordens sociais e econômicas:

O esforço para distinguir as igrejas essencialmente pelas doutrinas e para abordar o problema da unidade da Igreja a partir de um ponto de vista

¹⁹¹ STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 5.

puramente teológico pareceu-lhe tão artificial e infrutífero que se viu compelido a mudar da teologia para história, a sociologia e a ética, a fim de entender melhor as diferenças denominacionais e conseguir tratar mais adequadamente a questão da unidade.¹⁹²

Diante disso, deparamo-nos com um vasto universo de perspectivas interpretativas acerca das propostas cristãs frente ao mundo social e ao campo da interpretação bíblica ao longo desses dois mil anos de história eclesiástica. Assim, panoramicamente, propomos aqui um olhar comparativo entre aquilo que pontualmente os arraiais protestantes chamam de Evangelho Social e o que o Cristianismo já apresentou na história em termos de teologias que se diferenciam entre si e que propõem intervenções sociais. Dessa forma, partimos especificamente do nosso objeto, a práxis missionária e social de Richard Charles Smith nos EUA e no Brasil.

3.1 A hermenêutica do Evangelho Social e suas interconexões

O que pontuamos aqui é um enfoque que trata da configuração do Evangelho Social, suas fontes e iniciativas. Além disso, a hermenêutica para a práxis mereceu destaque nesta explanação, para depois, em paralelo, tratar das intersecções e conexões entre o Evangelho Social e o contexto latino-americano.

3.1.1 As fontes do Evangelho Social

Em meados do século XIX, conforme informa Cesar S. Camargo, mais precisamente nos EUA, o mundo protestante viu surgir um movimento que, de pronto, apresentou-se como o detentor dos “verdadeiros fundamentos” da fé cristã. Hoje tal movimento, que reverbera aqui e acolá, é chamado de “Fundamentalismo”.¹⁹³ Na análise de Camargo, o fundamentalismo conquistou um grande número de protestantes, fazendo-se grande força e ferramenta a favor do avanço do capitalismo e imperialismo, “valorizando a livre imprensa e o estilo de vida norte-americano”.¹⁹⁴

¹⁹² NIEBUHR, H. Richard. *As origens sociais das denominações cristãs*. São Paulo: Aste, 1992, p. 9.

¹⁹³ CAMARGO, César S. O Evangelho social: aspectos históricos e teológicos. *Revista Teológica da Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE)*, São Paulo, v. 6 (3), n. 31, p. 254-262, dez. 1988, p. 254.

¹⁹⁴ CAMARGO, 1988, p. 254.

Quase em tom cientificista, o fundamentalismo não exige expressão de fé, mas simplesmente que o indivíduo saiba as doutrinas. A visão da realidade social por parte dos fundamentalistas encarava a realidade como um campo harmonioso, sendo que as questões problemáticas de ordem social com o progresso econômico seriam resolvidas. Assim, a solução era algo inerente à própria progressão econômica na visão dos fundamentalistas. Somando-se a essa visão, anexou-se a crença de cunho pietista de que os traumas sociais e econômicos seriam resolvidos pela conversão de cada indivíduo na sociedade.¹⁹⁵

Tratando sobre o fundamentalismo, numa obra extremamente elucidativa e em caráter de análise histórica, Martin N. Dreher acrescenta que esses estadunidenses, que cunharam o termo “fundamentalista” em textos publicados entre 1905 e 1915, sob o título *The Fundamentals – a Testemunion to the Truth* (Os fundamentais – um testemunho em favor da verdade), também se viam como uma contraofensiva a um modernismo que teria dominado parte do protestantismo, sobretudo nos métodos de análise de textos bíblicos a partir de uma perspectiva histórico-crítica.¹⁹⁶ Reforça Dreher que esse grupo era patrocinado por leigos conservadores bem-sucedidos. Sendo assim, percebemos que se trata de um movimento originariamente cristão, ocidental, teológico, patrocinado monetariamente por empresários e contrário à teologia liberal.¹⁹⁷ Reily fala sobre as pretensas origens do fundamentalismo:

O movimento fundamentalista remonta à Conferência Bíblica de Niágara, logo sendo elaborados os “cinco pontos” considerados fundamentais (o nascimento virginal de Jesus, sua ressurreição corpórea, a inerrância das Escrituras, a teoria substitucionária da expiação, e a iminente volta de Cristo). A exposição clássica do Fundamentalismo se encontra em dez (sic) livros editados por Amzi C. Dixon e Reuben A. Torrey, respectivamente pastor da Igreja Moody e superintendente do instituto bíblico Moody, de Chicago. Os livros, intitulados coletivamente *The Fundamentals* saíram do prelo de 1909 a 1912. O rótulo “fundamentalista” foi cunhado por Curtis Lee Laws, batista, redator do *Watchman-Examiner*, em 1920.¹⁹⁸

¹⁹⁵ CAMARGO, 1988, p. 254.

¹⁹⁶ DREHER, Martin N. *Para entender o fundamentalismo*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002, p. 80.

¹⁹⁷ CORDEIRO, Juliana Guedes. Fundamentalismo: algumas considerações históricas sobre o fenômeno. In: DIAS, Zwinglio M. (Org.). *Os vários rostos do fundamentalismo*. São Leopoldo: Cebi, 2009, p. 8.

¹⁹⁸ REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. 2. imp. São Paulo: ASTE, 1993, p. 305.

Chama atenção esse medo do modernismo por parte do fundamentalismo nos EUA, pois, como pontua o Prof. Dr. Breno Martins Campos, o “termo-tradição” fundamentalismo é uma invenção bastante recente, sendo esse movimento fruto da modernidade, e, irônica e paradoxalmente, a mesma modernidade que os inventores do fundamentalismo temem e combatem. O fundamentalismo é fruto da modernidade, inclusive com pressupostos racionalistas, a nosso ver. E estamos nos referindo ao racionalismo do século XIX, que nasceu em arraiais protestantes, mas, seguindo seus pressupostos modernos de defesa pela argumentação, imbricou-se a outras religiosidades, também em suas versões modernas. Tratando sobre as invenções de tradição na modernidade, Campos cita a obra organizada por Eric Hobsbawn e Terence Ranger:

Muitas vezes, “tradições” que parecem ou são consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas. [...] O termo “tradição inventada” é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez.¹⁹⁹

E citando Anthony Giddens, escreve Campos que o termo “fundamentalismo”, em 1950, nem sequer havia entrado no dicionário *Oxford English*.²⁰⁰ O uso do termo só se tornou comum em 1960.²⁰¹ Esse argumento é reforçado com o pensamento de Umberto Eco, quando este trata da pretensa conceituação de transformar o que é literal, em termos de interpretação, em uma cristalina verdade:

Essa forma de “literalismo” fundamentalista é antiga. Os Pais da Igreja já conheciam os debates entre os partidários da letra e os partidários de uma hermenêutica mais leve, como Santo Agostinho. Mas, na modernidade, o fundamentalismo estreito só podia virar um fenômeno protestante, porque, para ser fundamentalista, é preciso acreditar que o fundamento da verdade reside na interpretação da Bíblia.²⁰²

A realidade do século XX, e mesmo do início do século XXI, provou totalmente o contrário daquelas expectativas fundamentalistas estadunidenses, que criam que

¹⁹⁹ HOBBSAWN, 2002, p. 9 apud CAMPOS, Breno Martins. *Fundamentalismo protestante: a invenção de uma tradição exclusivista na modernidade*. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st3/Campos,%20Breno%20Martins.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2016.

²⁰⁰ CAMPOS, 2016.

²⁰¹ GIDDENS, 2000, p. 50 apud CAMPOS, 2016.

²⁰² ECO, 2000, p. 15-19 apud CAMPOS, 2016.

cristianizando uma nação, os problemas sociais seriam resolvidos. Não foi apenas o marxismo que enxergou as contradições sociais oriundas do mundo que cada vez mais se industrializava e que ainda hoje se processa assim. As premissas do fundamentalismo do século XIX caíram em contradição no momento em que os países outrora de primeiro mundo sofreram e sofrem, seja pelas crises econômicas e sociais, seja pelos secularismos, altos e baixos sócio-econômicos em suas trajetórias históricas. Além disso, há também a crença quase que idolátrica numa democracia que não precisa ser construída, mas tem que ser imposta e, se preciso for, pela força da violência.

Dentro do seio desse mesmo protestantismo em que fora inventado o dito fundamentalismo, também surgiu uma busca por novas respostas nos ensinamentos de Jesus relacionando uma reflexão entre fé e ação social. Esse movimento foi apresentado com a seguinte expressão: Evangelho Social.

Há outros fluxos teológicos que relacionaram fé e ação social muito antes do Evangelho Social, antes da Teologia Latino-Americana e antes do Marxismo – sendo este muitas vezes seguido como religião, fato já presente na origem do movimento marxista. Lembra-nos Richard Niebuhr, com propriedade, sobre o cristianismo:

O desenvolvimento da religião dos deserdados é exemplificado não somente pela história das várias seitas do cristianismo, mas pela sua própria origem. O cristianismo começou como religião dos pobres, aos quais fora negada participação na civilização de seu tempo. Não foi um movimento socialista, como alguns pretenderam demonstrar, mas uma revolução religiosa centrada não no paraíso terrestre, mas no culto de Cristo.²⁰³

O autor acrescenta:

Foi dirigida aos pobres da terra, aos pescadores e camponeses, aos publicanos e aos párias. Em Corinto como na Galileia, em Roma como em Antioquia, “não muitos sábios segundo a carne, não muitos poderosos, não muitos nobres foram chamados”, e essa tendência se prolongou pelo terceiro século. Orígenes e Tertuliano, assim como os adversários do cristianismo, notadamente Celsus, dão amplo testemunho do fato de que “incultos são sempre maioria entre nós”.²⁰⁴

É também razoável citarmos o Comunismo distributivo narrado no livro de Atos, como colocado anteriormente, ou o movimento de Giovanni di Pietro di Bernardone (1182-1226), mais conhecido como Francisco de Assis no período

²⁰³ NIEBUHR, 1992, p. 28.

²⁰⁴ HARNACK, 1904, p. 106 apud NIEBUHR, 1992, p. 28.

medieval, fundador da Ordem mendicante dos Frades menores, ou simplesmente Franciscanos, os quais buscavam aplicar efetivamente as atitudes de Cristo e sua relação com a pobreza e a criação.²⁰⁵ Lembramos também do exemplo oferecido por Max Weber, que alude a puritanos e huguenotes que lutaram contra certos tipos de abusos, apresentando uma citação de Cromwell após a batalha de Dumbur (setembro de 1650) para o parlamento inglês, tratando especificamente da Revolução Puritana na Inglaterra: “Seja do agrado reformar os abusos de todas as profissões: e se houver qualquer que faça pobres a muitos e ricos a poucos, ela não convém à comunidade”.²⁰⁶ Mas Richard Niebuhr, em sua tese, lembrando o mesmo Weber, coloca:

Todas as igrejas dos pobres, cedo ou tarde se transformaram em igrejas de classe média porque, tendo superado as necessidades, perderam muito do idealismo nascido dessas mesmas necessidades. A tese de Max Weber de que piedade conduz ao sucesso econômico é, sem dúvida, verdadeira.²⁰⁷

Richard Niebuhr exemplifica, principalmente olhando para o presbiterianismo, e mesmo para o calvinismo no tempo de João Calvino (1509-1564), que, desde aqueles tempos, esse mesmo calvinismo sempre suspeitou do homem comum. O autor cita ainda o luteranismo, o puritanismo e até os quacres, que também passaram por esse processo de transformação.²⁰⁸ O avivamento metodista não foge à regra nesse sentido. Mas cabe ressaltar que, nesse olhar, o metodismo enxergou, nos idos da Revolução Industrial, os pobres das fábricas, minas de carvão e metalúrgicas. Coloca Niebuhr:

A revolução aconteceu, e como sempre, aconteceu em situações similares ao passado. Foi de novo uma revolução religiosa, fornecendo às classes deserdadas matéria para o reavivamento metodista. [...] O povo que se reunia na Fundação, em Londres, pertencia a classe mais baixa, com poucos ricos. Tecelões de *Bristol*, mineiros de *Kingswood*, mineradores e transportadores de carvão da Cornualha, *Staffordshire* e Gales, constituíram os grupos de onde o metodismo tirou a maior parte de seus convertidos.²⁰⁹

²⁰⁵ CUNNINGHAM, Lawrence; REICH, John J. *Culture and values: a survey of the humanities*. Cengage Learning, 2005, p. 237-238.

²⁰⁶ WEBER, 2001, p. 66.

²⁰⁷ NIEBUHR, 1992, p. 41.

²⁰⁸ NIEBUHR, 1992, p. 30-41.

²⁰⁹ NIEBUHR, 1992, p. 44.

John Wesley (1703-1791) trabalhou com a classe trabalhadora e com mineiros de carvão, no entanto “obteve notável sucesso em libertar os pobres de muitos dos seus piores vícios pela ênfase unilateral no pecado em seus aspectos individuais”,²¹⁰ ou seja, não teve uma revolução pela lógica de superar aquele sistema econômico.

Nossa análise abrange sociedades industriais. Assim, listamos pontualmente alguns movimentos cristãos nesses contextos do século XX: O *Socialismo cristão* da década de 1930; os *padres operários* da década de 1940; a ala esquerda dos sindicatos cristãos (a *Confederação Francesa dos trabalhadores cristãos*) da década de 1950;²¹¹ o *Evangelho social* nos EUA já no final do século XIX; a *Teologia da Libertação* na América Latina (segunda metade do século XX); a *Teologia feminista*;²¹² a *Teologia negra*;²¹³ e a *Missão integral*.²¹⁴

O Evangelho social foi resultado de uma confluência de teologias e ideologias que vieram fluindo; algumas delas, mesmo antes do Materialismo histórico dialético. São elementos oriundos do mundo católico, do mundo protestante, da Europa e dos EUA. Nesse sentido, vale registrar a influência de Albrecht Ritschl (1822-1889), teólogo alemão, luterano, muito influenciado pelo kantianismo,²¹⁵ que reagiu contra uma fé cristã meramente personalista, individualizante e de caráter meramente subjetivista.²¹⁶

O grande mérito de Ritschl tem sido identificado como o de infundir nas pessoas uma grande confiança no amor de Deus na mesma medida que as levava a empenhar-se no labor de transformar toda a sociedade humana no Reino de Deus. [...] Estudantes ingleses e norte-americanos que tiveram contato com as ideias de Ritschl levaram-nas de volta aos seus países onde, especialmente nos Estados Unidos, iriam, mais tarde, contribuir de forma decisiva na origem do evangelho social.²¹⁷

²¹⁰ NIEBUHR, 1992, p. 49.

²¹¹ LÖWY, Michel. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000, p. 34.

²¹² DEIFELT, Wanda. Temas e metodologias da teologia feminista. In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (Org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: SOTER; Paulinas; Loyola, 2003, p. 172.

²¹³ BIEHL, João Guilherme. *De igual pra igual*. Rio de Janeiro: Vozes, 1987, p. 20.

²¹⁴ SILVA, M. A., 2012, p. 8.

²¹⁵ GAUTO, Eduardo Sanches. *La influencia de la dogmática protestante en el pensamiento de Immanuel Kant*, 2004. Disponível em: <<http://www.sombragris.org/kant.html>>. Acesso em: 30 set. 2014.

²¹⁶ CAMARGO, 1988, p. 255.

²¹⁷ CAMARGO, 1988, p. 255.

Além de Albrecht Ritschl, é possível destacar os papas Leão XIII (1878-1903) e Pio XI (1922-1939), que oficialmente impulsionaram práticas de cunho religioso no intuito de uma reforma social.²¹⁸ Um documento que representou a postura da Igreja Romana foi o *Rerum Novarum: sobre a condição dos operários*,²¹⁹ encíclica de Leão XIII de maio de 1891, que chamava a atenção aos problemas sociais sofridos pelas sociedades industriais, sobretudo o operariado, que carecia de assistência social e evangelizadora por parte da Igreja Romana.²²⁰ Fora dos arraiais eclesiásticos nos EUA, o socialismo marxista divulgado entre o operariado exigia das igrejas cristãs uma postura. O Socialismo Cristão Católico e o Evangelho social protestante podem ser caracterizados como uma espécie de resposta, uma tentativa de não permitir que a igreja fosse de fato um “ópio” social.

Com o suíço, pastor reformado, Karl Barth (1886-1968), percebemos significativas intersecções com o Evangelho Social em termos efetivos. Para muitos, como para o Papa Pio XII (1876-1958), Barth foi o mais importante teólogo da Igreja desde Tomás de Aquino. Tendo uma produção teológica vasta, Karl Barth, diante do que produziu teologicamente e efetivou em termos pastorais, tornou-se de difícil compreensão devido às suas mudanças e nuances teológicas. Alguns estudiosos periodizam a trajetória teológica e pastoral de Barth em: o pré-barthiano e a sua formação liberal; o proto-barthiano, com a sua primeira edição da *Carta aos Romanos* (1919); o primeiro Barth, com sua segunda edição da *Carta aos Romanos* de 1922; e o Barth da maturidade, que é considerado a partir da publicação da obra *Dogmática da Igreja* em 1932.²²¹ O que destacamos aqui sobre Barth é o seu envolvimento pastoral com uma comunidade em *Safenwil* na Suíça no início da primeira metade do século XX. Barth se envolveu muito além do que com apenas sua comunidade eclesiástica: envolveu-se em questões sociais, sobretudo no movimento sindical. Em outubro de 1911, começou a palestrar para essa associação de trabalhadores ainda em formação, enfrentando de forma concentrada o conflito entre patrões e empregados de sua comunidade. Em sua comunidade eclesiástica, havia um

²¹⁸ DILLENBERG, John; WELCH, Claude. *Protestant Christianity*. New York: Charles Scribners's Sons, 1957, p. 241-242.

²¹⁹ ENCÍCLICA *Rerum Novarum*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_rerum_novarum.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2014.

²²⁰ *Rerum Novarum* poder ser traduzido como “das coisas novas” (tradução nossa).

²²¹ SANTANA FILHO, Manoel Bernardino de. *Karl Barth e sua influência na Teologia Latino-Americana: palavra, evento e práxis de libertação*. São Paulo: ASTE/Associação Basileia, 2013, p. 53.

proprietário de uma tecelagem com muitas mulheres empregadas com baixos salários e sem direito a pertencer ao sindicato. A reivindicação dos trabalhadores desse contexto não era em prol de projetos teóricos e socialistas, mas de uma solução que contemplasse os direitos trabalhistas não apenas dos operários homens, mas também das mulheres.²²² Diante dessa situação, Barth pregava sermões abordando assuntos sobre a questão social. Os títulos dessas prédicas revelam claramente suas críticas à injustiça social que caracterizava aquela sociedade industrial: *Direitos humanos e obrigações cívicas; Religião e Sociedade; Jesus e o movimento social*. Também apresentou um slogan comunitário em 1912: *Salário, Trabalho e Vida!*²²³ No texto *Jesus e o movimento social*, Barth criticava o cristianismo de sua época por ter se desviado das questões sociais. Assim, colocava que Jesus era Deus em solidariedade com a sociedade, pontuando que o verdadeiro socialismo não era o que os marxistas estavam fazendo, mas o que Jesus promovia através do Evangelho.²²⁴ Sem um evangelho prático, as demandas socialistas não se concretizariam. Manoel Bernardino de Santana Filho levanta uma exímia análise da teologia de Karl Barth, bem como de sua práxis, pontuando que ambas possuem confluências e intersecções nítidas com a Teologia da Libertação Latino-Americana.²²⁵

Ainda nesse fluxo, outra confluência ao Evangelho Social é a penetração da teologia liberal europeia no protestantismo estadunidense. A crença otimista, advinda da teologia liberal, sobre a virtude humana aliada às concepções sobre a imanência de Deus e o progresso evolucionista reforçava uma possibilidade de transformação social a partir de práticas humanas.²²⁶ Horace Bushnel (1802-1876) ganha destaque com seu conceito de pecado efetivado numa dimensão social. Nessa perspectiva, o ser humano em Cristo não pode ser redimido isoladamente do ambiente social. Bushnel teve muita influência do pensamento de Taylor Coleridge (1772-1834), que defendia que a “fé não é perceptível pela razão, mas está em consonância com a mesma”. Taylor Coleridge foi chamado de o “Schleiermacher inglês”.²²⁷

²²² SANTANA FILHO, 2013, p. 80.

²²³ SANTANA FILHO, 2013, p. 80.

²²⁴ BUSH, Eberhard. *Karl Barth: His life from Letters and Autobiographical Texts*. Translate by John Bowden. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1993, p. 70.

²²⁵ SANTANA FILHO, 2013, p. 390-391.

²²⁶ CAMARGO, 1988, p. 256.

²²⁷ CAMARGO, 1988, p. 257.

Na divulgação e no aprimoramento do Evangelho Social, destaca-se Josiah Strong (1847-1916), no período em que foi secretário-geral do ramo norte-americano da *Aliança Evangélica*, motivando igrejas a qualificar a ordem social e a trabalhar pelo Reino de Deus.²²⁸ Strong escreveu, em 1902, *O próximo grande despertar*, tratando do Evangelho Social. A *Aliança Evangélica* tornou-se então a *Federação Nacional de Igrejas e Obreiros Cristãos* (1901) e, mais tarde, foi chamada de *Conselho Federal das Igrejas de Cristo na América* (1908), possuindo um credo social inserido e proclamado pelas Igrejas membros, que evocava e expressava “o companheirismo e a unidade universal da Igreja Cristã”, bem como a efetivação de uma “influência combinada das Igrejas cristãs em todos os assuntos que afetassem a moral e as condições sociais do povo”.²²⁹

Os enfoques do Evangelho Social se tornaram efetivamente populares nas igrejas dos Estados Unidos, sobretudo no início do século XX, efetivando-se diante da grande depressão da década de 1930, quando os desempregados chegaram a quase 15 milhões. Enfrentando essa crise, cristãos adeptos ao Evangelho Social perguntavam: Qual é a responsabilidade da igreja diante dessa situação?²³⁰

3.1.2 A hermenêutica do Evangelho Social para a práxis

A partir dessas confluências colocadas anteriormente, e certamente de outras, o Evangelho Social foi se concretizando enquanto teologia. Rubem Alves, em *Religião e repressão*, afirma que o nome desse movimento já indica “o seu programa hermenêutico”, segundo o qual a ética de Jesus não tem como finalidade o aprimoramento da individualidade, mas o oferecimento de princípios para uma ordem social justa e fraterna.²³¹

Os protestantes fundamentalistas estadunidenses se horrorizaram com tal interpretação do Evangelho, já que, para eles, o que interessava era uma mensagem para a salvação da alma. O Evangelho Social pregava um Reino de Deus que era uma utopia sociopolítica que deveria realizar-se num futuro histórico. O protestantismo

²²⁸ CAMARGO, 1988, p. 257.

²²⁹ CAMARGO, 1988, p. 258.

²³⁰ CHAFEE, Edmund B. *The Protestant Churches and the industrial Crisis*. Nova York: Mcmillan Company, 1933, p. 168.

²³¹ ALVES, 2005, p. 316.

tradicional vê a realidade como uma estrutura fixa, *ad aeternum*. Já o protestantismo do Evangelho Social entende que a mensagem bíblica exige uma radical transformação das estruturas da sociedade, para que esta culmine numa ordem justa e fraterna.²³²

O tema central do Evangelho Social é, portanto, o Reino de Deus, que emerge da leitura tanto dos profetas do AT, como dos textos do NT, tratando sobre riqueza, família, estado. Tudo isso era aplicado a uma hermenêutica da realidade que enxergava os problemas da sociedade industrial e do modo de produção capitalista com suas ordens de gestão.²³³ O impacto do Evangelho Social nos EUA parece, numa leitura possível, ter reascendido algo parecido com o que os ingleses puritanos e *quakers*, entre outros grupos perseguidos religiosa e socialmente na Inglaterra em meados dos séculos XVI e XVII, sentiram no intuito de construir, na América, uma Nova Inglaterra que refletisse uma sociedade cristã perfeita.²³⁴

Washington Gladden (1836-1918), que fora ministro da Igreja Congregacional de *Columbus, Ohio*, e que é considerado o “pai do evangelho social” nos EUA, denominava tal leitura de “Cristianismo aplicado”.²³⁵ Gladden envolveu-se em questões sociais de sua cidade e escreveu sua obra prima, *Salvação Social*, em 1902.

Outros representantes do Evangelho Social também se tornaram famosos, como Charles M. Sheldon (1857-1946), conhecido pelo simples fato de ter escrito um *best-seller* da literatura mundial, *Em seus passos que faria Jesus?* (1896).²³⁶ Diante da fama, o livro ganhou duas versões em forma de filme, um lançado em 2010,²³⁷ e outro com o título *The woodcarver* (O talhador).²³⁸ Tal compêndio representa uma espécie de variante pietista do Evangelho Social,²³⁹ sobretudo por propor mudanças sociais a partir de enfoques individualistas.

Ainda nesse sentido, as obras de Walter Rauschenbush (1861-1918) têm importância central na hermenêutica do Evangelho social:

²³² ALVES, 2005, p. 316-317.

²³³ CAMARGO, 1988, p. 257.

²³⁴ LATOURETTE, K. S. *Historia del Cristianismo*. El Paso, Texas, E.U.A.: Casa Bautista de Publicaciones, 1959, v. 2, p. 681.

²³⁵ CAMARGO, 1988, p. 257.

²³⁶ SHELDON, Charles. *Em seus passos que faria Jesus?* São Paulo: Mundo cristão, 2007.

²³⁷ EM SEUS PASSOS, que faria Jesus? Direção: Thomas Makowski. EUA: WWJD, 2009. 1 DVD (133 min), son., color.

²³⁸ THE WOODCARVER. Direção: Terry Ingram. EUA: WWJD, 2012. 1 DVD (96 min), son., color.

²³⁹ CAMARGO, 1988, p. 258.

Os títulos de duas obras de seu principal líder, Walter Rauschenbush, são muito reveladores: *Os princípios sociais de Jesus* (1916) e *Cristianizando a ordem social* (1914). Vejam alguns dos assuntos tratados nessas duas obras: “As convicções sociais axiomáticas de Jesus”, “O valor da vida”, “A **solidariedade**²⁴⁰ da família humana”, “O ideal social de Jesus”, “A ordem social justa é o bem supremo para todos”, “A ordem social justa é a tarefa suprema para cada um”, “Propriedade privada e o bem comum”, “A cruz como um princípio social”, “Uma religião para a redenção social”, “**O Reino**²⁴¹ do intermediário”, “Sob a lei do lucro”, “O caso do cristianismo contra o capitalismo”, “Democracia econômica”.²⁴²

Devemos concordar com Rubem Alves, quando coloca que Walter Rauschenbush, filho de um pastor batista alemão imigrante nos EUA, é o representante mor de todo o encadeamento, movimentação e influência do Evangelho Social, não apenas porque trabalhou entre operários imigrantes alemães na cidade de Nova York, no bairro pobre de *West End*, mas, principalmente, pela sua produção teológica. Tendo contato com as condições sociais dos imigrantes e dos trabalhadores explorados pelas indústrias e também com as crises econômicas nos EUA nesse período,²⁴³ Rauschenbush reconsiderou sua teologia. Passou a refletir sobre a fé e a leitura da Bíblia relacionadas com a miséria social. Expressou suas reflexões num primeiro momento no periódico *For the Right*, com o artigo *Interesses da classe trabalhadora*.²⁴⁴ A obra *Os princípios sociais de Jesus*²⁴⁵ foi adotada por vários segmentos estudantis protestantes nos EUA, porém o grande referencial teórico de sua teologia é a obra *Teologia do Evangelho Social*.²⁴⁶ Segundo Rauschenbush, o Reino de Deus é a grande mensagem cristã para o mundo social e tem lugar central como doutrina para a teologia cristã e para a revisão de outras teologias. Camargo coloca que “Rauschenbush e os grandes arautos do evangelho social insistiram na estreita conexão entre os ensinamentos éticos de Jesus e a sua pregação a respeito do Reino”.²⁴⁷ Ao observar os escritos de Rauschenbush, percebemos, nessa lógica, que

²⁴⁰ Negrito nosso. Mesmo termo utilizado por Richard Smith em seu artigo *A Evangelização Industrial*, quando trata sobre a “solidariedade fiel”.

²⁴¹ Negrito nosso. Esse termo, oriundo dos evangelhos, quando trata de Reino de Deus, ganha caráter social e humano no Evangelho Social. Richard Smith também o utiliza no título de sua principal publicação: *A crise humana no reino do carvão*.

²⁴² ALVES, 2005, p. 316-317.

²⁴³ SOUZA, 1998, p. 103.

²⁴⁴ CAMARGO, 1988, p. 258.

²⁴⁵ RAUSCHENBUSH, Walter. *Los principios sociales de Jesus*. Buenos Aires: Imprensa Metodista, 1947.

²⁴⁶ RAUSCHENBUSH, Walter. *A Theology for the social gospel*. New York: Abigdon Press, 1917, p. 131.

²⁴⁷ CAMARGO, 1988, p. 259.

os profetas do antigo Israel eram evocados para falar dessa ética social no Reino de Deus.²⁴⁸ E mais: “O reino de Deus é organizado conforme a vontade de Deus”.²⁴⁹ As críticas beiravam a ideia do mau uso das instituições sociais, que afligem os seres humanos e os obrigam a pecar. Cristianizando a ordem social, ou seja, fazendo trabalho de evangelização, trabalho missionário e conseguindo adeptos, sua operação obrigará os pecadores a fazerem coisas boas. A crítica não é no sentido de anular a estrutura social, ou substituindo-a, mas, transformando-a. A lógica é transformar as ordens sociais para que sejam promotoras do Reino.

Nessa visão panorâmica sobre o pensamento teológico de Walter Rauschenbush, percebemos semelhanças com o pensamento e a práxis de Richard C. Smith, que, como veremos, além de ser pastor e doutor em Teologia, também era sociólogo.²⁵⁰ O historiador Silas Luiz de Souza confirma, embora sem exemplos, que missionários norte-americanos, alguns representantes do Evangelho Social, trabalhavam junto à Igreja Presbiteriana do Brasil.²⁵¹

Rubem Alves coloca que o protestantismo ortodoxo brasileiro guardou o nome “Evangelho Social” como símbolo daquilo que se opõe à fé. Ele coloca que o ranço contra os brasileiros protestantes que buscavam uma responsabilidade social dentro da Igreja, como os representantes protestantes da Teologia da Libertação, nasce pela repulsa ao pensamento do Evangelho Social por parte do pensamento protestante ortodoxo brasileiro, que apenas reproduz, quase que em tom alienado, anacrônico, o fundamentalismo protestante norte-americano.²⁵² Evento que ilustra isso é que, embora boa parte da hinódia protestante brasileira tenha-se originado dos EUA, os hinos que evocavam os ideais do Evangelho Social foram rejeitados.²⁵³

Convém colocar que ocorreram manifestações positivas ao Evangelho Social no Brasil. Sem tratar de exemplos práticos, destacamos aqui dois documentos de igrejas brasileiras que, de algum modo, foram influenciados pelo Evangelho Social e, até certo ponto, seja por documentação ou pela práxis, assumiram-no como uma teologia digna de ser aplicada, mesmo que indiretamente.

²⁴⁸ RAUSCHENBUSH, Walter. *Christianity and the social crisis*. New York: The Macmillian Company, 1913, p. 1-3.

²⁴⁹ RAUSCHENBUSH, 1913, p. 1-3.

²⁵⁰ BOUSFIELD, André Augusto. *Presbiterianismo em Criciúma: uma análise a partir do trabalho missionário de Richard Charles Smith*. 2006. 76 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em História) – UNESC, 2006, p. 51.

²⁵¹ SOUZA, 1998, p. 104.

²⁵² ALVES, 2005, p. 317.

²⁵³ CAMARGO, 1988, p. 258.

Em primeiro lugar, temos o Credo Social da Igreja Metodista, com suas várias versões. O fato de essa denominação – instaurada aqui no Brasil como fruto de trabalho missionário norte-americano – ter um Credo Social já indica um elemento diferenciado no que tange ao relacionamento da Igreja para com o mundo social. Tal documento é tido como um dos mais importantes do metodismo brasileiro, explicitando uma teologia de preocupação social, sobretudo na versão elaborada a partir de uma leitura consciente da realidade brasileira, em 1960.²⁵⁴

Outro documento oficial trata-se de um manifesto publicado num periódico batista em 1963, sob o título *Ação Social Cristã: Manifesto dos Ministros batistas do Brasil*, assinado por 200 pastores batistas e redigido pelo pastor batista Hécio da Silva Lessa. O *Manifesto* explicita uma preocupação e uma necessidade de ação por parte dos batistas em relação ao Brasil. O nome de Walter Rauschenbush é aclamado como “o arauto das implicações sociais do evangelho”, e o de Martin Luther King Jr., como “o campeão da luta pelos direitos da minoria negra oprimida”.²⁵⁵ Tal documento revela um compromisso explícito com os ideais do Evangelho Social aqui no Brasil. A preocupação é enaltecida inclusive com elogios ao Concílio Vaticano II.²⁵⁶

Além disso, a imprensa desse período, sobretudo a de cunho presbiteriano, apresentava artigos que lidavam com valores caros ao Evangelho Social, como o artigo supracitado do Pr. José Borges dos Santos Jr., de 1957, intitulado *A responsabilidade Social da Igreja*.²⁵⁷ Destacamos ainda o artigo de John Gillies tratando “das novas possibilidades no campo da ação social”, colocando que o Evangelho “é sempre social”.²⁵⁸ O pastor Joaquim Beato também publica no *Brasil Presbiteriano* um artigo tratando de duas religiosidades a partir do AT, sendo uma sacerdotal e voltada mais para as classes médias e altas, e outra profética, voltada para a observação e prática da justiça social.²⁵⁹ O próprio Richard C. Smith publica no

²⁵⁴ OLIVEIRA, M. A. de, 2011, p. 121.

²⁵⁵ LESSA, [1964] apud RENDERS, Helmut; LOPES, Nicanor. Manifesto dos ministros batistas do Brasil de 1963: o evangelho social num documento direcionado às Igrejas da Convenção Batista Brasileira. *Revista Caminhando*, São Bernardo do Campo, v. 15, n. 2, p. 212-221, 2010, p. 217.

²⁵⁶ RENDERS; LOPES, 2010, p. 214.

²⁵⁷ SANTOS JUNIOR, José Borges dos. A responsabilidade social da Igreja. *O Puritano*, São Paulo, p. 1-2, 10 abr. 1957.

²⁵⁸ GILLIES, John. Ação Social. *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, fev. 1961, p. 12.

²⁵⁹ BEATO, Joaquim. Religião sacerdotal e religião profética. *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, p. 1, nov. 1963.

Brasil Presbiteriano, em 1963, o artigo *A Igreja na fronteira operária*.²⁶⁰ Silas Luiz de Souza interpreta o artigo como um modo diferente e peculiar de evangelizar os operários indo aonde eles estão e usando sua linguagem. Nós interpretamos esse texto de Smith como um discurso direto do Evangelho Social vindo dos EUA para o Brasil.²⁶¹ Havia artigos tratando também das situações dos trabalhadores rurais, segundo Souza.²⁶² Num discurso institucional, a própria IPB pronunciou-se, após uma reunião do seu Supremo Concílio, apresentando “O pronunciamento Social da Igreja Presbiteriana do Brasil”, ou seja, um Credo Social, traçando algumas pautas sociais às Igrejas pelo Brasil afora.²⁶³ Rubem Alves também escreveu no *Brasil Presbiteriano*, tratando igualmente de valores sociais, com artigos intitulados: *A igreja no mundo; Paz através da cruz; Aos profetas; O estilo cristão de vida; Livrai o espoliado da mão do seu opressor; Jeca Tatu*.²⁶⁴ Além disso, Souza argumenta que outros documentos, como revistas de ensino, o jornal *Mocidade*, entre outros, também apresentavam esses valores sociais, inclusive com exemplos práticos, como os textos e os trabalhos sociais de Paulo Wright em Santa Catarina.²⁶⁵

A Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), como aborda o livro *Do gueto à participação*, de Rolf Schünemann, também se engajou por vezes nesse viés da luta pelos direitos sociais no Brasil. Podemos destacar, por exemplo, que durante a ditadura a IECLB aproximou-se do movimento estudantil universitário chancelado pela Federação Luterana Mundial (FLM) em Porto Alegre (1955) e em Curitiba (1956). Nesse primeiro passo, essa igreja começava a se entender como um grupo que transcendia a lógica de um gueto étnico, abrindo-se ao ecumenismo através do Conselho Mundial de Igrejas, da FLM e da Confederação Evangélica do Brasil, indo ao encontro da realidade brasileira e envolvendo-se em questões sociais. Destacam-se trabalhos de assistência a pequenos agricultores, a etnias indígenas e a centros sociais em grandes centros urbanos.²⁶⁶ Esses movimentos encontraram

²⁶⁰ SMITH, Richard Charles. A igreja na fronteira operária. *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ago. 1963. 4 v.

²⁶¹ SOUZA, 1998, p. 127-128. Silas Luis de Souza também interpreta esse discurso como semelhante ao de Richard Shaull.

²⁶² SOUZA, 1998, p. 127.

²⁶³ PRONUNCIAMENTO social da Igreja Presbiteriana do Brasil. *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, p. 12, set. 1962.

²⁶⁴ SOUZA, 1998, p. 131-133.

²⁶⁵ SOUZA, 1998, p. 141.

²⁶⁶ SCHÜNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação*. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1992.

resistências de cunho político-eclesiástico, a tal ponto de ter sido cancelado o Vª Assembleia da FLM que iria ser realizada em Porto Alegre em 1970, cujo tema seria “Enviados ao mundo”. Esse cancelamento frustrou os mais envolvidos da IECLB nas questões sociais e que defendiam a realização do Encontro, segundo fonte consultada.²⁶⁷ Por outro lado, o evento cancelado, era um evento que sinalizava uma expressão contrária aos encaminhamentos políticos do governo militar e seus adeptos, e assim, mesmo cancelado, podia e pode ser encarado como ato crítico e contundente de protesto.

Em todo esse espectro social, houve reação contrária e sérios conflitos, gerando um exorcismo desses valores sociais, ora tidos como comunistas, ora tidos como demoníacos, sobretudo a partir de 1964.

Obviamente, como atestam vários historiadores, entre a década de 1950 e 1960, o Brasil passava por uma efervescência em âmbito nacional, seja pela urbanização e industrialização, seja pelo crescimento das classes média e operária. Havia o crescimento dos problemas sociais, juntamente com o crescimento do desejo de mudanças, o que se refletia nos movimentos operários, nas manifestações intelectuais, nos movimentos no campo rural e nos movimentos políticos. Nesse cenário, as igrejas e os seus discursos que defendessem tais mudanças e levantassem a importância da responsabilidade social agregavam esse fluxo de busca por reformas.

Cada segmento religioso, oficial ou não, de algum modo se manifestava, inclusive, antes desse contexto efervescente. Um exemplo foi a revista *Fé e Vida*, depois chamada *Unitas*, que começou a circular em 1938 e publicou tiragens durante mais de duas décadas. Tal periódico, idealizado e liderado pelo pastor presbiteriano Miguel Rizzo Junior, era interdenominacional e tinha como princípio relacionar e tratar de problemas sociais do Brasil, da teologia e da práxis eclesial. Silas L. de Souza salienta que havia nessa revista uma seção chamada *Problemas sociais*. O responsável por tal seção durante um bom tempo foi o presbiteriano e juiz de direito João Del Nero.²⁶⁸ Segundo Paulo de Góes, João Del Nero foi um dos pilares que contribuíram para a formulação de uma ética social cristã no protestantismo brasileiro.²⁶⁹ Esse leigo presbiteriano, como Souza coloca, possuía grande cultura

²⁶⁷ SCHÜNEMANN, 1992.

²⁶⁸ SOUZA, 1998, p. 95.

²⁶⁹ GOÉS, 1989, p. 95-107.

teológica, citando em seus textos Brunner, Barth, Tillich, Reinhold Niebuhr, William Temple e Rauschenbusch. Reinhold Niebuhr foi inclusive entrevistado por Del Nero pessoalmente. Além disso, Del Nero também teceu elogios a *Rerum Novarum* e traduziu artigos de Walter Rauschenbusch.²⁷⁰

Indiretamente, ou talvez diretamente, também citamos as conferências organizadas pela CEB (Confederação Evangélica do Brasil). Tanto a preocupação social como essa ética social religiosa surgida no Brasil possuem nuances com os valores do Evangelho Social.²⁷¹ O Pr. João Dias de Araújo, que participou desse contexto, coloca resumidamente as palavras de ordem da década 1960:

As palavras de ordem nessa década eram: “Revolução”, “Latifúndio”, “Reformas de Base”, “Aliança para o progresso”, “Crise”, “Desenvolvimento”, “Direitismo”, “Esquerdismo”, “Subversão”, “Socialismo”, “Comunismo”, “Capitalismo”, “Reforma Agrária na Lei ou na Marra”, “Ecumenismo”, “Fundamentalismo”, “Segurança Nacional”, “Democracia”, “Ditadura”, “Realidade brasileira” e outras. Era uma hora em que as Igrejas deveriam se reunir para perguntarem, não “o que Marx tem a dizer?”, nem “o que Adam Smith tem a dizer?”, nem “o que as Grandes potências têm a dizer?”, mas *O que Cristo tem a dizer sobre o processo revolucionário brasileiro?* E foi isso que aconteceu na Conferência do Nordeste.²⁷²

Se focalizarmos a presença de Richard Shaull nessas quatro reuniões, as três primeiras chamadas de *Consultas*, e a última, *Conferência do Nordeste*, realizada no Recife em 1962, podemos perguntar: Até onde a presença do Evangelho Social se manifestou nesses eventos? Afinal, Shaull era norte-americano e crescera no fluxo efervescente do Evangelho Social nos EUA.²⁷³ O que *Dick* Shaull representava, em termos sociais e teológicos, no que ele chamava de Teologia da Revolução: O Evangelho Social ou a Teologia da Libertação?²⁷⁴

O próprio Richard Shaull, não dando nomenclaturas teológicas nessa fala, entendia que o Brasil passava por um processo, entre as décadas de 1950 e 1960, de

²⁷⁰ UNITAS, 1947, p. 152-156 apud SOUZA, 1998, p. 96.

²⁷¹ GOÉS, 1989.

²⁷² ARAÚJO, João Dias. Memória da década de 1960. In: ROSA, Wanderlei Pereira da; ADRIANO FILHO, José (Orgs.). *Cristo e o processo revolucionário brasileiro: a conferência do Nordeste 50 anos depois (1962-2012)*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora Ltda., 2012, p. 41.

²⁷³ FARIA, 2002, p. 23-26. Eduardo Galasso Faria salienta que Richard Shaull, crescido no âmbito da Grande depressão de 30 nos EUA, leu por **diversas** vezes o livro de Charles M. Sheldon, *Em seus passos que faria Jesus?* Além disso, em sua adolescência, admirava Franklin Delano Roosevelt, apelidando-o de “o homem do momento”.

²⁷⁴ SOUZA, 1998, p. 118.

rápida industrialização, sendo São Paulo o centro desse processo. Coloca *Dick Shaul* sobre esse processo:

A Igreja Presbiteriana contava com um grande número de paróquias e pontos de pregação ao redor de moradias de operários, mas sabia pouco sobre o novo mundo da indústria e dos negócios, não tinha experiência com sindicatos e sequer tentava estabelecer relações com fábricas e sindicatos. Isto me levou a organizar um pequeno projeto, "Estudantes na Indústria", com base em Campinas.²⁷⁵

No próximo capítulo, trataremos mais sobre a influência teológica de Richard Shaul e seu ímpeto, frustrado por oposições políticas e teológicas, de servir à formação de um calvinismo à brasileira. Atentaremos também aos espaços e às possíveis relações entre Richard Shaul e Richard C. Smith, aos seus conhecidos em comum, sobretudo em Princeton e no Brasil. Seus trabalhos no Brasil não coincidiram em termos de presença. Enquanto Richard Shaul dava aulas no Seminário Presbiteriano de Campinas na década de 1950, Richard Smith dava aulas no Seminário Teológico *San Francisco* em *San Anselmo*, na Califórnia. Quando Shaul sai do Brasil, Smith chega ao Brasil.

Dito isso, tratemos da Teologia da Libertação em relação a esse contexto do Evangelho social pontuado até aqui, pois afinal, a Teologia da Libertação, nascente na América Latina, também é movimento teológico-social, que evoca uma mudança da realidade social a partir da transformação das condições sociais de pobreza. Quais nuances diferenciam e aproximam tais movimentos teológicos? Visualizemos isso a seguir.

3.1.3 O Evangelho Social e a Teologia da Libertação

Definindo a Teologia da Libertação enquanto movimento intelectual, Michel Löwy escreve:

[...] a teologia da libertação é um corpo de textos produzidos a partir de 1970 por figuras latino-americanas tais como Gustavo Gutiérrez (Peru), Rubem Alves, Hugo Assmann, Carlos Mesters, Leonardo e Clodovis Boff, Frei Betto (Brasil), Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría (El Salvador), Segundo Galilea, Ronaldo Muñoz (Chile), Pablo Richard (Chile-Costa Rica), José Míguez Bonino, Juan Carlos Scanone, Ruben Dri (Argentina), Enrique Dussel

²⁷⁵ SHAULL, Richard. *Surpreendido pela Graça*: memórias de um teólogo, Estados Unidos, América Latina, Brasil. Tradução de Waldo Cesar. Rio de Janeiro: Record, 2003, p. 120.

(Argentina-México), Juan Luíz Segundo (Uruguai), Samuel Silva Gotay (Porto Rico), para mencionar os mais conhecidos.²⁷⁶

Entre esses incluímos, como alguns já o fazem, sobretudo em termos de sua influência teológica, Richard Shaull.²⁷⁷ Conjecturamos que Löwy não o insira nessa lista justamente por Shaull não ser um latino-americano, embora Carlos Mesters (1931-) também não o seja, porém, ainda assim, não se trata de um estado-unidense como *Dick* Shaull. Independentemente disso, cabe ressaltar que a formação de Richard Shaull coincide com o desenrolar, nos EUA, da Teologia do Evangelho social, iniciada no século XIX, como já colocamos. Nesse sentido, como Leonardo Boff a coloca, lembrado pelo mesmo Löwy, a “Teologia da Libertação é, ao mesmo tempo, reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre essa práxis”.²⁷⁸ Em outras palavras, a Teologia da Libertação não é mera Teologia bibliográfica, ou mero jogo de palavras e ações pastorais somente na América Latina. Ela nasce como um vasto movimento social e espiritual que teve início na década de sessenta, mas que busca referências antigas, como a do Êxodo do povo hebreu no Egito, por exemplo.²⁷⁹

Dessa brevíssima leitura panorâmica sobre a Teologia da Libertação, visualizamos que a categoria “pobre”, “oprimido”, “excluído” ganha centralidade enquanto chave hermenêutica para se analisar a realidade e se fazer Teologia enquanto discurso que lida com a Revelação e a transformação social. As definições sobre essas categorias têm variado consideravelmente, porém não trataremos desse assunto aqui, pois não é o foco da nossa pesquisa.

Cabe ressaltar, no entanto, que há muitas críticas que são feitas a esse tipo de hermenêutica. Destacamos aqui uma crítica que se manifesta a toda teologia, e isso inclui o Evangelho Social e a Teologia da Libertação enquanto discurso moderno. Tratando sobre Modernidade e Pós-Modernidade, bem como sobre religião, Vítor Westhelle pontua o pensamento de Jacques Derrida, colocando que, para este, há um elemento crucial na crítica da modernidade: uma desconstrução contínua e inacabável de todas e quaisquer formas de definição. Não é à toa que Derrida mostra

²⁷⁶ LÖWY, 2000, p. 56.

²⁷⁷ Richard Shaull merece destaque, exatamente porque ele pertence a essa efervescência social anterior à década de sessenta nos ambientes protestantes nos EUA, Colômbia, Brasil e, por último, já após a década de sessenta, em Nicarágua. Para uma melhor compreensão sobre o início da Teologia da Libertação em ambiente protestante, conferir: ALVES, 1985.

²⁷⁸ LÖWY, 2000, p. 56.

²⁷⁹ PIXLEY, Jorge. *A História de Israel a partir dos pobres*. Tradução de Ramiro Mincato. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

que todo o discurso é contraditório em si mesmo. Ele observa, no campo da linguagem, que esta nunca chegará a uma univocidade de todos os conceitos possíveis. Por isso, como exemplo, há certa precariedade da teologia enquanto discurso moderno, que tenta, com linguagem finita, mensurar o imensurável, denotando e possibilitando sempre críticas contra si, e que podem desestabilizar o teor teológico elaborado e defendido.²⁸⁰

Até aqui, panoramicamente, colocamos características da Teologia da Libertação que outrora já havíamos encontrado no Evangelho social. Isso não hierarquiza os dois movimentos, mas justamente define o movimento libertário proposto pela Teologia da Libertação, que nasce um pouco antes de um discurso intelectual.

O ranço por parte do protestantismo brasileiro ortodoxo à Teologia da Libertação é, segundo Rubem Alves, uma repetição do ranço do fundamentalismo norte-americano ao Evangelho Social, como já mencionamos anteriormente. O Evangelho Social reverberou nos primórdios da Teologia da Libertação como uma proposta de consciência social, com concepções não individualizantes, com a presença de vultos que adquiriram essa consciência nos EUA e a levaram para a América Latina, o que podemos constatar a partir de experiências missionárias como as de Richard Shaull, Richard Charles Smith e Floyd Grady.

Richard Shaull coloca que, nos primórdios da Teologia da Libertação (TDL) – a qual ele chamava, pouco tempo antes, de Teologia da Revolução –, os estudos dessa revolução deveriam focar em estudos de teologias revolucionárias dos EUA. Certamente, para muitos ortodoxos da TDL, isso seria uma heresia. Assim, Richard Shaull tratava dessa temática a partir de duas premissas. A primeira era que a agitação revolucionária de seu tempo, a TDL, tinha características que transcendiam o tempo e o espaço, sendo os EUA o centro dessa agitação, sobretudo a partir do movimento negro. A segunda era a lógica cristã da revolução, que partia da realidade do ser humano no mundo, na história, lugar da ação divina, caminhando para um reino messiânico, não de forma gradual, mas vinda do futuro irrompendo e passando por aspectos de destruição e assim se materializando.²⁸¹

²⁸⁰ WESTHELLE, Vitor. Traumas e opções: teologia e a crise da modernidade. In: MARASCHIN, Jaci; PIRES, Frederico Pieper (Orgs.). *Teologia e pós-modernidade: novas perspectivas em teologia e filosofia da religião*. São Paulo: Fonte Editorial, 2008, p. 13-35.

²⁸¹ SHAULL, Richard. Igreja e teologia na viragem da revolução. In: ALVES, 1985, p. 117-134.

Tanto a TDL como o Evangelho Social propõem transformações de cunho não individualizante. Ambas as propostas teológicas têm, como princípios hermenêuticos, a interpretação da Bíblia, a análise da realidade, a presença da comunidade no meio social e o objetivo de libertar, de livrar o mundo social do jugo das crises socioeconômicas sobre grupos não favorecidos e vitimados, que, nesse caso, são abalados integralmente, no sentido social e no espiritual. O que até então não ficou claro foi o modo de produção adotado defendido por cada corrente teológica: pelo Evangelho Social e também, em termos gerais, pela TDL. Não temos certeza suficiente de que o Evangelho Social, no seu corpo, pretendia resolver os problemas colaterais gerados pelo Capitalismo ao ser humano, mas ao mesmo tempo, mantê-lo enquanto modo de produção vigente. Tampouco podemos afirmar que a TDL, em unísono, com todas as suas vozes, defendia o fim do Capitalismo.

Cabe ressaltar também, nesse contexto, o pouco o que se produziu, sistematicamente, sobre os trabalhos e teologias da TDL por protestantes que foram efetivados na América Latina. Destacamos ainda que são escassas as análises sistematizadas sobre a presença de representantes do Evangelho Social no Brasil.

O Evangelho Social, sem ação coordenada à Teologia da Libertação – que também nem sempre foi interligada e coordenada em todos os seus focos na América Latina –, ecoou, nos eventos que aqui apresentamos, ou seja, no contexto dos EUA na década de 1940 e na bacia carbonífera em Criciúma (SC) na década de 1960, com o trabalho de Richard C. Smith. Defendemos, nesse sentido, que esses episódios ganharam características que os qualificariam como propostas libertadoras nos moldes do Evangelho Social, mas com confluências, certamente não puramente propositais, com a TDL. Ambas as propostas teológicas coincidem nos seguintes quesitos praticados no trabalho de Richard C. Smith: a) possuem uma leitura de aplicabilidade ética e social da Bíblia; b) embora tenha sua primeira experiência nos EUA, migrou para uma realidade latino-americana, não só no Brasil, mas também no México, pois Richard C. Smith também esteve naquele país, bem como em outros da América Latina e Ásia²⁸²; nesse sentido, trata-se de um discurso libertador que atravessou fronteiras; c) há presente uma autocrítica à representação institucional eclesial; d) há uma proposta libertadora de uma realidade social opressora devido

²⁸² PRINCETON THEOLOGICAL SEMINARY. *Smith RC PTS Bio*. San Anselmo (CA), [1998?].

ao modo de produção capitalista e suas incoerências e situações de crise entre riqueza, pobreza e direitos espirituais.

3.2 Richard Charles Smith: dos EUA para o Brasil

Richard Charles Smith foi um estadunidense do estado de Nova York que nasceu em 14 de dezembro de 1914 na localidade de *Morrisville*.²⁸³ De classe média e vivendo os impactos sociais e econômicos da “Quebra da Bolsa de Nova York”, foi realizar seus estudos teológicos no Seminário Teológico de Princeton no final da década de 1930, de 1937 a 1941.²⁸⁴

Foi ordenado pastor da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América (PCUSA) em 1941.²⁸⁵ Foi casado com Beatrice Boot Smith, que também era filha de missionários que trabalharam fora dos EUA.²⁸⁶ Richard C. Smith foi missionário em *West Virgínia*, na cidade de *Morgantown* e arredores, na década de 1940, entre 1941 e 1952.²⁸⁷ Nessa região ecoavam juntos a exploração do carvão mineral e os problemas relacionados a essa indústria, tais como: acidentes de trabalho; a crise econômica americana, que se expressava efetivamente devido à “Quebra da Bolsa” e conseqüentemente a “Grande Depressão”; a segregação étnica de brancos e negros na efetividade, algo bem vivo na região nesse período, sobretudo por fazer parte dos estados americanos do sul dos EUA, região impactada por uma colonização aplicada no sistema *plantation*; e a contaminação do solo, da água, do ar e da população, ocasionada pela exploração do carvão.²⁸⁸

Após esses anos em *Morgantown* (1941-1952), já na década de 1950, Richard C. Smith e família vão para *San Anselmo*, Califórnia, onde ele trabalhou como professor do Seminário Teológico São Francisco. Nesse seminário, Smith ficou encarregado de criar uma área específica de formação teológica, o “Departamento do

²⁸³ SMITH, Richard Charles. *Ficha Biográfica e Eclesiástica do Rev. Richard Charles Smith*. EUA. [19-?]. Arquivo do Presbyterian Historical Society, RG360FILE.

²⁸⁴ SMITH, Richard Charles. *Interview of Richard Charles and Beatrice Boot Smith: a 60 minute audio tape recorded at Westminster Gardens, a Presbyterian retirement home. Philadelphia, Presbyterian Historical Society* [call no.: CASSETTE TAPE 1936], 3 fev. 1987. Entrevista concedida à PCUSA.

²⁸⁵ SMITH, [19-?].

²⁸⁶ SMITH, 1987.

²⁸⁷ SMITH, [19-?].

²⁸⁸ SMITH, 1987.

Seminário para trabalho de campo”,²⁸⁹ área que estudava e organizava as aptidões dos aspirantes ministros para os campos pastoral e missionário. Smith era o “professor responsável de serviço de campo do estudante”.²⁹⁰

Depois desses episódios, Richard C. Smith e sua família, agora com dois filhos e uma menina, embarcam para a Suíça. O motivo da viagem era o ingresso de Smith no Doutorado em Teologia pela Universidade de Genebra, bem no período em que essa Universidade completava quinhentos anos de História. Na bagagem para a Suíça, ia junto uma expectativa de missões estrangeiras ou na Coreia, ou no Brasil, o que ainda seria decidido pela Junta de Missões da PCUSA.²⁹¹ Após defender sua tese, intitulada *A critical evaluation of industrial evangelism in United States of America*,²⁹² retornou aos EUA e lá recebeu telefonema informando-o de que seu trabalho como missionário seria no Brasil, numa outra região de exploração de carvão mineral: o sul de Santa Catarina, na cidade de Criciúma.²⁹³

Richard C. Smith chega ao Brasil, precisamente em Criciúma, em janeiro de 1961, enviado pela Missão Presbiteriana Brasil Central.²⁹⁴ Nesse período em Criciúma, de 1961 a 1962, Richard Charles Smith trabalhou como pastor, organizou o trabalho presbiteriano em uma paróquia e criou pontos de pregação pelas vilas operárias de Criciúma, expressando, em seus trabalhos, um cunho eclesiástico, mas também político, social e econômico.²⁹⁵ Já em 1963, depois de organizada a Igreja Presbiteriana de Criciúma, Richard C. Smith se dirige ao maior centro de industrialização do Brasil, a cidade de São Paulo, para exercer ministério pastoral juntamente com o pastor José Borges dos Santos na Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras.

²⁸⁹ SMITH, Richard Charles. *The Seminary department of field work (1952-1957)*. San Anselmo (CA): San Francisco Theological Seminary, 1957, p. 2, tradução nossa.

²⁹⁰ SMITH, 1957, p. 7, tradução nossa.

²⁹¹ SMITH, 1987.

²⁹² SMITH, Richard Charles. *A Critical Evaluation of Industrial Evangelism in the United States of America*. 1959. 143 f. Tese (Doutorado em *Theology in Ecumenics*) – University of Geneva, Geneva, Switzerland: Lausanne, 1959.

²⁹³ SMITH, 1987.

²⁹⁴ SANTOS, Higino Bento (Org.). *Livro de Atas do Conselho da Igreja Presbiteriana de Criciúma*, 1962, p. 2.

²⁹⁵ BOUSFIELD, 2006, p. 53.

O Rev. Richard Charles Smith chamou esse tipo de ministério de “Solidariedade Fiel”.²⁹⁶ Para ele, essa Solidariedade fiel viraria práxis pelo que definia ora como capelania industrial, ora como evangelismo industrial.

Pontuando as práticas relacionadas a essa solidariedade fiel de Smith e ao seu evangelismo industrial, nosso enfoque é a presença de Richard C. Smith entre mineiros em *Morgantown*, nos EUA, e em Criciúma, no Brasil.

Observamos analiticamente esses dois eventos a partir da práxis e da produção teológica de Richard C. Smith, buscando perceber a realidade dessas inserções e dessa coletânea de relacionamentos. A primeira parte desse engajamento, nos EUA, foi notada pela imprensa nacional norte-americana e pela Casa Branca. A segunda, no Brasil, foi notada, inclusive pela imprensa, não de âmbito nacional obviamente. Posteriormente, entretanto, sua chegada, saída e mesmo permanência no Brasil não foram analisadas, tampouco celebradas, nem por arraiais eclesiásticos, nem por grupos teológicos de esquerda, nem mesmo pela academia brasileira.

No próximo capítulo, analisaremos a dimensão da práxis teológica de Richard C. Smith, operando uma análise histórica, não nos preocupando prioritariamente em colocar os eventos em ordem cronológica, mas sim em problematizá-los a partir das continuidades e das mudanças, pois é através dessa antítese que encontramos um tempo muito mais efetivo e real do que o tempo cronológico. A análise é também sociológica – sobretudo a partir de todos os relacionamentos que conseguimos mapear através das fontes, conforme nos orienta Norbert Elias – e teológica, fundamentada em historicidades, ações e intervenções, bem como em conceitos eclesiológicos, soteriológicos, econômicos, políticos, entre outros.

²⁹⁶ SMITH, Richard Charles. A evangelização industrial. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*. Campinas, n. 33 e 34, p. 91-113, 1964a, p. 92.

II A PRÁXIS TEOLÓGICA DE RICHARD CHARLES SMITH

Com toda certeza num mundo que acaba de abordar a química do átomo e mal começa a sondar os segredos dos espaços estelares, em nosso pobre mundo que, justamente orgulhoso de sua ciência, não consegue criar para si um pouco de felicidade, as longas minúcias da erudição histórica, muito capazes de devorar uma vida inteira, mereceriam ser condenadas como um desperdício de forças absurdo a ponto de ser criminoso, se devesse apenas para dissimular um pouco de verdade uma de nossas distrações.²⁹⁷

1 DINÂMICAS EXISTENCIAIS E ACADÊMICAS

Quando lidamos com eventos que tratam de uma vida, temos que pensar que eles não podem ser reproduzidos. O passado não é uma realidade objetiva. Não somos como um físico que reconstrói situações hipotéticas tendo como referência o acontecimento real e o seu método. Por isso mesmo a História, como alertou Marc Bloch, é uma ciência nova enquanto empreendimento racional e deve reconhecer que não há como reproduzir minuciosamente o real.

Este trabalho é um esforço para conhecer melhor os eventos caracterizados como teológicos e que tratam de Richard C. Smith no Brasil e nos EUA. Tal proposta vem carregada de uma série de limites, pois temos consciência de que o passado não será reproduzido, ou resgatado, como alguns gostam de colocar que o fazem. O passado não é objeto.

A linguagem que revela esse esforço, expressando as atitudes humanas de Richard C. Smith e as relações ligadas a ele, não precisa reproduzir o passado, o que, afinal, é algo impossível. No entanto, a busca para utilização de uma linguagem fina, uma cor correta no tom verbal,²⁹⁸ faz-se necessária. O contraste entre as expressões do mundo físico e as realidades do espírito humano são sutis, mas reais. Marc Bloch usa a analogia entre o fresador e o *luthier*.²⁹⁹

[...] ambos trabalham no milímetro; mas o fresador usa instrumentos mecânicos de precisão; o *luthier* guia-se, antes de tudo, pela sensibilidade do ouvido e dos dedos. Não seria bom que nem o fresador se contentasse com o empirismo do *luthier*, nem que este pretendesse imitar o fresador. Será possível negar que haja, como o tato das mãos, um das palavras?³⁰⁰

²⁹⁷ BLOCH, 2001, p. 44

²⁹⁸ BLOCH, 2001, p. 55.

²⁹⁹ Respectivamente, fabricante e regulador de instrumentos de corda.

³⁰⁰ BLOCH, 2001, p. 55.

Nossa preocupação passa por essa sensibilidade e responsabilidade, ou seja, a busca por um tato sensível para com as palavras, ao analisar os eventos, fontes e relações sobre Richard C. Smith.

Além disso, direcionamos o olhar a Richard Charles Smith tendo como busca a análise de seus relacionamentos, desde sua realidade familiar na infância, como filho e irmão, até a fase adulta, como marido e pai. Obviamente, diante do seu foco teológico, queremos nos aproximar de seu leque de relacionamentos com os operários do carvão e as famílias destes, bem como com proprietários de mineradoras, gente de sindicato e centros acadêmicos, além de denominações religiosas. Optamos por esse tipo de observação cientes de que o perfil e o todo da vida de Richard Charles Smith, bem como seus projetos a longo prazo, como os de qualquer outro indivíduo, não foram individual ou socialmente planejados e milimetricamente efetivados. Serve-nos como fundamento o pensamento de Norbert Elias:

Do mesmo modo, no curso da história, uma alteração do comportamento humano no sentido da civilização veio gradualmente a emergir do fluxo e refluxo dos acontecimentos. Cada pequeno passo dessa trajetória foi determinado pelos desejos e planos de pessoas e grupos isolados; mas o que cresceu nesse trajeto até o momento, nosso padrão de comportamento e nossa configuração psicológica, certamente não foi pretendido por nenhuma pessoa em particular. E é dessa maneira que a sociedade avança como um todo; é dessa maneira que toda a história da humanidade perfaz seu trajeto:

De planos emergindo, mas não planejada,
Movida por propósitos, mas sem finalidade.³⁰¹

Percebemos, por essa lógica, que o todo na vida de um indivíduo e de uma sociedade, por mais planejado que seja, nunca alcança exatamente o resultado esperado, e a direção dos acontecimentos nunca ocorre em linha reta. Deve-se, portanto, observar a vida no seu conjunto de relações com o mundo, mesmo que seja impossível observar todas as relações, já que uma vida isolada não pode ser observada.

³⁰¹ ELIAS, 1994, p. 58-59.

1.1 Em Nova York com os pais

Em 9 de julho de 1958, Richard C. Smith apresentou um esboço de sua vida à comissão que estava avaliando sua possível saída para um país estrangeiro para o trabalho missionário, que poderia ser a Coreia do Sul ou o Brasil. Escreveu Smith:

A maior parte da minha infância foi vivida numa comunidade rural-suburbana, a cinco milhas da capital do estado de Nova York. Lá meu pai, um especialista fiscal para a empresa *Socony-Vacuum Oil*, era ativo na Igreja Reformada daquele local. Minha mãe, uma professora formada também foi muito ativa, realizou um grande número de trabalhos executivos, além de lecionar na Escola da Igreja.³⁰²

Nascido na vila de *Morrisville* em *Madison County*, estado de Nova York, Richard Charles Smith nasceu no início do século XX em 14 de dezembro de 1914. Seus pais chamavam-se Frederick Arthur Smith (1887-1984) e Lena Miriam Balch (1886-1949). Além de Richard C. Smith, esse casal teve seu primeiro filho, que veio a falecer aos dois anos de idade, tendo o mesmo nome do pai, e o mais novo, Donald Everett Smith.³⁰³ Era uma família de cristãos da Igreja Reformada Holandesa na América.

Frederick A. Smith, que trabalhava como especialista fiscal numa empresa de petróleo,³⁰⁴ logo após o nascimento de Richard C. Smith, foi morar com toda a família próximo do condado de *Albany*, numa região de periferia chamada *Delmar*, como relatou Richard em entrevista a PCUSA. Lá Richard C. Smith cursou o ensino básico na Escola de educação básica *Delmar*. É interessante colocar que, nessa mesma escola, Beatrice Boot, a então futura Senhora Smith, lecionou por três anos as turmas de quarta série.³⁰⁵

Nova iorquino, nascido no mesmo ano em que fora iniciada a Primeira Grande Guerra na Europa, Richard Charles Smith nasceu num contexto em que os EUA se deleitavam por um grande desenvolvimento econômico durante e após a Primeira Guerra Mundial (1918), mas, ao mesmo tempo, caminhavam para um desfiladeiro

³⁰² SMITH, Richard Charles. *Confidential information for Staff Council acting ad intering for the comission meeting*. EUA. Arquivo do Presbyterian Historical Society, RG360FILE, 1958a, p. 1.

³⁰³ LONG Island Genealogy. Disponível em: <<http://www.longislandsurnames.com/getperson.php?personID=I0676&tree=SmithWhig>>. Acesso em: 11 jul. 2015.

³⁰⁴ RELIGION: Working Christianity. *Time*, USA, p. 52, 10 jun. 1946.

³⁰⁵ SMITH, 1987.

social e econômico no final da década de 1920 e na década de 1930, com a chamada Grande Depressão ou “Quebra na Bolsa de Nova Iorque”. Além disso, como bem analisou o historiador Flávio Limonic, esse período na história dos EUA colocou a questão operária na centralidade em termos de ações do governo estadunidense, dado que os conflitos internos e as reações contra comunistas nos EUA deveriam ser minimizados, no intuito de não obstaculizar o esforço na Guerra.³⁰⁶

1.2 A mensagem de um pastor e seu chamado ministerial

Em sua juventude, Richard C. Smith fora impulsionado a fazer o curso de graduação em Direito. Seu histórico de relacionamentos até aquele momento o levaram a isso, afinal ele frequentava escolas e associações de Direito em virtude de seu envolvimento com o sindicato (*union*) de escolas dessa área. Conforme relato do próprio Smith, não sabemos como isso foi iniciado.³⁰⁷ Certamente a profissão de seu pai enquanto fiscal também gerou alguma influência e/ou situação que o influenciasse nessa escolha. Parece que sua relação com sindicatos já vinha de tenra idade. É provável que a influência desse meio e de suas primeiras experiências profissionais levou-o a construir tal objetivo pessoal. Crescer no subúrbio, pelo menos naquele ambiente, parecia não ser grande obstáculo ao jovem Richard C. Smith, a suas pretensões no ensino superior e aos seus objetivos profissionais.

Décadas depois, explanando sobre sua experiência no início de seu ingresso no ensino superior na Faculdade *Hope College*, em *Holand*, no estado de *Michigan*, Richard C. Smith colocou:

Quando fui para *Hope College*, minha intenção era estudar Direito. [...]. Eu tinha tudo planejado. Eu iria estudar Direito. Eu fiz contatos para estudar. Consultamos todo mundo, mas o Senhor tinha outros planos. Eu consultei todo mundo, menos o Senhor. [...] No segundo ano de curso, numa reunião de oração eu ouvi um sermão [...] com o tema, *Quem eu sou, e a quem eu sirvo?* [...] tratava sobre a viagem de Paulo a Roma, e como no meio da noite ele foi chamado por Deus; e como Paulo conversou com os marinheiros assustados. Nessa noite, Deus falou comigo. Aquele texto foi escrito para mim e eu o considere um chamado.³⁰⁸

³⁰⁶ LIMONCIC, Flávio. *Os inventores do New Deal: estado e sindicato nos Estados Unidos dos anos de 1930*. 2003. 289 f. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-graduação em História Social, UFRJ, Rio de Janeiro, 2003, p. 87.

³⁰⁷ SMITH, 1987.

³⁰⁸ SMITH, 1987, tradução nossa.

Nascido em lar cristão, parece-nos, por essa fonte, que Richard C. Smith conservou suas atividades devocionais, mesmo num ambiente universitário. Noutro documento, de 1958, ele relatou sobre aquele evento: “Lembro-me vividamente a ocasião específica sobre aquela decisão: a Semana de Oração na faculdade”.³⁰⁹

A *Hope College* era e é uma faculdade confessional, vinculada à Igreja Reformada na América e fundada por imigrantes holandeses no século XIX.³¹⁰ Nada mais natural que aquela faculdade oferecesse atividades devocionais, e parece que, de algum modo, Richard C. Smith as aproveitava.

Porém, além das atividades devocionais, Richard C. Smith envolvia-se com atividades extracurriculares, o que fez com que ele viesse a conhecer a realidade dos mineiros de carvão de pedra de *West Virginia*:

Na faculdade eu mantinha a melhor média do registro acadêmico e participei muito ativamente de assuntos extracurriculares. Ao mesmo tempo eu servi a *Hope College*, como Presidente da YMCA e presidente da “Y” do estado; fui presidente da minha classe, da minha fraternidade³¹¹ [...]. Eu assisti a uma série de conferências importantes, e uma em especial, na qual me colocou em contato com as necessidades dos mineiros de carvão de *West Virginia*. E outra, uma conferência que me cativou pela mensagem e a humildade de Toyohiko Kagawa.³¹²

Aquela reunião de oração revela uma dimensão espiritual na vida de Richard C. Smith que de algum modo foi aguçada. Ele estava sendo construído, formado, fazendo-se no conjunto de suas relações, e essa dimensão cristã o permeia desde seu nascimento. Nessa experiência, algo o chamou diferenciadamente, segundo ele mesmo cria.

Aquela pregação, naquela noite, proferida pelo pastor cujo nome ficou gravado na memória de Richard C. Smith, ficou guardada e lembrada desde o evento ocorrido até a entrevista do missionário à PCUSA, um período de mais de cinquenta anos.

Se não bastasse isso, o texto lembrado por Richard C. Smith, Atos 27, é enigmático. O texto trata da viagem do apóstolo Paulo a Roma para ser julgado, mas

³⁰⁹ SMITH, 1958a, p. 1, tradução nossa.

³¹⁰ HOPE COLLEGE. Disponível em: <<http://www.hope.edu/about>>. Acesso em: 3 de ago. 2015.

³¹¹ Fraternidades de estudantes são organizações comuns em faculdades nos EUA, incluindo a época de Richard C. Smith. A YMCA (Young Men's Christian Association) é uma associação de moços, sendo presente no Brasil com essa designação: Federação brasileira das Associações Cristãs de Moços. Nos EUA, está presente em mais de 10.000 bairros, e o foco é agir comunitariamente, ou seja, estando presente nessas vizinhanças e atuando socialmente em situações de carência social e econômica.

³¹² SMITH, 1958a, p. 1, tradução nossa.

também do foco que Paulo tinha em pregar o Evangelho ao imperador romano. Richard C. Smith focaliza, nesse texto, a atitude de Paulo para com os tripulantes do navio, que, segundo a narrativa, ficaram à deriva sob tempestade durante catorze dias no Mar Mediterrâneo. Paulo, em meio à tempestade e alertado por Deus, garante aos marinheiros – que inclusive desejavam fugir devido a tanto pavor – que nada vai lhes acontecer. O apóstolo também serve pão a todos, revelando que a esperança que ele pregava vinha acompanhada pela preocupação com os seus corpos, sua saúde física e emocional. Não interessavam as cargas, os produtos que estavam sendo lançados ao mar, mas sim as pessoas.

O tema do sermão, certamente assim como seu conteúdo, abalou Smith: “Quem eu sou e a quem eu sirvo?”. Ele relatou: “Dali em diante, desisti do Direito e fui para o ministério vocacional”.³¹³ Certamente sua relação com aquelas palavras e sua história até ali fizeram-no considerar ser pastor, objetivo que ele passou a perseguir. Do mesmo modo, em termos de influência, pertenceu a YMCA, ocupando inclusive cargo de liderança. Essa associação, existente há cerca de 160 anos nos EUA, sem fins lucrativos, tem como prerrogativa e missão envolver e desenvolver jovens em questões que visem à preocupação e à ação sobre questões de necessidade social.³¹⁴ É uma entidade cristã ecumênica, que, de algum modo, influenciou Richard C. Smith, em sua juventude, a pensar a sociedade e a envolver-se com ela. A YMCA, aliás, levou Smith a pensar pela primeira vez em operários de mina de carvão, nesse caso os operários de *West Virginia*.

Nesse envolvimento com a YMCA, Richard C. Smith veio a conhecer o teólogo japonês Toyohiko Kagawa (1888-1960), pastor presbiteriano que se converteu ao cristianismo quando foi aprender aulas de inglês no Japão, através de missionários presbiterianos dos EUA. Sua trajetória lhe rendeu a nomeação para o Prêmio Nobel da Paz em 1954 e 1955. Seu itinerário lhe dirigiu à teologia calvinista lá no Japão e também o levou ao Seminário de *Princeton* entre 1914 e 1917. Depois de estudar nos EUA, retornou ao Japão, onde começou a se envolver com movimentos de operários (sindicatos) e camponeses. Naquele país, o pastor organizou cooperativas de trabalhadores e criou programas de paz, tanto antes como depois da Segunda Guerra Mundial. Toyohiko Kagawa é reconhecido como um reformador social cristão,

³¹³ SMITH, 1987, tradução nossa.

³¹⁴ YMCA. Disponível em: <<http://www.ymca.net/>>. Acesso em: 11 ago. 2015.

defensor de causas como, por exemplo, o sufrágio feminino no Japão. Em 1928, criou a Liga Nacional Antiguerra do Japão. Além disso, por ter pedido desculpa à China pelo ataque japonês àquele país, foi preso em 1940 no Japão.³¹⁵ Também criou uma associação de moços, “Os amigos de Jesus”, grupo de estilo monástico e franciscano que ajudava pobres e dava testemunho do Evangelho no Japão.³¹⁶ Diante disso, foi reconhecido e apelidado mundialmente como o “São Francisco japonês”. O imperador do Japão, numa espécie de condecoração póstuma, o condecorou com a Ordem do Tesouro Sagrado, ou seja, a maior honraria do Japão.³¹⁷ A biografia de Toyohiko Kagawa exerceu forte influência na vida de Richard C. Smith, sobretudo no dia daquela palestra em que Smith o conhecera pessoalmente. Insistimos em ponderar que, possivelmente Kagawa influenciou Smith até na escolha do Seminário de *Princeton*.

Percebemos, nesses rastros de relações que envolveram Richard C. Smith, que tanto o ministério pastoral quanto os olhares sociais e para o operariado já apareceram em sua juventude e na academia. Todas essas relações, e certamente outras mais, contribuíram naquilo em que Richard C. Smith estava se formando. Mas, em meio a tudo isso, havia alguém em sua vida que também influenciaria suas tomadas de decisão: Beatrice Anna Boot.

1.3 Do Seminário de *Princeton* ao casamento com Beatrice

Em conversa com o casal Beatrice Ana Boot Smith e Richard C. Smith, Margaret Deck, que os entrevistava e gravava em *Duarte* na Califórnia no dia 3 de fevereiro de 1987 nas dependências do *Westminster Gardens*, um asilo de idosos, ouviu Smith dizer a sua Beatrice: “Eu ficava feliz de te ver nos cultos de Domingo. [...] E depois no *Hope College* nós começamos a namorar”.³¹⁸

Beatrice Boot Smith, nascida em 5 de julho de 1915, estadunidense de *Cedar Grove*, no estado de *Wisconsin*, nasceu entre uma família de missionários cristãos

³¹⁵ TOYOHICO Kagawa. Disponível em: <<http://www.britannica.com/biography/Kagawa-Toyohiko>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

³¹⁶ KAGAWA, Toyohiko (1888-1960). Disponível em: <<http://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/i-k/kagawa-toyohiko-1888-1960/>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

³¹⁷ TOYOHICO Kagawa, Japanese Original. Disponível em: <<http://www.christianity.com/church/church-history/timeline/1801-1900/toyohiko-kagawa-japanese-original-11630620.html>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

³¹⁸ SMITH, 1987, tradução nossa.

que exerciam trabalho missionário na China pela Igreja Reformada na América. Seu pai fora o missionário pela Igreja Reformada holandesa, Dr. Harry P. Boot.³¹⁹ Até o ensino médio, junto com seis irmãos, Beatrice fora ensinada pela própria mãe, que era professora. Na China, antes da Faculdade, estudou na Escola Americana em Xangai.³²⁰ Viveu quinze anos com seus pais naquele país.³²¹ Depois disso, voltou para os EUA para estudar no *Hope College*, onde conheceu Richard C. Smith ³²² e se tornou uma professora especialista no idioma francês.³²³

O relacionamento entre Beatrice e Richard sem dúvida alguma exerceu forte influência sobre o trabalho pastoral e as escolhas teológicas deste. Tanto é que, em todas as peregrinações missionárias e pastorais de Richard, Beatrice o acompanhou. Porém, antes do casamento, Richard C. Smith encara o desafio de ir para o Seminário de *Princeton*. Do início do namoro, Beatrice lembrou, falando junto a Richard:

Eu me lembro das brincadeiras de dança da fraternidade a que você me levava; de um jantar e depois continuamos o namoro. [...] Aí ficamos noivos e ainda mais dois anos na faculdade. Quando me formei, trabalhei como professora por dois anos e Richard foi para o Seminário, Seminário de *Princeton*. Então, fiquei mais cinco anos esperando você!³²⁴

Richard C. Smith comenta, quase que em tom de desculpas e comédia, sobre essa espera, colocando que, no Seminário de *Princeton*, que era rigoroso nesse quesito, os alunos não eram incentivados a casar enquanto estivessem estudando. Na sua turma havia um colega casado, que era considerado, no Seminário, o “*the freak*” (a aberração) da turma. Depois de concluir sua formação teológica em *Princeton*, Richard C. Smith e Beatrice B. Smith casaram-se em cerimônia ministrada pelo pai de Beatrice e pelo pastor de Richard, certamente seu mentor espiritual, a quem Smith referiu-se como “meu pastor”.³²⁵

O casamento foi em 10 de julho de 1940.³²⁶ Dessa união, nasceram, nos EUA, em *West Virginia*³²⁷, três crianças: Ronald Francis Smith em 25 de março de 1942;

³¹⁹ CONFIDENTIAL information for Staff Council acting ad intering for the comission meeting. In: SMITH, Mrs. Richard C. (Beatrice Anna Boot). *Central Files*. EUA, 9. jul. 1958, p. 1-2. Arquivo do Presbyterian Historical Society, RG360FILE.

³²⁰ SMITH, 1987.

³²¹ MISSION interpreter. *Synod Sketches*, v. 5, n. 5, Oregon, set. 1964.

³²² SMITH, 1987.

³²³ CONFIDENTIAL..., 1958.

³²⁴ SMITH, 1987, tradução nossa.

³²⁵ SMITH, 1987, tradução nossa.

³²⁶ SMITH, Richard Charles. *Ficha Biográfica e Eclesiástica do Rev. Richard Charles Smith*. EUA, [19-?]. Arquivo do Presbyterian Historical Society, RG360FILE.

³²⁷ SMITH, [19-?].

Richard Charles Smith Junior em 23 de março de 1946; e Marcena Louise Smith em 14 de agosto de 1947.

Entre essas conexões há uma nota que serve para destacar como importante informação. Richard Charles Smith era da Igreja Reformada na América desde sua infância. Ou seja, não era presbiteriano. Assim sendo, como ocorreu essa migração denominacional, que foi ecoar no Seminário de *Princeton*? Argumentou o Rev. Smith:

Minha intenção original – depois de decidir ir para o ministério – era entrar num seminário teológico da Igreja Reformada. No entanto, os padrões acadêmicos de *Princeton* geraram um verdadeiro apelo sobre mim, isso para não falar da “restauração da teologia”, sob a direção de Dr. Mackay. Obviamente, esta decisão levou-me para fora da minha antiga denominação cuja ortodoxia estava como “morta” e cujos horizontes para missão nacional estavam contraídos – e me direcionou para a rica herança da Igreja Presbiteriana dos EUA.³²⁸

O pastor escocês John Alexander Mackay (1889-1983) exerceu forte fascínio no jovem Richard Charles Smith, como este relata. John A. Mackay foi um teólogo que influenciou intensamente a teologia estadunidense, bem como a teologia mundial, especialmente em relação à América Latina, sobretudo em três campos: missões; ecumenismo e ação social; e política.³²⁹ Escreve José Míguez Bonino:

[...] “foi a teologia de Mackay que, nos anos 30 a 50, estimulou uma geração evangélica a formular uma teologia bíblica da missão da Igreja na América Latina”. O que eu queria dizer é que Mackay ajudou-nos a construir uma nova história espiritual latino-americana, sem rejeitar nossas raízes culturais, e a entabular um “diálogo de amor” com nossa cultura, sem separar-nos das raízes bíblicas de nossa fé.³³⁰

No início de sua carreira acadêmica na Escócia, Mackay galgou desenvolvimento intelectual nas áreas de Filosofia e também em Letras.³³¹ Membro fervoroso da Igreja Presbiteriana Livre na Escócia na juventude, encerrou seu curso de Teologia nos EUA, no Seminário Teológico de *Princeton* em 1915. Em *Princeton*, teve como companheiro de curso outro grande estimulador no início da carreira teológica de Richard C. Smith, o teólogo japonês Toyohiko Kagawa.³³² Nesse ínterim,

³²⁸ SMITH, 1958a, p. 1.

³²⁹ SINCLAIR, John H. *John A. Mackay: um escocês com alma latina*. Manhumirim: Didaquê, 1995, p. 124.

³³⁰ BONINO, José Míguez. Apresentação. In: SINCLAIR, 1995, p. 10.

³³¹ RIZZO, Miguel. Prefácio. In: MACKAY, John Alexander. *O sentido da vida*. 3. ed. São Paulo: Livraria Liberdade, 1946, p. 6-7.

³³² SINCLAIR, 1995, p. 48-52.

logo após o término do curso, ele se preparou e estudou sobre cultura hispânica, pois tinha interesse no trabalho missionário na América Latina, na Espanha.³³³ Nesse contexto espanhol, conheceu e se interessou por figuras intelectuais ilustres, como o seu conhecido, mas também seu objeto de estudo, Dom Miguel de Unamuno (1864-1936).³³⁴ Em 1916, enquanto pastor ordenado, foi trabalhar como missionário no Peru, onde fundou uma escola, o Colégio Anglo Peruano, que ficou conhecido hoje como Colégio *San Andrés*.³³⁵ Tal centro educacional tornou-se um centro efervescente de ideias progressistas, num tempo em que as reformas sociais começavam a alcançar vários espaços na América Latina. Tornando-se um membro respeitado entre os intelectuais no Peru, começou a lecionar na Universidade Nacional Maior de São Marcos as cadeiras de Filosofia Moderna e Metafísica.³³⁶ Já em 1926, associado à YMCA e engajado no trabalho desta, sem uma igreja institucionalizada, vai fazer missões no Uruguai na cidade de Montevideu, ficando sete anos nesse país. Nesse ínterim, John Mackay viajou pela América do Sul, pregando e palestrando sobre o Evangelho e reformas sociais a partir da Igreja, mas em contextos universitários.

No primeiro semestre de 1930, Mackay ficou alguns meses em *Bonn*, na Alemanha, onde fora ministrado em curso por Karl Barth, evento a partir do qual começou uma amizade até o fim de sua vida com pai da “neo-ortodoxia”. John Mackay inclusive auxiliou Barth com o inglês em certos momentos.³³⁷ A partir de 1930, John Mackay residiu dois anos na cidade do México também a serviço missionário pela YCMA, e sempre no campo universitário.³³⁸

De 1932 em diante, deixa John Mackay a YMCA e o México para ser Secretário para América Latina e África na Junta de Missões no Estrangeiro até 1936, pela PCUSA, com sede em Nova Iorque, ou seja, torna-se membro de uma nova igreja institucional.³³⁹ Nesse cargo, Mackay mostrou o que era a América Latina à PCUSA. Gerenciou e cuidou de cento e cinquenta missionários presbiterianos na América

³³³ SINCLAIR, 1995, p. 53.

³³⁴ SINCLAIR, 1995, p. 62-63. Além de ter conhecido pessoalmente Miguel de Unamuno, bem como seus escritos, John Mackay obteve o título de Doutor em Filosofia no Peru, em 1918, com a tese *Dom Miguel de Unamuno: sua personalidade, obra e influência*.

³³⁵ COLEGIO San Andrés Anglo Peruano. Disponível em: <<http://www.sanandres.edu.pe/presentacion.htm>>. Acesso em: 18 dez. 2015.

³³⁶ GOODPASTURE, H. McKennie. The Latin American Soul of John A. Mackay. *Journal of Presbyterian History*, v. 48, n. 4, Winter, 1970, p. 273.

³³⁷ SINCLAIR, 1995, p. 97.

³³⁸ SINCLAIR, 1995, p. 83.

³³⁹ SINCLAIR, 1995, p. 88.

Latina e de um na África.³⁴⁰ Citando uma entrevista de Jaime Wright, filho de missionário presbiteriano no Brasil e jurisdicionado por John Mackay, Sinclair escreve:

Nos anos de 1930 nossa família missionária passou um ano na Carolina do Norte. Meu pai estava num sanatório com tuberculose. Um homem alto veio de Nova Iorque para ver meu pai. Depois da visita ao hospital, também nos levou a nós, os três rapazes ao circo [...].³⁴¹

O tal homem alto era John A. Mackay. Em 1936, J. Mackay deixa o campo missionário da América Latina para ocupar o cargo de presidente, o terceiro na linha de sucessão, do Seminário Teológico de *Princeton*. Presidindo essa instituição por vinte quatro anos, John Mackay trabalhou num desenvolvimento para que os corpos docente e discente produzissem teologia de cunho missionário e com ênfases sociais.³⁴² Sua ênfase missionária, ecumênica e pela unidade da Igreja Presbiteriana foram notórias. Devemos destacar, também, seu interesse pelos alunos:

O seminário foi um campo missionário, não no sentido sentimental ou eclesiástico, porque eu não ia ser responsável pela instituição, mas um amigo dos estudantes. As amizades e as relações pessoais foram os elementos que dominavam meus pensamentos no desenvolvimento do Seminário. Para mim foi necessário estabelecer relações pessoais com o corpo docente e estudantil [...] Os estudantes se abriam somente com os membros dos clubes aos quais pertenciam. Quando eu fui estudante no Seminário fui membro do clube Adelfiano [...] e meu sonho era que Princeton chegasse a ser uma verdadeira comunidade. Por isso promovi o plano para construir um Centro Estudantil para que os estudantes se conhecessem bem uns aos outros. A ideia de uma comunidade era central em minhas decisões como reitor.³⁴³

Sua ênfase missionária objetivava reler Jonathan Edwards (1703-1758), um dos expoentes do “Primeiro grande despertar” missionário nos EUA, sobretudo enfatizando o amor a Deus e ao ser humano.³⁴⁴ Essa ênfase missionária, e a colocada por Richard C. Smith, restauração da teologia pelo Dr. Mackay, não apenas impulsionou Richard C. Smith a tornar-se presbiteriano, mas a ser missionário e interessar-se por teologia. Essa reforma teológica promovida por John Mackay a partir

³⁴⁰ SINCLAIR, 1995, p. 89.

³⁴¹ SINCLAIR, 1995, p. 91. Em nota explicativa, escreve Sinclair que os três jovens eram Lathan, que fora missionário em Portugal; Jaime Wright, pastor missionário no Brasil; e Paulo Wright, que fora presbítero na Igreja Presbiteriana de Florianópolis (SC) e morto em 1973 como desaparecido político pelo Regime Militar no Brasil.

³⁴² HENRY, Snyder Gehman. John Alexander Mackay: as President. *Princeton Seminary Bulletin*, Princeton, v. 52, n. 4, p. 3-14, May 1959.

³⁴³ MACKAY apud SINCLAIR, 1995, p. 93.

³⁴⁴ SINCLAIR, 1995, p. 96.

de *Princeton* foi estimulada e introduzida com a teologia de Karl Barth, com a chamada neo-ortodoxia que entrava “em contraste radical com a filosofia do *Common Sense* (do Sentido Comum) de John Witherspoon e com a ‘teologia de *Princeton*’ dos Hodges e Warfield”.³⁴⁵ Quando Richard C. Smith falava da “Restauração da Teologia” pelo Dr. Mackay, falava não só das práticas efetivadas, mas também do título de uma comunicação proferida em *Princeton* em 1936 por John A. Mackay, na qual, citando Soren Kierkegaard, pronunciou:

Então, como mestres e estudantes da teologia cristã, compartilhamos o companheirismo de Suas Penas e seguimos o Mestre em humildade e amorosa obediência nas tarefas que Ele nos entrega na vida cotidiana [...].³⁴⁶

E, fazendo jus ao seu projeto, citou Karl Barth:

[...] para Deus fazem falta pessoas, não indivíduos cheios de frases ruidosas e novidadeiras. Para Deus faltam ‘cachorros’, cujos narizes farejem a realidade do dia de hoje, e nele sintam o cheiro do rastro da Eternidade [...].³⁴⁷

John Mackay estimulava seus alunos a que, quando encarassem o seu primeiro campo, ficassem o máximo possível, sem a velha ideia de que deveriam sair quando aparecesse algo melhor.³⁴⁸ Todas essas características ecoam na carreira de ministro e missionário de Richard C. Smith.

A restauração da teologia por John A. Mackay também passou pela contratação de professores para *Princeton*, todos de várias partes do mundo. Em especial, destacamos o alemão Emil Brunner (1889-1966), companheiro de Karl Barth em defesa da neo-ortodoxia.³⁴⁹ No fluxo dessa dita restauração da teologia, John A. Mackay organizou a revista intitulada *Theology Today* em 1944.³⁵⁰ Essa revista projetava em sua orientação editorial e teológica a marca do Seminário de *Princeton* naquele momento, ou seja, tratava-se de uma teologia que se comprometia com a sociedade. O conselho editorial dessa revista naquele tempo também reforçou essa

³⁴⁵ SINCLAIR, 1995, p. 97.

³⁴⁶ MACKAY, 1937 apud SINCLAIR, 1995, p. 98.

³⁴⁷ MACKAY, 1937 apud SINCLAIR, 1995, p. 98.

³⁴⁸ SINCLAIR, 1995, p. 100.

³⁴⁹ SINCLAIR, 1995, p. 100.

³⁵⁰ THEOLOGY today. Disponível em:

<https://www.ptsem.edu/Academic_Affairs/Academic_Departments/Theology_Today/Default.aspx?id=8520>. Acesso em: 18 dez. 2015.

caracterização, tendo como um dos seus membros Helmut Richard Niebuhr (1894-1962). *Dick Smith* também escreveu nessa revista em 1952.³⁵¹

Não podemos deixar de destacar que H. Richard Niebuhr foi extremamente defensor das causas éticas na relação dos seres humanos entre si e destes com Deus.³⁵² Tanto ele como seu irmão mais conhecido e mais velho, Karl Paul Reinhold Niebuhr (1892-1971), foram amplos defensores e desenvolvedores da neo-ortodoxia nos EUA,³⁵³ logo, foram duros em suas críticas ao liberalismo tanto em suas imbricações à prática religiosa como à prática democrática.³⁵⁴ Ambos os irmãos Niebuhr, assim como John A. Mackay, como mencionamos, foram extremamente influenciados pelo pensamento teológico de Karl Barth, embora Reinhold Niebuhr tenha se afastado posteriormente.

No contexto presbiteriano brasileiro, entre a década de 1940 e 1960, o pensamento teológico de John Mackay foi bem valorizado. A título de exemplo, temos uma tradução de seu livro *O sentido da vida*, traduzido por João del Nero, juiz de direito, presbiteriano e profundo defensor das causas sociais no Brasil. A referida tradução é de 1946. Outro exemplo são artigos de John A. Mackay traduzidos para o português no início da década de 1960, no *Brasil Presbiteriano*, jornal oficial da Igreja presbiteriana do Brasil até os dias de hoje. Um desses artigos foi extraído da *Theology Today* e traduzido por Rubem Alves para o português com o seguinte título: *A nova idolatria*. Nesse artigo, John Mackay trata do perigo que crentes correm em crer somente nas negações, não dando a devida ênfase às afirmações, algo bem típico de correntes fundamentalistas e totalitaristas.³⁵⁵

Certamente o contato que Richard C. Smith teve com John A. Mackay começou com a YMCA, sendo que ambos eram membros dessa associação. Desse contexto, Richard C. Smith migra, como antes fez John A. Mackay, para a PCUSA. O contato entre os dois fora consolidado no tempo de Richard C. Smith, em *Princeton*,

³⁵¹ THE MINER of Coal and the Church of Christ. Disponível em:

<<http://tj.sagepub.com/content/8/4/502.full.pdf+html>>. Acesso em: 3 jan. 2016.

³⁵² RAMSEY, Paul (Org.). *Faith and ethics: the theology of H. Richard Niebuhr*. New York: Harper & Row, 1957, p. 122.

³⁵³ NOVAES, Allan Macedo de. H. Richard Niebuhr: possibilidades de colaborações teológicas e sociológicas a partir de sua biografia intelectual. In: CONGRESSO DA ANPTRECRE "Religião, direitos humanos e laicidade", 4, v. 5, 2015, Curitiba. Anais... Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/5anptecre?dd99=pdf&dd1=15548>>. Acesso em: 4 jan. 2016.

³⁵⁴ NIEBUHR, Reinhold. *Os filhos da luz e os filhos das trevas: justificação da democracia e crítica à sua defesa tradicional*. Rio de Janeiro: Record, 1965, p. 10 -11.

³⁵⁵ MACKAY, John A. A nova idolatria. *Brasil Presbiteriano*, Rio de Janeiro, p. 1, jul. 1963.

mas nos chama atenção um relato de John A. Mackay e sua admiração por Richard C. Smith, seu antigo aluno e, naquele momento, colega de missões e de professorado:

Eu conheci o autor desse pequeno livro quando ele era estudante no Seminário Teológico de *Princeton*. Entretanto, tempos depois, quando visitei ele e sua jovem esposa Beatrice, na sua choupana de madeira, edificada na boca de uma mina em *West Virginia*, foi que realmente o conheci. A preocupação apaixonada de Richard Smith era pregar o Evangelho de Cristo aos trabalhadores mineiros.³⁵⁶

Além dessa fonte, que revela que John A. Mackay fora a *Pursglove* testemunhar o trabalho de Richard C. Smith, um documentário audiovisual foi produzido sobre o trabalho de Richard Smith. Nesse documentário, John Mackay aparece ao lado de Richard C. Smith dando boas-vindas a pessoas, que, ao que parece, estavam chegando a um culto, ou evento comunitário de outra natureza, na Choupana, em *Pursglove*.³⁵⁷

Outro elemento que relaciona *Princeton* na vida de Richard Charles Smith e que também inclui uma relação com o Brasil foi quanto a um contemporâneo seu, outro Richard, mais famoso no Brasil: Richard Shaull (1919-2002). Richard Shaull estudou no Seminário de *Princeton* de 1938 a 1941.³⁵⁸ Richard C. Smith, de 1937 a 1941, ficando mais tempo, pois fez o mestrado logo na sequência de seu bacharelado. Eles foram, portanto, contemporâneos. Richard Shaull relata que, no início do curso, teve um certo desapontamento por causa de uma ortodoxia presente em antigos professores, gerando nele o desejo de partir, algo que não ocorreu por estímulo devido a presença de outros professores, como Emil Brunner, John A. Mackay (reitor) e, em especial, Josef Hromadka (1889-1969), que, assim como os dois anteriores, tiveram contato direto com Karl Barth na Europa. Todavia, quanto a John A. Mackay, escreve Shaull:

A pessoa que teve maior influência na minha vida e pensamento foi John A. Mackay, presidente do Seminário. Tomei os dois únicos cursos dados por ele: Ecumênica (que além de questões propriamente ecumênicas se refere também a missão da igreja) e, mais tarde, Cristianismo na América Latina. Raramente tivemos oportunidade de conversarmos pessoalmente. Mas seus

³⁵⁶ MACKAY, John A. Foreword. In: SMITH, Richard Charles. *We met the master: a book of dramatic impersonations of New Testament characters*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1958b, p. 7.

³⁵⁷ INDUSTRIAL evangelism (about 1945). The Nacional Archives of the PCUSA. Philadelphia: Department of History Presbyterian Historical Society, 2014. A27, 1 DVD (20 min), widescreen, color.

³⁵⁸ SHAULL, 2003, p. 317.

ensinamentos e escritos – e exemplo de vida – tornaram-se um ponto de referência para mim.³⁵⁹

Assim como Richard C. Smith, Richard Shaull nutria uma forte ligação, pela influência recebida, com John A. Mackay, sobretudo em relação à ação da igreja diante do mundo. Destacamos aqui o fato de não encontrarmos nenhuma menção da parte de Richard Shaull em relação a Richard C. Smith, e vice-versa. Conjecturando sobre esse silêncio, por isso a necessidade de uma investigação a posteriori, sobre essa ignorância mútua possivelmente intencional: Essa (não) relação não sugeriria uma possível incompatibilidade teológica, por mais similares que fossem suas práxis, sobretudo pela constante rejeição ao marxismo por parte de Richard Smith, o que veremos mais adiante, comparada a uma aproximação bem mais explícita de Richard Shaull?

Nada encontramos em termos de trabalho missionário ou trabalho com operários, trabalho pastoral, sobretudo após os eventos de suas vidas depois do tempo em que estiveram no Brasil e, obviamente depois, na Colômbia, onde Richard Shaull fora missionário, e nos EUA. Certamente um conhecia o outro, pelo menos de ouvir falar, ou de se terem visto em *Princeton* nos idos de 1940, ou pela mesma natureza de seus trabalhos. No entanto, parece que nada foi digno de algum tipo de registro ou coisa parecida que oferecesse um relacionamento ou contato entre eles. Apresentavam estilos de vida muito parecidos, formação do mesmo modo e o mesmo leque de crenças. Tinham até o mesmo apelido, tão comum aos de nome Richard nos EUA: *Dick*. Ambos eram professores. Richard C. Smith ficara conhecido nacionalmente nos EUA ao aparecer reportagens sobre ele na *Time* e *Life* sobre seu trabalho no estado mais pobre dos EUA, *West Virginia*. Richard Shaull, que fora missionário na Colômbia de 1942-1950, atuou como professor de História da Igreja no Seminário Presbiteriano do Sul em Campinas (SP) de 1952-1959. Shaull também foi palestrante extremamente conhecido e reconhecido em vários setores, instituições e encontros no Brasil. Além disso, teve atuação destacada e lembrada na União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB), que tinha uma proposta a partir do modelo da YMCA, pois estava vinculada à Federação Mundial Cristã de Estudantes (WSCF), com ênfase na ação social de universitários. Inclusive foi na UCEB que se percebeu, em termos mais práticos, a influência de Shaull – que fora secretário-geral dessa organização –

³⁵⁹ SHAULL, 2003, p. 30.

sobre alguns de seus discípulos, seminaristas e estudantes, estimulando-os a trabalharem nas fábricas e a se envolverem com sindicato, na chamada Congregação da Vila Anastácio, nesse mesmo ambiente industrializado da cidade de São Paulo, vinculada à Igreja Presbiteriana da Lapa (SP), com uma casa e quadra de esportes.³⁶⁰ Esse trabalho, que recebeu muito entusiasmo, sobretudo de Richard Shaull, não prevaleceu, durou dois anos, de 1957 a 1958. Shaull ficou um tempo razoável no Brasil, diferente de Richard C. Smith, que ficou apenas de 1961 até início de 1964.

De qualquer forma, nomes como John A. Mackay, Karl Barth, Emil Brunner, Richard Shaull, e regiões como América Latina e Brasil, bem como a lógica desse tipo de trabalho missionário que lida com a práxis do serviço social, remontam a Richard Charles Smith por um viés: o Seminário de *Princeton* no final da década de 1930.

Cronologicamente, Richard Charles Smith termina seu curso de Teologia em *Princeton* realizando o bacharelado e mestrado em 1941.³⁶¹ Sua dissertação, defendida em 1940, intitulada *The Development of the Doctrine of the Kingdom of God since Schleiermacher* (O desenvolvimento da doutrina do Reino de Deus desde Schleiermacher), já sinalizava as direções e os teores de sua teologia e hermenêutica.³⁶² Eis as subdivisões do trabalho que Richard Charles Smith produziu sobre o Reino de Deus: **capítulo 1** – A ética do Reino de Deus de Friedrich Schleiermacher até Walter Rauschenbusch; **capítulo 2** – A secularização da ideia de Ética: (parte 1 – A secularização da ideia; parte 2 – A nova Escatologia de Johannes Weiss até de Karl Barth); **capítulo 3** – Rumo a uma nova síntese: C. H. Dodd; **capítulo 4** – A interpretação histórica: (parte 1: Forças que têm influenciado o Desenvolvimento da doutrina do Reino de Deus desde Schleiermacher; parte 2: Interpretação do Desenvolvimento da doutrina do Reino de Deus desde Schleiermacher); **capítulo 5** – Avaliação crítica: (parte 1: O Reino bíblico de Deus; parte 2: Uma avaliação crítica das

³⁶⁰ FARIA, 2002, p. 116. O autor dessa nota nos traz os nomes dos que trabalhavam nesse projeto, que, diante dos compromissos de Richard Shaull com o Seminário de Campinas (SPS), não podiam estar constantemente no local. Os que trabalhavam em tempo integral eram: o pastor auxiliar da Igreja Presbiteriana da Lapa e sua esposa, outro casal, o presbítero Paulo Wright e sua esposa, um líder sindicalista do Rio de Janeiro, o então seminarista Jovelino Ramos e dois presbíteros operários.

³⁶¹ HOPPER, Orion Cornelius. *Biographical Catalogue of Princeton Theological Seminary (1915-1954): biographies: 1865-1954*. New Jersey: Trustees of The Theological Seminary of the Presbyterian Church, 1955, p. 62.

³⁶² Esse documento está na biblioteca do Seminário de *Princeton*. Está no setor de obras que não foram publicadas. Segundo política interna daquela instituição, tal obra não pode ser tomada em empréstimo. Pesquisa nesse documento somente pode ser feita *in loco*.

interpretações apresentadas).³⁶³ Vale destacar que esse trabalho, datilografado, alocado no Seminário de *Princeton*, quando menciona “Schleiermacher”, grafa “Schliermacher”. Além disso, quando esse nome é explicitado, há destaque à caneta de um avaliador, ou do próprio Richard C. Smith, indicando erro. Tal fato sinaliza que esses nomes de teólogos foram apresentados a Richard C. Smith em sua formação, forçando-o que lidar com essas nomenclaturas e estrangeirismos. Ou melhor, se não todos os nomes, pelo menos o do teólogo alemão Friedrich Schleiermacher (1768-1834). O referido fato também revela o esforço e o envolvimento do jovem Richard C. Smith em conhecer, conceituar e criticar o conceito de Reino de Deus, observando a produção teológica de importantes teólogos, sobretudo nomes de teólogos que tratavam de teologia, evangelho e mundo social, problematizando o conceito de Reino, como foi o caso de nomes como o de Karl Barth, que trabalhara com operários na Suíça, e de Walter Rauschenbusch, que trabalhara com operários em Nova York. Percebemos, naquela lista de teólogos, uma gama de ênfases teológicas estudadas, como o liberalismo teológico, o evangelho social estadunidense, a neo-ortodoxia bartiana, entre outras. E, no que concerne a pessoas que efetivaram uma dimensão prática de suas teologias, sobretudo pelo viés social, temos, por exemplo, o pastor Walter Rauschenbuch. No terceiro capítulo do nosso trabalho, abordaremos com mais especificidade os escritos teológicos de Richard Charles Smith.

Os formandos da graduação em Teologia em 1940 no Seminário Teológico de *Princeton*, colegas de turma de Richard C. Smith, foram: Vincent Thomas Ross, Richard Lloyd Schafer, Allan Edward Schoff, Salvatore Charles Shangler, Mark Allison Smith, William Sabin Stoddard, Ernest Davis Vanderbugh Jr., Wayne Walker, Samuel Gregory Warr, George Hinsdale Winn Jr.³⁶⁴

Membro da PCUSA e candidato ao ministério pelo Presbitério São Francisco, Richard C. Smith foi ordenado como pastor em 22 de abril de 1941. Depois do casamento, relatam Richard C. Smith e Beatrice B. Smith:

Casamos, e recebemos o telefonema da Junta de Missões Nacionais perguntando se consideraríamos trabalhar com mineiros em *Morgantown* no

³⁶³ SMITH, Richard Charles. *The development of the doctrine of the kingdom of God since Schleiermacher*. 1940. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Princeton Theological Seminary, Princeton, New Jersey, 1940, p. 1.

³⁶⁴ BIBLIOGRAPHICAL Catalogue of Princeton Theological Seminary, 1815-1954: biographies: 1965-1954. Compiled by Orion Cornelius Hopper. Princeton: Trustees of The Theological Seminary of the Presbyterian Church, 1955, p. 62.

Scotts Run. Um lugar famoso pelo fato da Sra. Roosevelt ter estado lá durante a Grande Depressão.³⁶⁵

Já casados, Richard C. Smith e sua jovem esposa se decidem e dirigem-se ao seu primeiro campo ministerial. O trabalho não seria apenas de manutenção numa igreja local, como veremos a seguir.

2 RUMO À WEST VIRGINIA

Saímos de *Princeton* (NJ), com cultura, conforto e fomos morar com os mineiros.³⁶⁶

O primeiro campo de atuação pastoral de Richard C. Smith talvez indique exatamente o teor de sua formação na juventude, e especialmente sua formação teológica em *Princeton*, como mencionamos anteriormente tratando dessa relação, que o impulsionou para esse ambiente. O trabalho pastoral de Smith não se restringiu a atividades litúrgicas em forma de culto, escolas bíblicas ou reuniões de oração. Não que isso fosse desvalorizado por aquele pastor. Pelo contrário. No entanto, o que nos chama atenção é o teor daqueles trabalhos pelo viés social no que tange a algumas necessidades humanas. Vejamos a seguir esses aspectos naquele ambiente carvoeiro nos EUA.

2.1 O Reino do Carvão nos EUA: *Scott's Run*

O condado de *Monongalia*, nos EUA, está localizado no estado sulino de *West Virginia*, tendo sua sede no município de *Morgantown*. As origens da cidade de *Morgantown* remontam a conflitos entre colonos franceses e ingleses, bem como entre nativos ameríndios e aqueles colonos, desde o século XVIII.³⁶⁷ Quando não mencionamos a história pré-colombiana dessa região ou mesmo o período colonial, não significa que desprezemos esses períodos, mas apenas eles não são nosso foco de análise. Deteremo-nos, pois, ao processo de industrialização devido ao carvão de pedra.

³⁶⁵ SMITH, 1987, tradução nossa.

³⁶⁶ SMITH, 1987, tradução nossa.

³⁶⁷ HISTÓRIA. Disponível em: <<http://www.morgantownwv.gov/about/history/>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

A área de atuação de Richard C. Smith na primeira metade do século XX se deu exatamente nos arredores de *Morgantown*, numa área geográfica denominada *Scott's Run*, mesmo nome do rio que a margeia. O rio *Scott's Run*, é afluente do rio *Monongahela*.³⁶⁸ O mapa abaixo ilustra a região.

Figura 1 – Mapa da Região de *Scott's Run*



Fonte: SHACK NEIGHBORHOOD HOUSE INC: Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/@39.6667977,-80.0246205,17z>>. Acesso em: 1 mar. 2016.

O vale do *Scott's Run*, no início do século XX, foi aglomerando várias vilas operárias, pois foi um vasto campo de exploração do carvão mineral. Hoje essa área possui treze comunidades, algo parecido com o que chamamos de distritos no Brasil. Essas comunidades que se formaram ao redor das minas de carvão e das linhas ferroviárias e às margens do rio foram as comunidades com as quais Richard C. Smith se deparou e viveu por quase duas décadas.³⁶⁹

Esse campo de mineração de carvão, ambiente que Richard C. Smith definiu teologicamente de “Reino do Carvão”,³⁷⁰ por ter sido muito fotografado, na história dos EUA se tornou a imagem da Grande Depressão. Sua fama ganhou mais força ainda

³⁶⁸ SCOTTS RUN. Disponível em: <<http://www.arthurdaleheritage.org/history/scotts-run/>>. Acesso em: 14 ago. 2015.

³⁶⁹ SMITH, 1958a, p. 2.

³⁷⁰ SMITH, Richard Charles. *Human crisis in the Kingdom of coal*. New York: Friendship Press, 1952a, p. 20.

não apenas por causa dos abalos econômicos e sociais devidos à Grande Depressão, mas também antes, por ter sido uma região que cresceu demograficamente de forma assombrosa, sobretudo aliada aos ideais de progresso que aparentemente, diante da exploração do carvão mineral, fora gerado, pelo menos em termos econômicos, porém momentaneamente:

Desde a Primeira Guerra Mundial e até a Grande Depressão, aquele vale experimentou transformações intensas e em alta velocidade, por causa da indústria do carvão. Num período de quinze anos a partir de 1917, data em que o campo foi inaugurado, até 1932, essa mesma indústria entrou em colapso [...]. No auge desse desenvolvimento em 1923, trinta e sete minas eram operadas por trinta e três empresas diferentes, explorando carvão pelo vale do *Scotts Run*. A densidade e a velocidade dessa industrialização foram extremamente notadas.³⁷¹

E mais:

O campo de *Scotts Run* continuou se expandindo entre os anos da década 1920, um período notoriamente obscuro para o capital e o trabalho na indústria do carvão. Divergências básicas sobre o controle dos meios de produção coincidiram com talvez o desenvolvimento mais espetacular de uma indústria de base até aquele momento. Na sequência de um aumento sem precedentes dos preços, lucros e salários durante e logo após a Primeira Guerra Mundial, o mercado americano de carvão havia consumido apenas 580 milhões de toneladas das mais de um bilhão de toneladas mineradas anualmente. O campo de carvão de *Scotts Run* desenvolveu-se em meio a essa expansão desenfreada.³⁷²

Sem entrarmos em detalhes mais específicos, essas notas nos trazem uma ideia de quanto esse processo de industrialização do carvão mineral em *Scott's Run* gerou transformações impactantes. Esse ufanismo pelo progresso de uma indústria que explorava o carvão mineral daquela região e a busca desenfreada pelos lucros dessa indústria geraram profundas transformações. Uma área que até então se desenvolvia pela agricultura, e não de forma desenfreada, entrou de forma abrupta e violenta na indústria do carvão, o que gerou um abandono considerável da agricultura a partir de 1917.³⁷³

Nessa mesma onda, transformações sociais foram geradas no turbilhão otimista dessa indústria até a década 1920. A razão era muito óbvia. As mineradoras

³⁷¹ ROSS, Phil. *The Scotts Run coalfield from the Great War to the Great Depression: a study in overdevelopment*. West Virginia: West Virginia Archives and History, 1994, v. 53, p. 21-42. Disponível em: <http://www.wvculture.org/history/journal_wvh/wvh53-3.html>. Acesso em: 17 ago. 2015, tradução nossa.

³⁷² ROSS, 1994, tradução nossa.

³⁷³ RONALD, L. Lewis. *Scotts Run: America's symbol of the Great Depression in the coal fields*. Disponível em: <http://www.as.wvu.edu/~srsh/lewis_1.html>. Acesso em: 17 ago. 2015.

precisavam de mais trabalhadores, algo que a região não tinha condições de oferecer diante de tamanha demanda de mão de obra. Partindo de 1917 e contando quinze anos para frente, mais de sessenta companhias diferentes exploravam o carvão pelo vale do *Scott's Run*. Por isso, as mineradoras e empresas começaram a trazer imigrantes para a região. Além disso, houve um grande fluxo de afro-americanos que vieram do sul dos EUA para *Scott's Run* atrás de trabalho.³⁷⁴

Seguindo a mesma lógica de outros campos de carvão de *West Virginia*, foi gerada em *Scott's Run*, devido a sua industrialização, uma diversidade étnica considerável. Segundo dados estatísticos da época, nesse contexto de explosão e desenvolvimento industrial, 60% da população era de estrangeiros, dentre os quais havia austríacos, canadenses, boêmios, croatas, ingleses, finlandeses, gregos, húngaros, irlandeses, lituanos, poloneses, romenos, russos, escoceses, sérvios, eslovenos, ucranianos, gauleses. Todos esses dividiam *Scott's Run* com a população branca já residente e os afro-americanos vindos das regiões mais ao sul.³⁷⁵

Observando não somente *Scott's Run*, mas também todo o cenário estadunidense, sobretudo empresas, indústrias e mineradoras, os anos 1920 foram um período esplendoroso em termos de lucro, com muito consumismo e abundância de recursos econômicos.³⁷⁶ Em 1928, o presidente estadunidense Calvin Coolidge (1872-1933) proferiu ao Congresso americano o seguinte discurso:

Nenhum presidente dos Estados Unidos já reunido até hoje para apreciar o estado da União viu-se diante de uma perspectiva mais agradável do que a que se apresenta no momento atual. No campo nacional, há tranquilidade e contentamento, e o recorde absoluto de anos de prosperidade. No campo internacional, há paz, a boa vontade proveniente do entendimento mútuo [...].³⁷⁷

Porém, em menos de um ano essa euforia termina, como bem analisou o historiador Flávio Limonicic:

Pouco menos de um ano depois, no entanto, a quebra da Bolsa de Nova York tornaria evidente que algo de profundamente errado estava acontecendo com a economia americana. O preço das ações virtualmente entrou em colapso e “bilhões e bilhões de dólares, ocasionando perdas gigantescas no mais desastroso dia da história da bolsa de valores”, evaporaram no ar.³⁷⁸

³⁷⁴ RONALD, 2015.

³⁷⁵ RONALD, 2015.

³⁷⁶ LIMONCIC, 2003, p. 123.

³⁷⁷ LIMONCIC, 2003, p. 123 apud GALBRAIGHT, John Kenneth. *1929. O colapso da bolsa: anatomia de uma crise*. Rio de Janeiro: Editora Expressão e Cultura, 1972, p. 37.

³⁷⁸ *NEW YORK TIMES*, 30 de outubro de 1929, p. 1 apud LIMONCIC, 2003, p. 123.

Esse cenário manifestava-se em todo o país com um crescimento no desemprego de forma avassaladora. Em 1929 o desemprego atingia 3% da população, sendo que em 1930 chegou a 6,3% e em 1933 já chegou à marca de 30,5%, o equivalente a 12 milhões de trabalhadores.³⁷⁹

Exatamente em 1933 foi que Franklin Delano Roosevelt (1882-1945) assumiu a presidência dos EUA lançando o *New Deal*.³⁸⁰ Em 1940, o desemprego ainda era exagerado, atingindo uma margem de 15% dos trabalhadores norte-americanos. Tal situação se reverteria somente com a entrada dos EUA na Segunda Guerra Mundial no ano de 1941.³⁸¹

Richard C. Smith, que viveu isso enquanto estudava no Seminário de *Princeton*, já tendo conhecimento sobre *Scott's Run* em *West Virginia*, relata que, quando chegou em *Scott's Run* em 1941, presenciara o que os operários das minas e suas famílias passavam diante dessas crises e empreendimentos do governo estadunidense: “[...] trabalhavam um dia por semana, pois não havia trabalho. Todos os tipos de projetos federais foram aplicados lá”.³⁸²

Essa região ficou famosa enquanto símbolo da Grande Depressão, devido a imagens de extrema pobreza. Ficou marcada também pelas visitas da esposa de Franklin D. Roosevelt, Eleanor Roosevelt (1884-1962), que, conhecida pelo seu humanitarismo, visitou a região várias vezes durante o declínio da economia estadunidense e o crescimento da pobreza. O que ela viu, especialmente em agosto de 1933 em sua primeira visita, foi exatamente extrema pobreza, resultado de uma crise econômica sem precedentes na história dos EUA.³⁸³

A visão que se tinha desse “Reino do Carvão” revela o que essa indústria e os altos e baixos da economia dos EUA fizeram com o lugar em termos de transformação do ambiente. Uma autora estadunidense que escreveu sobre Richard C. Smith, tratando sobre o trabalho deste em *Scott's Run*, relata:

A estrada de *Morgantown* se dirige por um tempo ao lado de um rio, de forma ampla e tranquila, entrelaçando-se entre as colinas de *West Virginia*. Aqui e

³⁷⁹ LIMONCIC, 2003, p. 123.

³⁸⁰ O *New Deal*, que literalmente significa “Novo acordo”, foi uma série de medidas e práticas de ordem econômica, política e social nos EUA, implementadas entre 1933 e 1937, sob o governo do presidente Franklin Delano Roosevelt, no intuito de reconstruir economicamente os EUA.

³⁸¹ LIMONCIC, 2003, p. 123.

³⁸² SMITH, 1987, tradução nossa.

³⁸³ ROSS, 1994.

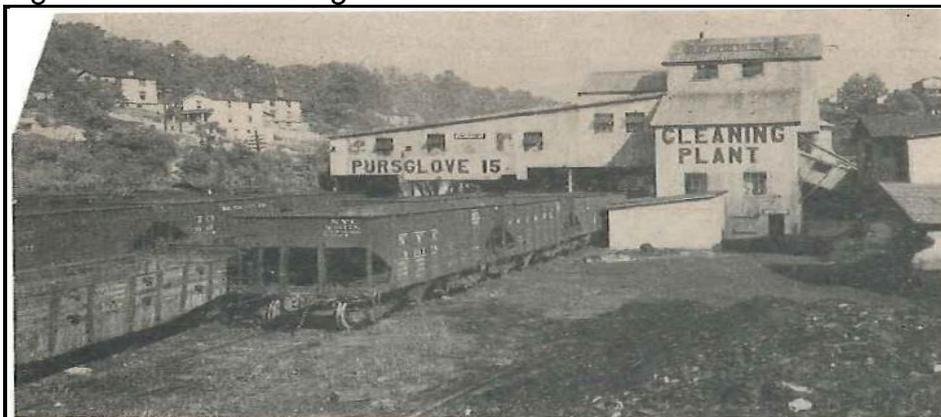
ali, nas encostas aparecem bocas negras de minas, e montes de cinzas que vão até o chão ao lado das montanhas. De início, a beleza das colinas é muito mais impressionante do que o cinzento das obras do homem. Há árvores que crescem [...], mas as pilhas de escória são maiores ainda; a atmosfera é muito pesada. A estrada se dirige em paralelo ao rio. Em um labirinto de trilhos, vagões carregados ou vazios, e estruturas elevadas de mina vêm em paralelo para o fluxo do marrom e oleoso rio *Scotts Run*.³⁸⁴

Tratando especificamente da Vila *Pursglove*, primeiro lugar onde Richard C. Smith morou por anos, Constance M. Hallock, que foi averiguar a região, coloca:

A Vila de *Pursglove*, construída à margem do *Scotts Run*, é um campo de mineração. No sinal ao lado da estrada há a placa: "*Pursglove, Unincorporated.*" Nas regiões de carvão de *West Virginia* isso significa que a comunidade foi construída pela empresa de mineração, onde, em geral, todos os edifícios pertencem à empresa e o comércio está centrado na loja da empresa. Alguns campos são melhores; alguns são piores. As edificações aqui são sem pintura, pois o enxofre no ar deixa as pinturas de forma lastimável num curto espaço de tempo. Há casa acima de outras casas, aglomerando-se nas encostas. [...] Caminhos íngremes subindo as encostas facilmente tornam-se traiçoeiros quando o nevoeiro frio permanece à noite pela vila, ou mesmo quando uma dona de casa apressada lança uma panela de água para fora da porta da cozinha na pista escorregadia.³⁸⁵

A autora também apresenta uma foto da Vila:

Figura 2 – Vila de *Pursglove*



Fonte: HALLOCK, 1945, p. 231.

Noutra obra, a mesma Constance M. Hallock que apresenta uma biografia sobre Richard C. Smith à PCUSA e aos EUA, obviamente dando ênfase ao trabalho

³⁸⁴ HALLOCK, Constance M. Pursglove, Unincorporated. In: PRESBYTERIAN HISTORICAL SOCIETY, RG414FILE, 1945, p. 231, tradução nossa.

³⁸⁵ HALLOCK, 1945, p. 231, tradução nossa.

deste em *Scott's Run*, discorre sobre a Vila *Pursglove*, que Richard C. Smith encontrou ao chegar em 1941:

A vila pertence à Indústria *Pursglove Mining*. Encontra-se em um vale cortado pelo pouco fluxo do rio *Scotts Run*, que é oleoso e marrom, por causa do enxofre. A estrada de ferro, cheia de vagões de carga, e a estrada, cheia de caminhões, preenche o fundo do vale, juntamente com as casas dos mineiros que sobem as encostas. A vegetação escassa não dá conta de aliviar o cinza nos prédios sem pintura, bem como o negror e o oxidado-vermelho por causa do funcionamento de minas.³⁸⁶

Essa degradação durante e depois da Grande Depressão resultou na deterioração do meio ambiente, como podemos constatar. Tal fato ocorreu em consequência das ações da indústria do carvão, dos moradores sem qualquer consciência ecológica e de desenvolvimento sustentável, bem como das mineradoras que lançavam seus rejeitos no meio ambiente. Além da pobreza que se acumulava na vida social desses moradores, o lixo se acumulava na mesma proporção. Os moradores dessa vila, antes da chegada de Richard C. Smith, haviam se acostumado a jogar seu lixo de casa pela porta dos fundos, jogando os detritos pela encosta abaixo, ou utilizando-os para alimentar galinhas.³⁸⁷ Não bastasse esse ambiente degradado, a crise social andava de mãos dadas. Além da falta de conforto, não se via lazer ou coisas do gênero. Não havia qualidade de vida.

Havia também um problema sério com as tragédias trabalhistas, como incêndios, explosões e desmoronamentos de minas. Segundo dados estatísticos, antes da explosão industrial na exploração do carvão mineral, *Scott's Run* era livre de desastres envolvendo mineração.³⁸⁸ A própria mineradora em *Pursglove* havia recebido prêmios pela segurança nos trabalhos, algo que mudou devido à mecanização da produção, por causa da demanda e da necessidade de suprir o país que naquele tempo entrou na Segunda Grande Guerra.

A carência das famílias do *Scott's Run*, principalmente a partir de 1930, chamou atenção de missionários protestantes e agências filantrópicas dos EUA. Também ganhou atenção especial por parte da administração Roosevelt a partir de 1933. Os humanitaristas, entre eles a primeira-dama, encontraram a pior imagem que

³⁸⁶ HALLOCK, Constance M. *Missionary biography n. 5: soft coal preacher*. New York: Presbyterian Church in the USA (Board of National Missions), 1951, paginação irregular..

³⁸⁷ HALLOCK, 1951.

³⁸⁸ RONALD, 2015.

a economia falida dos EUA produziu naquele momento. Nesse fluxo de visitas e atenções, chega o casal Richard C. Smith e Beatrice B. Smith em 1941.

2.2 Atividade pastoral: capelania industrial e a Solidariedade Fiel

Relatando sobre sua crença à comissão que tratava sobre seu trabalho como missionário, Richard C. Smith escreveu:

Após a conclusão da minha Dissertação de Mestrado, servi na Junta de Missões Nacionais, na difícil área de *West Virginia*. Após cinco anos de trabalho, organizamos a *Mountaineer Mining Mission*, que incluía, por fim, uma equipe de cem (membros) e uma larga estrutura paroquial abraçando cinco novas igrejas e três centros de missão comunitária. O nosso trabalho foi ativamente apoiado pela Igreja, pela União de trabalhadores mineiros da América e pelos operadores de carvão que eram proprietários das minas. A documentação detalhada relativa a esse programa missionário pode ser encontrada em meu livro, *Crise Humana no reino do carvão*, e em artigos na *“Life”*, *“Time”*, *“The Christian Century”* e *“Presbyterian Life”* em conjunto com o lançado nacionalmente filme da ABC de televisão (1957), *“Half Mile de Down”*.³⁸⁹

Esse brevíssimo esboço do trabalho e das fontes disponíveis sobre seu trabalho missionário e programa social apresentado por Richard C. Smith mostra que os quase vinte anos de trabalho nessa região impactaram sua vida. Poderíamos aqui descrevê-lo como um herói que ajudou a amenizar o sofrimento em uma região que era a imagem estadunidense que ninguém gostava de ver como um lugar real. Mas esse não é o nosso foco. Pensamos o contrário. O ambiente e suas relações com os mineiros, suas famílias e seus patrões talvez o tenham salvado nos termos que ele mesmo pregava, ou, pelo menos, qualificado sua teologia e sua visão sobre a humanidade. Richard C. Smith viu, conviveu e viveu com uma das piores expressões de pobreza nos EUA devido à Grande Depressão e à indústria desenfreada do carvão. Pobreza no dito primeiro mundo parece não ser foco de discussão e análise dos tradicionais teólogos latino-americanos dos anos 1970 e 1980. Não que isso seja uma pauta obrigatória de estudo. No entanto, relacionar a pobreza na América Latina com o imperialismo dos EUA requer, no mínimo, uma análise sobre a pobreza estadunidense, sobretudo num dos piores momentos de sua história e cronologicamente antes da Teologia da Libertação na América Latina.

³⁸⁹ SMITH, 1958a, p. 2, tradução nossa.

A práxis de Richard C. Smith nasceu no conjunto das suas relações na juventude, somou-se à sua formação teológica em *Princeton* na década 1930 e transformou-se em teologia para o público, para a Igreja, para a academia e para a história. Parece que estava seguindo os passos de Toyohiko Kagawa, que trabalhara com operários e camponeses no Japão e que tanto o inspirou. Ou talvez, de John Wesley, um dos pioneiros em se preocupar com os mineiros de carvão e com as áreas de industrialização. Ou de Walter Rauschenbusch, que trabalhou com operários em Nova York e fez teologia a partir da sua práxis. Ou de Karl Barth, com operários na Suíça. Sem tratar de comparações, pois a caminhada de Richard C. Smith era sua e só sua, parece que aquela Dissertação acadêmica em *Princeton* sobre o Reino de Deus na perspectiva de alguns teólogos, acima citados, e principalmente na sua perspectiva, efetivara-se, de alguma forma, em sua própria vida. Para ele, isso era mensagem cristã, isso era evangelho. Essa era sua crença, relatada em 1958, em entrevista:

Meu credo inclui a crença em um Deus trino – Pai, Filho e Espírito Santo. Eu penso em Deus, o Pai, como o Criador dos céus e da terra e do homem feito à Sua imagem. Eu entendo a criação à Sua imagem como uma relação de completa dependência da parte do homem, mas também uma relação de solidariedade genuína e de comunhão. [...] Minha concepção de evangelismo é a Igreja que, sendo fiel em solidariedade com o mundo, apresenta Jesus Cristo como Salvador, Senhor e Juiz, quando através do poder do Espírito Santo nos homens, esses são persuadidos a ter um compromisso pessoal com Deus.³⁹⁰

Essa crença, que busca uma práxis e que tem base teológica, Richard C. Smith denominou com uma nomenclatura especial: **Solidariedade Fiel**. Smith apresenta essa Solidariedade Fiel em sua relação com o mundo do operário:

É este trabalhador, o qual muitas vezes tem sido separado e afastado da Igreja e do seu Cabeça, Jesus Cristo, que nós precisamos alcançar. É ele, que vai entender melhor o Evangelho nos termos da Solidariedade Fiel de Deus em Jesus Cristo. Essa palavra solidariedade está no vocabulário, no pensamento comum do operário, especialmente na tradição sindical-industrial, no mundo inteiro. Então solidariedade é um conceito pertinente ao ponto de vista da experiência prática do operário, do ponto de vista da sua cultura.³⁹¹

O missionário define a Solidariedade Fiel da seguinte maneira:

³⁹⁰ SMITH, 1958a, p. 2, tradução nossa.

³⁹¹ SMITH, 1964a, p. 92.

A solidariedade implica em camaradagem ou em unidade no sentido de colocar-se ou estar de pé ao lado. A Solidariedade Fiel significa que as limitações da camaradagem e unidade são compreendidas claramente, isto é, Deus não é homem e, por outro lado, homem não é Deus: igreja não é mundo e mundo não é igreja.³⁹²

Ele tinha consciência que as raízes do termo solidariedade são comunistas.

Coloca o capelão industrial:

[...] esta palavra, solidariedade, originou-se com os comunistas franceses e tem o sentido de “camaradagem no bom êxito e no fracasso; na honra e na desonra; na vitória e na derrota, e o sentido, de estar todos no mesmo barco”. Mas esta palavra pertence também ao vocabulário do operário não-marxista e está usada nos jornais da Organização Regional Interamericana de trabalhadores (ORIT). Mais recentemente, a igreja cristã também tem dignificado esta palavra. [...]³⁹³

É interessante Richard C. Smith destacar essa relação entre o conceito de camaradagem e o seu uso em ambientes sindicais marxistas e não marxistas, e sobretudo o uso pela igreja. Esses tipos de relações não eram incomuns nos EUA, principalmente entre as duas Grandes Guerras. Não somente se tratando de empréstimos conceituais do marxismo ao mundo cristão, mas também de conceitos do mundo cristão para os arraiais do mundo sindical, e para aquilo que Flavio Limoncic chama de “visões morais para o capitalismo”, inclusive lembrando-nos da Organização Internacional do Trabalho (OIT) após a Primeira Guerra Mundial, no Tratado de Versalhes. A justificativa oficial da OIT era praticamente uma coletânea de várias repetições da Encíclica *Rerum Novarum*.³⁹⁴ Lembremos que a *Rerum Novarum*, como citamos no primeiro capítulo, também recebeu fortes doses de influência do Evangelho social da teologia bartiana.

Voltando ao conceito de Richard C. Smith sobre a Solidariedade Fiel, em sua definição e exposição, há uma crítica contundente às igrejas protestantes nesse contexto de industrialização:

[...] é ao lado do mundo inteiro que a igreja deve colocar-se, isto é, o mundo inteiro no sentido da raça, cultura, da classe, da região geográfica. Onde tal solidariedade ainda não tenha sido realizada plenamente, a igreja torna-se um “gueto”. **Na nossa época a igreja cristã, aqui e ali, já se tornou um “gueto burguês”**. Por esta negligência o operário sente-se mal recebido e separa-se da igreja ou nunca se une a ela. Ora esse operário, contudo,

³⁹² SMITH, 1964a, p. 95.

³⁹³ SMITH, 1964a, p. 95.

³⁹⁴ LIMONCIC, 2003, p. 92.

aterrorizado pela solidão, insegurança e medo de nossa época, procura e acha comunidade fraternal e íntima em outro lugar, isto é, na **camaradagem** do sindicato operário. Neste caso o sindicato tornou-se um substituto da igreja. Precisamos censurar o sindicato operário quando usurpa o papel da igreja, mas precisamos julgar com muito mais severidade a igreja que repetidamente esquece ou repele o operário.³⁹⁵

Essa crítica também é direcionada às atitudes de pastores protestantes quando não sabem o que é a vida de trabalho dos operários:

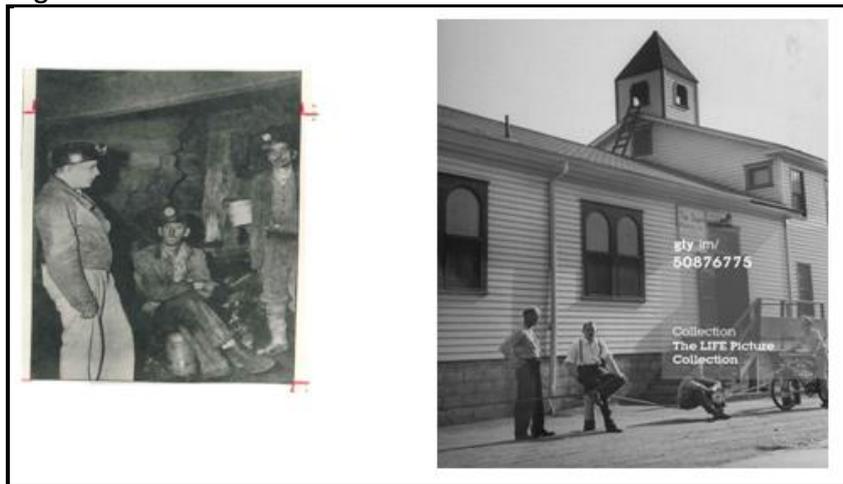
Quem me dera que todos os meus irmãos (pastores) aprendessem um trabalho manual e assim se tornassem uma das ovelhas por um pouco. Far-lhes-ia um bem indescritível ter também mãos sujas e rostos sujos, trezentos dias em um ano; suar sobre o mesmo trabalho, pertencer ao mesmo sindicato, comer o mesmo almoço frio, morar no mesmo bairro insatisfatório e receber o mesmo pagamento semanal... Deviam ficar até aprender que a paga do púlpito e o macacão da oficina... são feitos da mesma fazenda.³⁹⁶

E, além disso, complementa:

A igreja através dos séculos tem apresentado Cristo como Senhor, Filho de Deus, o Divino, e tem falhado muito frequentemente em apresentá-lo aos homens como Jesus, o carpinteiro, o Filho do homem, o homem.³⁹⁷

Richard C. Smith demonstrava o que definia como Solidariedade Fiel mostrando-se presente no cotidiano do trabalho e do bate-papo na vila mineira, conforme podemos constatar na Figura 3:

Figura 3 - Solidariedade Fiel no cotidiano



Fontes: HOFFMAN, 1948, p. 4; LIFE, 1946, p. 50.

³⁹⁵ SMITH, 1964a, p. 98, negrito nosso.

³⁹⁶ SMITH, 1964a, p. 109.

³⁹⁷ SMITH, 1964a, p. 112.

A imagem da esquerda escancara a roupa suja de Richard C. Smith juntamente com dois mineiros dentro de uma mina de carvão em *Pursglove*. Já a da direita apresenta um momento extremamente informal do missionário na rua ao lado do *The Shack* (A Choupana), e, ao lado dele, pessoas no cotidiano daquela vila operária. Talvez seja apenas possível interpretar essas fotos a partir do que Richard C. Smith escreveu e fez. De qualquer modo, essas fontes revelam uma preocupação, em uníssono com o que ele escreveu no Brasil: expressar solidariedade com esses operários e suas famílias, não apenas fazendo filantropia, mas convivendo com eles na igreja e nas minas; nas brincadeiras sociais no centro comunitário e na poluída e mal cheirosa vila operária; nas festas e nas tragédias; nos nascimentos e nos funerais. Esse é o teor da Solidariedade Fiel de Richard C. Smith.

Richard e Beatrice foram trabalhar no *The Shack* (A Choupana), apelido dado pelos mineiros a essa casa quando começou a operar. Esse centro comunitário, com atividades religiosas e sociais, fora organizado e idealizado pela então jovem presbiteriana Mary Behner em 1928, quando essa filha de pastor presbiteriano fez uso de uma escola abandonada em *Pursglove* e abriu uma Escola Bíblica Dominical e programas de recreação para crianças. Logo no início, diante de uma pobreza generalizada, transformou-se em um programa social para crianças. Em 1932, uma nova estrutura foi cedida por uma mineradora da região, ocasião em que o lugar foi apelidado de “A Choupana”. Posteriormente, esse trabalho passou a ser patrocinado pela Primeira Igreja Presbiteriana de *Morgantown* e pela Junta de Missões nacionais da PCUSA. Mary Behner, que registrou vários trabalhos em um diário pessoal datado entre 1928 e 1929, e também a partir de 1937, deixou o local exatamente em 1937. Seus escritos, todos disponíveis na internet, revelam teor crítico quanto àquela pobreza deplorável, e, como coloca Christine M. Kreiser, tais fontes revelam um teor crítico à indústria do carvão. Kreiser intitula seu artigo com um trecho do diário de Mary Behner, “Quem Deus irá responsabilizar”, tratando daquele ambiente degradado.³⁹⁸

Se tal expressão fora um grito crítico quando ao ambiente de *Scott's Run*, também dá brecha para ser um tipo de prece. Se fora realmente um pedido de oração,

³⁹⁸ KREISER, Christine M (Ed.). “*I wonder whom God will hold responsible*”: Mary Behner and the Presbyterian Mission on Scotts Run. West Virginia: West Virginia Archives and History, 1994, v. 53, p. 61-94. Disponível em: <http://www.wvculture.org/history/journal_wvh/wvh53-5.html>. Acesso em: 27 ago. 2015, tradução nossa.

não exageramos em responder que quem se responsabilizou pela Choupana quatro anos depois de Mary Behner deixar aquela região foi o recém-formado Richard C. Smith e sua esposa, Beatrice Smith. As imagens a seguir mostram a Choupana em 1937 (Figura 4) e Richard C. Smith em frente à Choupana de 1942 (Figura 5).

Figura 4 – A Choupana em 1937



Fonte: Disponível em <<http://tomclarkblog.blogspot.com.br/2013/08/lewis-w-hine-scotts-run-west-virginia.html>>. Acesso em: 15 jan. 2016.

Figura 5 – Richard Charles Smith em 1942



Fonte: Disponível em: <<http://images.google.com/hosted/life/ee49b474a6e2b1b3.html>>. Acesso em: 9 fev. 2016.

Nesse interlúdio entre a saída de Mary Behner em 1937 e a chegada dos Smith em 1941, ocorreram muitas idas e vindas entre aqueles que trabalhavam na Choupana, o que conseqüentemente afetou *Scott's Run* inteira. Na leitura de Constance Hallock, esse fluxo gerou uma onda de descontentamento e desconfiança por parte da comunidade mineira em relação à Choupana, dando-lhes a impressão de

que os prestadores de serviços da Choupana não estavam interessados em *Pursglove* e na comunidade. Prova disso é que, logo que Richard C. Smith e Beatrice B. Smith chegam a *Scott's Run*, Richard sofreu dois atentados violentos. Até aquele momento, para a biógrafa Hallock, a Igreja, para os mineiros e suas famílias, estava à margem deles, assim como eles se sentiam à margem da igreja.³⁹⁹ Richard C. Smith quis provar ao contrário para aquela comunidade, tanto que ficou de 1941 até 1952.

Segundo Constance Hallock, quando Richard C. Smith havia terminado seus estudos em *Princeton*, colocou-se à disposição da Junta de Missões Nacionais da PCUSA, oferecendo-se a um trabalho duro. Deram-lhe o pior, ou seja, a região mais poluída e empobrecida socialmente dos EUA, regada a muita violência, violência que sentiu na pele.⁴⁰⁰

O trabalho de início era de certa forma uma continuidade do que Mary Behner, com o apoio dos *quacres*, no início, e dos presbiterianos, depois, havia realizado. Richard C. Smith e Beatrice B. Smith recém-casados vão morar em *Pursglove*, na área de *Scott's Run*, exatamente no prédio, ou melhor, na casa apelidada de “A Choupana”. Essa Choupana onde os Smith vieram trabalhar era também onde moravam. Na descrição de Hallock, a Choupana que aquele casal encontrou pela primeira vez ficava num terreno triangular, em cuja frente passava a rodovia paralela ao rio *Scott's Run*, e, nos fundos, a ferrovia.⁴⁰¹ Segundo o próprio Richard C. Smith, essa casa fora ampliada, com uma doação que viera de Nelson Rockefeller, que, além de membro da abastada família Rockefeller, também cooperou no governo de Franklin D. Roosevelt, certamente nas medidas tomadas com o *New Deal*.⁴⁰²

O trabalho dos Smith na Choupana, no seu primeiro ano, já com a família ampliada diante do nascimento de seu primogênito, Ronald Francis Smith, em Março de 1942, tinha a seguinte pauta: Beatrice B. Smith lutava contra o pó e a fuligem dos rejeitos de carvão; Richard C. Smith trabalhava num minúsculo escritório com muitos papéis, subindo e descendo escadas para atender os mineiros e suas famílias. Havia também reuniões de estudo sobre técnica de segurança em minas e estudo bíblico, cursos prestados de primeiros socorros, reunião de jovens, reunião de grupo de escoteiros e escola bíblica dominical. Por fim, também havia os que iam brincar com

³⁹⁹ HALLOCK, 1951.

⁴⁰⁰ HALLOCK, 1951.

⁴⁰¹ HALLOCK, 1951.

⁴⁰² SMITH, 1987, tradução nossa.

jogos na Choupana, além do atendimento aos curiosos que vinham saber o que estava ocorrendo na Choupana dos Smith.⁴⁰³

Outro problema muito sério de *Pursglove* era o acúmulo de lixo produzido por pessoas por décadas. Tal acúmulo foi consequência de nunca nenhuma vila operária do *Scott's Run* ter recebido o serviço de coleta de lixo, seja pelas autoridades públicas, seja pelas mineradoras donas das vilas operárias. Durante mais de vinte anos, os moradores de *Pursglove* jogavam seu lixo pelas ruas e ao redor de suas casas. Foi exatamente num dia quente que *Dick* Smith veio pensar na coleta de lixo seletiva. Certamente não suportou o mau cheiro que há tempo aquelas pessoas suportavam e, bem ou mal, ajudavam a promover.

Smith buscou uma articulação entre mineradoras, mineiros e o pastor da comunidade, no caso, ele mesmo:

Não demorou muito, e um dia quente no vale fez *Dick* Smith pensar sobre coleta de lixo. Ele estava pensando sobre isso por um bom tempo. Mas o tempo quente o levou para o momento de colocar suas ideias antes de outras pessoas. O resultado foi um acordo de três vias. Os proprietários de minas iriam fornecer caminhões para um acampamento que servia de depósito de lixo, os mineiros iriam comprar latas de lixo e pagar pela sua coleta, e o missionário faria a promoção e a educação necessária para levar as pessoas a fazer a sua parte.⁴⁰⁴

Julgamentos a parte, para quem há décadas vivia no meio do lixo, misturado com os rejeitos de carvão, aquela opção de coleta de lixo parecia ter vindo em boa hora. Como a missão chamava atenção de estudantes e aspirantes ao ministério pastoral, certa vez um seminarista veio fazer estágio como *Dick* Smith. Diante da coleta de lixo já em funcionamento, *Dick* Smith expressou ao rapaz que educação e ação são as mesmas coisas. Ou seja, o único modo de remover o lixo, segundo *Dick* Smith, era fazendo-o. Por isso, tomou uma pá, deu outra ao jovem estudante de teologia e o colocou no trabalho da coleta. O seminarista alegou que nunca havia aprendido sobre limpeza pública no seminário. De qualquer modo, tomou o incentivo como ensino e preparação para o ministério pastoral.⁴⁰⁵

No início, Richard C. Smith sempre iniciara seus trabalhos com as crianças, afinal a Choupana era um dos únicos lugares que elas tinham para ter algum entretenimento. Meninos e meninas vinham à Choupana, e os seus pais, sobretudo

⁴⁰³ HALLOCK, 1951.

⁴⁰⁴ HALLOCK, 1951.

⁴⁰⁵ HALLOCK, 1951.

as mães, os seguiam. Além disso, ocorreram casos de situação de risco e violência, como de uma mulher que fugia do seu esposo “bêbado e perigoso” para buscar refúgio na Choupana dos Smith. Segundo Hallock, essa mulher, ao que parece seguindo o fluxo moral daquele tempo, mas também diante de uma pobreza social generalizada, alegou que jamais gostaria de deixar seu esposo, pois não queria ter que encarar uma situação muito pior do que a que estava passando. Na lógica dela, o menos pior era o melhor.⁴⁰⁶

Havia, como já mencionamos, os acidentes de minas, assunto que será tratado mais especificamente no próximo tópico. A ação pastoral de Richard C. Smith interagiu com esses momentos.

As tragédias nas regiões de mineração de carvão e em vilas operárias, ou seja, no Reino do Carvão, manifestam-se na ótica de Richard C. Smith não apenas como problemas de segurança, falha de estrutura material, incêndios, acidentes com explosivos, entre outros. Existia a imprevisibilidade econômica, que, segundo Smith, era também manifestação de crise na vida dos mineiros. O missionário escreveu algo sobre Reino do Carvão que vale em qualquer parte do mundo que tenha experimentado a indústria do carvão mineral:

Por séculos, tem sido a terra da greve e do piquete, da mina abandonada e da cidade fantasma, da depressão e da fila do pão. É também social e espiritualmente instável, sendo a terra das brigas de bar, das casas depredadas, da capela vazia e do Livro fechado.⁴⁰⁷

Para esse pastor, a realidade de vida do mineiro é manifestada e marcada por crises que se manifestam industrialmente, pelas tragédias e surpresas que se manifestam no ambiente da vila operária, que é o mesmo ambiente da mineração. Economicamente, o mineiro é impelido por greves e pela depressão de viver em cidades abandonadas diante das crises econômicas. Socialmente, aliena-se, fazendo uso de bebida alcoólica, de seus vizinhos e de sua própria família. Religiosamente, esse mineiro separa-se da igreja e muitas vezes de Deus. Para Richard C. Smith, essas quatro tensões críticas na vida do mineiro colocam-no numa situação de cativo, numa espécie de vida cíclica, baseada na mesmice do ir e vir dessas crises.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ HALLOCK, 1951.

⁴⁰⁷ SMITH, 1952a, tradução nossa.

⁴⁰⁸ SMITH, 1952a.

Diante desse cativo na vida do operário mineiro, surgem os questionamentos que Richard C. Smith faz e que podem levar o cristão à práxis: “Será que realmente é possível libertar o mineiro? Existe a possibilidade de um progresso significativo para libertá-lo da crise humana? O que foi feito a ele para que lhe fossem restaurados os direitos humanos dados por Deus?”⁴⁰⁹

Num primeiro momento, Smith responde essas questões em sua obra *Human Crisis in the Kingdom of Coal*, colocando que o trabalho é lento, necessário, não pode ser isolado, tão pouco negligenciado, precisando de aportes ecumênicos sinceros e trabalho corporativo.⁴¹⁰ Por outro lado, Richard também salientou a importância de um trabalho de capelania em termos mais individuais, que, no seu pensamento, é definido como capelania industrial. O ministro, formado em teologia, pode, de alguma forma, exercer isso. Ao apresentar um texto no Brasil sobre capelania industrial, Richard C. Smith defendeu a importância de pastores desempenharem seus papéis pastorais nas fábricas, nas minas, na facção, enfim, no próprio ambiente do povo que trabalha no mundo da indústria, para que o pastor aprenda o que é o mundo do operariado do lado de dentro.⁴¹¹ Essa capelania industrial pode ser servida inclusive em meio período, caso o pastor seja vinculado a uma paróquia. Smith inclusive chega a informar, naquele artigo, o que já sinaliza um conhecimento de causa:

Há homens assim trabalhando na América do Norte, mas foi a Escócia que abriu esse caminho. Durante a Segunda Guerra Mundial a Igreja da Escócia colocou capelães industriais em muitas indústrias. Hoje a cerca de 200 desses capelães, todos ministros, que unem esta responsabilidade ao seu trabalho regular na paróquia.⁴¹²

E ainda tratando sobre sua definição sobre capelania industrial, Smith continua:

Outros ministros têm experimentado o estabelecimento de casas ou centros comunitários nas áreas onde vivem os trabalhadores. Contatos feitos através do oferecimento de diversões, estabelecimento de clínicas, desenvolvimento de bibliotecas, têm-se tornado veículo para a evangelização e educação cristã. É claro que a igreja precisa prestar esses serviços sem qualquer retribuição.⁴¹³

⁴⁰⁹ SMITH, 1952a, tradução nossa.

⁴¹⁰ SMITH, 1952a.

⁴¹¹ SMITH, Richard Charles. Como ganhar o operário para Cristo. *Expositor Cristão*, São Bernardo do Campo, Biblioteca da Faculdade de Teologia, p. 5, 1964b.

⁴¹² SMITH, 1964b, p. 5.

⁴¹³ SMITH, 1964b, p. 5.

Alguns detalhes dessa definição nos intrigam, como por exemplo, a necessidade de que a igreja não cobre nada por isso, fazendo alusão ao fato de que esse tipo de trabalho de capelania não deve ser mais um peso econômico ao operário e a sua família. Outro detalhe é o fato de que diversão, saúde e educação, sobretudo pela importância do ato de ler, devem caminhar juntas e ser serviço prestado pelo exercício dessa capelania.

Em *West Virginia* foi o que Richard Smith desempenhou e ele mesmo testemunha e afirma isso: “Exercemos este tipo de ministério entre os mineiros de carvão de pedra de *West Virginia* onde moramos durante 12 anos, e também no Estado de Santa Catarina”.⁴¹⁴ A Figura 6 documenta Richard C. Smith visualizando operários mineiros retornando do intervalo de descanso:

Figura 6 – *Dick* Smith observando mineiros retornando ao trabalho



Fonte: LIFE, 1946, p. 51.

Diante dessas leituras e definições no pensamento teológico de Richard C. Smith, alicerçado em sua práxis, vejamos, a seguir, algumas práticas bem pontuais desse ministério de capelania industrial baseada na Solidariedade Fiel.

2.3 Atividades de intervenção social: A Choupana

A Choupana até os dias de hoje está em funcionamento, ou seja, já existe há oitenta e sete anos. Sua função, como nos é apresentado em *site* oficial, é a mesma em termos de proposta social, sobretudo as atividades para crianças, que incluem reforço escolar, lazer, esportes, destacando, sobretudo, as aulas de natação. Há

⁴¹⁴ SMITH, 1964b, p. 5.

também propostas de oferecimento para reparos em residências para pessoas idosas e com deficiência. Há programas de voluntariado e de arrecadação de suprimentos financeiros para manter o projeto. A atual diretora executiva da Choupana do século XXI é Sharon Jackson.⁴¹⁵ O que não é mais tão visível é o ambiente carvoeiro amedrontador do tempo de Richard C. Smith.

No tempo da chegada do capelão industrial de *Morrisville*, a vila de *Pursglove* não oferecia absolutamente nenhum atrativo social aos seus moradores. A igreja mais próxima, de forma organizada, ficava em *Morgantown*. Certamente isso também ocorria com os centros cooperativos e outras opções de diversão.

Mas foi exatamente nesse tempo que as famílias, diante de tantas obrigações – como terem que lidar com a sujeira generalizada que contaminava solo, terra, água e ar, bem como os afazeres domésticos das donas de casa e o trabalho dos mineiros –, começaram a participar ativamente das atividades da Choupana.⁴¹⁶ A dinâmica daquelas famílias pode ser resumida pela lógica do trabalho e o lidar com a poluição, segundo testemunhas da época. Hallock coloca que aquelas famílias viviam uma dinâmica trabalhista avassaladora em termos de exigência. Segundo a autora, numa casa se poderia encontrar um pai de família que trabalhava em mina no turno da noite, um filho crescido no turno do dia, os pequenos estudando e a mãe e esposa travando uma luta sem vitória contra a sujeira em sua casa de madeira na beira da ribanceira.⁴¹⁷

Como colocamos anteriormente, a estratégia de Richard C. Smith era atrair as crianças e os jovens não pelo simples ato de fazer proselitismo, mas para oferecer a essas pessoas um pouco de conforto espiritual e de apoio social. Obviamente isso era muito mais desafiador e profundo do que parecia.

O desafio de Richard C. Smith foi lidar e desenvolver uma busca por cooperação entre mineiros e suas famílias, proprietários de minas, a universidade estadual e a igreja.

⁴¹⁵ THE SHACK. Disponível em: <<http://www.the-shack.org/>>. Acesso em: 3 de ago. 2015.

⁴¹⁶ HALLOCK, 1945, p. 231, tradução nossa.

⁴¹⁷ HALLOCK, 1945, p. 231, tradução nossa.

2.3.1 Vivendo na cidade mineira o problema dos acidentes e o cristianismo prático

Entre 1942 e 1943, tempo recente à chegada de Richard C. Smith a *Scott's Run*, diante de uma forte onda de mecanização da produção, o que gerou crescente desemprego, e a necessidade de ampliar cada vez mais a produção de carvão, sobretudo por causa da Segunda Guerra Mundial, três grandes tragédias ocorreram em *Scott's Run*, isso sem contar os pequenos incidentes. A primeira tragédia ocorreu em 12 de maio de 1942, quando um cabo de uma locomotiva entrou em curto circuito, ao mesmo tempo em que ocorria um mau funcionamento de ventilação, gerando uma explosão por causa do acúmulo do gás metano, ceifando a vida de cinquenta e seis homens. Outra tragédia foi em 9 de julho de 1942, quando, próximo a *Pursglove*, na mina n. 2, a queda de um pedaço de telha num fio elétrico que conduzia vagões fez o fio cair ao chão, entrar em curto, incendiar o metano e o próprio pó de carvão, gerando uma explosão e ceifando a vida de vinte mineiros. Já o terceiro desastre, ocorrido em 8 de Janeiro de 1943 na mina n. 15 em *Pursglove*,⁴¹⁸ foi um trem que pegou fogo. Onze homens, no intuito de conter as chamas, acabaram falecendo sufocados pela fumaça, em ambiente fechado.⁴¹⁹ No total, foram treze mortos.⁴²⁰

Falando sobre os acidentes de minas, Richard C. Smith e Beatrice B. Smith expressaram que, no início do período de morada e cristianismo prático em *Pursglove*, eles testemunharam três grandes tragédias nesse lugar⁴²¹ em menos de nove meses. Richard C. Smith nesse momento também coloca:

Dois desses acidentes foram incêndios. Mrs. Roosevelt veio nos ajudar. Ela fez um discurso, no qual alguns mineiros heróis foram honrados. Nosso primeiro filho tinha três semanas no nosso primeiro desastre (57 vítimas). Nesse momento pegamos e cuidamos de três crianças órfãs.⁴²²

Mesmo com um número a mais de vítimas colocado pelos Smith, comparando com a fonte supracitada, percebemos que começar uma família num ambiente

⁴¹⁸ ELEVEN trapped by mine fire. *The daily times*, Beaver and Rochester, p. 1, jan. 1943.

⁴¹⁹ RAKES, Paul H. *Casualties on the Homefront: Scotts Run Mining Disasters During World War II*. Disponível em: <http://www.wvculture.org/history/journal_wvh/wvh53-6.html>. Acesso em: 26 ago. 2015.

⁴²⁰ UNITED STATES MINE RESCUE ASSOCIATION. *Mine disasters in the United States*. Disponível em: <http://usminedisasters.com/saxsewell/pursglove_news_only.htm>. Acesso em: 6 jan. 2016.

⁴²¹ SMITH, 1987.

⁴²² SMITH, 1987, tradução nossa.

desses, ou seja, perigoso e carente, diante de uma tragédia assustadora, no mínimo requer coragem. Não tratamos aqui do que Richard C. Smith e Beatrice B. Smith recebiam, até porque não temos os valores exatos de suas cômputas naquele momento. Mas podemos falar de algo que eles não dispunham: conforto. Viviam, pelo contrário, numa zona de desconforto gigantesca.

Um histórico dedicado à Choupana menciona o seguinte:

O Sr. Smith e sua esposa, Bea, assumiram o trabalho na Choupana em seguida. Durante o ano seguinte, o espectro de desastres de mina revelou sua fúria sobre a comunidade de *Scotts Run*. Em menos de um ano explosões e incêndios em três minas de carvão no *Run* custaram a vida de 89 homens. A Choupana tornou-se um lugar de espera ansiosa pelas famílias dos mineiros presos; um ministério de compaixão, oração e esperança; de sono e descanso para os trabalhadores no resgate; e de sanduíches, sopas e café quente para todos os envolvidos nessas catástrofes.⁴²³

Para aqueles que acreditam em coincidência, ou, como nós, em providência, a chegada dos Smith não poderia ter sido em melhor hora, pois essas tragédias, como já mencionamos, foram resultado de uma mecanização, devido à necessidade de aumento de produção sem precedentes em *Scott's Run*. Richard C. Smith e Beatrice viram-se obrigados a serem úteis nesse serviço de capelania, que, nesse caso específico, funde-se em capelania industrial, hospitalar e eclesiástica, e que não consola apenas com boas palavras e orações, que já são práticas, do ponto de vista cristão, de extrema importância, mas também com teto, alimentação e atenção. Já a quarta fonte que mencionamos sobre esse trabalho do capelão de *Pursglove* e sua esposa demonstra que o trabalho foi extremamente notado, sobretudo por ter oferecido refúgio e centro de manifestação de afeto e aconchego a quem sofria à espera da notícia da morte, ou para quem lutava por sobreviventes.

Descreve Hallock que, depois das tragédias, o trabalho relacional, oferecendo consolo, amizade e abrigo para a espera de notícias em meio ao frio congelante dos invernos de *West Virginia*, era encontrado na Choupana. No caso específico, tratando da tragédia na mina n. 15, Hallock coloca:

A Choupana está a cinco minutos a pé da entrada. Em janeiro, dia e noite mulheres e crianças esperaram miseravelmente na boca da mina por alguma palavra de seus homens, além das equipes de resgate indo e vindo. O Sr. e a Sra. Smith abriram A Choupana para eles; colchões foram espalhados no

⁴²³ THE SHACK and the Montaineer Mining Mission: an historical sketch. [Pursglove, W. Va]: [The Shack], 1956. Não paginado.

chão, comida preparada, algum grau de conforto proporcionado pelos que estavam encarregados pela obra.⁴²⁴

A autora acrescenta, com teor emocional:

Todos conheciam muito bem os caminhos das minas e o caminho para se ter esperança; e de alguma forma a esperança tinha que persistir. Quando, finalmente, não havia nada para esperar, e esposas e filhos voltavam para casa, não se tratava de um grupo desesperado, confuso e perdido, que fez o seu caminho de volta para as casas vazias, mas pessoas que através de horas de espera haviam sido fisicamente reforçadas pelo cuidado prestado a elas e espiritualmente pela firmeza da fé daqueles que tinham ficado por elas durante aquelas horas trágicas. É a Choupana e o jovem casal que o ser humano que pertence ao *Scott's Run* tem por direito partilhar, seja na experiência da vida e da morte.⁴²⁵

Descrevendo sobre essas atividades, também colocaram os Smith: “Nossa casa era um consultório e também um pronto socorro para os mineiros. Éramos muito ocupados. A casa era comunitária e servia de centro de refúgio. Cuidamos de equipes de resgate”.⁴²⁶ Noutro texto, escreve Hallock:

[...] a cinco minutos da boca da mina, na Choupana, esposas e famílias encontraram proteção contra o frio, quando a sua vigília já se tornava insuportável. E quando a esperança estava totalmente indo embora em relação às vítimas, e quando já não havia mais como fazer a manutenção dessa esperança, o conforto da amizade e o calor do interesse pessoal se manifestavam.⁴²⁷

Um jornal de sindicato de mineiros, o *The United Mine Workers Journal*, outra fonte já citada, informa sobre Richard C. Smith: “Desde sua chegada muitas mudanças notáveis têm acontecido naquele lugar [...] provocadas por esforços em busca de cooperação entre os mineiros e proprietários de minas”.⁴²⁸

Por esse viés não podemos esquecer de mencionar as aulas de primeiros socorros e aulas sobre segurança em mina que Richard C. Smith gerenciava, ao abri-las e coordená-las na Choupana. A revista *Life* enfatiza que as aulas sobre operação nas minas eram ministradas pelo operador de mina, e Richard C. Smith participava juntamente com os mineiros dessas aulas. Havia uma espécie de plano para que houvesse avanço curricular nos estudos para os mineiros.⁴²⁹

⁴²⁴ HALLOCK, 1945, p. 233, tradução nossa.

⁴²⁵ HALLOCK, 1945, p. 233, tradução nossa.

⁴²⁶ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁴²⁷ HALLOCK, 1951.

⁴²⁸ THE SHACK..., 1956.

⁴²⁹ MINING-TOWN Minister: a young Presbyterian preacher applies practical Christianity to a West Virginia coal-mining town. *Life*, USA, p. 49-52, 24 jun. 1946, p. 50.

O esforço de Richard C. Smith em promover a cooperação entre os mineiros, proprietários, a universidade estadual e a igreja era visível e real. Não é nenhuma grande novidade a tensão que muitas vezes existe entre sindicatos, trabalhadores, patrões e proprietários de meios de produção, somada muitas vezes à indiferença das instituições religiosas a esse mundo. Buscar a cooperação e pontos comuns para qualidade de vida era marca registrada dessa Solidariedade Fiel.

Alguns exemplos concretos foram notados, como um dos homens de família proprietária de minas sendo um professor na escola bíblica dominical (EBD) na Choupana, ao mesmo tempo em que outros de famílias dos mineiros operários também lecionavam na EBD. Em algumas salas da Choupana, superintendentes de minas trabalhavam em cooperação com universitários tratando de problemas técnicos relacionados ao trabalho nas minas. Na Choupana, quase sempre tratavam de questões problemáticas ligadas àquele ambiente, sempre se abrindo para discussão e debate. Escreve Hallock: “Esta cooperação não só cresceu. Foi promovida e desenvolvida pela equipe na Choupana, e por homens e mulheres de boa vontade em outras organizações”.⁴³⁰ Outra fonte, de 1942, menciona:

A Choupana é a sede de uma ampla gama de serviços para os mineiros e suas famílias. Uma clínica para crianças, a “Bem bebê”, uma biblioteca, grupos de escoteiros, grupos de discussão sobre assuntos atuais, locais de encontro para os sindicatos dos mineiros, escola dominical, missas, férias, escolas bíblicas, instrução básica em geologia e segurança abaixo do solo de mineração, são algumas das responsabilidades centrais neste edifício presbiteriano.⁴³¹

John A. Mackay, que, como falamos, era admirador do trabalho de Richard C. Smith e o visitou em *Pursglove*, definiu o cristianismo prático do capelão industrial:

Não demorou muito para que uma situação dramática se apresentasse. Um terrível desastre teve lugar, no que foi o pior dos desastres no contexto de exploração em mina em *West Virginia*. No meio da tragédia o “Verbo se fez carne” num sentido muito real na vida e ministério do jovem missionário presbiteriano. O caminho estava aberto para Jesus Cristo manifestar-se na vida humana. Richard Smith começou a pregar com seus lábios para que famílias viessem a ver e aprender sobre o Homem da Galiléia e do Gólgota. O desastre, e a forma redentora com que o jovem casal missionário conheceu aquela situação, gerou um novo interesse no Evangelho Cristão naquela comunidade mineira e nos vales de *West Virginia*.⁴³²

⁴³⁰ HALLOCK, 1945, p. 231.

⁴³¹ PASTOR from coal regions mission here. In: PRESBYTERIAN HISTORICAL SOCIETY, RG414FILE, 1946.

⁴³² MACKAY, John A. Foreword. In: SMITH, 1958b, p. 7, tradução nossa.

Essa atividade missionária redentora, na lógica de John A. Mackay, revela que o teor desse trabalho chegou a *Princeton*, a Washington e certamente a outros lugares dos EUA. As fontes consultadas observam esses eventos como positivos e dignos de nota. Obviamente que tal evento religioso escancara uma preocupação com a vivência social da população. Não percebemos apelos religiosos em termos de frequência em igreja, tampouco uma compreensão de que tais tragédias eram consequência de atitudes pecaminosas daquelas vilas operárias. Tratava-se de um ambiente que gerava vítimas, entre vivos e mortos. A tentativa de Richard C. Smith, junto com sua esposa, que parecia entender o teor do trabalho, era diminuir os resultados dos desastres. Isso era a Capelania Industrial, à qual Smith sempre se referia ao tratar de acidentes de trabalho.

2.3.2 O problema da degradação ambiental, segregação étnica e uma piscina

O Reino do Carvão no vale do *Scott's Run*, como em qualquer região impactada pela indústria carbonífera, foi degradado ambientalmente, o que, direta e indiretamente, degrada a vida humana. Vimos, numa nota acima, que o rio *Scott's Run* estava totalmente poluído naquele tempo. Recentemente passamos por isso aqui no Brasil em novembro de 2015, quando, por causa de uma mineradora, quase uma bacia hidrográfica inteira foi comprometida, poluindo as águas e os seres vivos nelas presentes, e, obviamente, comprometendo a vida de milhares de pessoas. Foi um dos maiores acidentes ambientais na história do Brasil nessas proporções, quando se trata de barragens com rejeitos.⁴³³

Os Smiths talvez não fossem peritos em ecologia, tampouco em economia e desenvolvimento sustentável, porém percebiam que um meio ambiente degradado, sobretudo pelo carvão e seus rejeitos, desqualifica a vida humana. Relatando sobre uma piscina que Smith idealizara e que fez sucesso nos EUA na década de 1940, Richard C. Smith e Beatrice B. Smith colocam, tratando sobre meio ambiente:

[...] Aqui há um artigo da *Life*. Aqui a inauguração da piscina. [...] Quantas lembranças! [...] A maioria dos riachos da região estavam com a acidez muito alta, não havia como nadar, por isso a ideia da piscina. Lembra da nossa

⁴³³ AZEVEDO, Ana Lucia. *Acidente em Mariana é o maior da História com barragem de rejeitos*. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/brasil/acidente-em-mariana-o-maior-da-historia-com-barragens-de-rejeitos-18067899>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

preocupação: os rios com ácido sulfúrico? Por isso a preocupação da PCUSA e da Choupana em ter uma piscina pública que custou US\$ 50 mil.⁴³⁴

Essa consciência ambiental revela a tensão que existia entre o meio social e o meio ambiente nesse Reino do Carvão nos EUA, uma tensão que não se limitava aos entraves entre mineiros e mineradores. Revela também a importância de que se tenha qualidade de vida, tanto para o esporte como para a diversão, algo praticamente inexistente naquele momento.

Essa piscina também serviu e serve à memória daquela região. O nome daquela edificação faz jus a esse propósito: *Miner's Memorial Swimming Pool*.⁴³⁵ Serviria, serviu e serve às crianças e aos adultos da vila. Mas serviu também para lembrar os 42 dois homens das comunidades mineiras da região que morreram servindo nas forças armadas dos EUA na Segunda Guerra Mundial ou os que morreram nos acidentes em minas de carvão na região,⁴³⁶ sendo estes testemunhados por Richard C. Smith, como vimos.

A ideia sem dúvida alguma saiu da mente de Richard C. Smith, motivado pela sua Solidariedade Fiel, ou seja, sua propensão teológica e pessoal para a práxis. Escreve Hallock:

Dick Smith teve outra ideia. Uma piscina poderia ajudar a provar que a limpeza e a decente recreação, orgulho de sua comunidade, poderia ter alguma relação com a piedade. Os sindicatos pegaram a ideia. Assim, a ideia foi gerida. *Pursglove Coal Mining Company* ajudou com a doação de um pedaço de terra. Até o momento *The Miner's Memorial Pool* foi dedicado após o encerramento da Guerra, tendo no início uma estimativa de gasto de US\$ 30.000, chegando já perto de US\$ 50.000, em dinheiro e trabalho, mas valendo a pena o esforço que foi empreendido para o projeto.⁴³⁷

Com informações mais precisas, um livro de 1956 que trata da história da Choupana apresenta:

Em 20 de Março de 1944, o conselho de Administração do *Community Chest*, dos quais a Choupana e outros pontos missionários representados pelo Conselho de *Monongalia* buscam juntos ser uma agência, escutou sobre a matéria especial que trata da piscina da Choupana, sendo que o comitê ouvido formado por Joseph Pursglove Jr., Floyd Cox, o capitão William Bailey e o Sr. Smith argumentou que o município não dispunha de adequadas instalações de lazer para crianças, especificamente 1.500 crianças dentro de

⁴³⁴ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁴³⁵ MINER'S Memorial Pool Dedicated at Pursglove. *The Dominion-News*, EUA, p. 4, 30 maio 1946.

⁴³⁶ MINER'S..., 1946, p. 4.

⁴³⁷ HALLOCK, 1951, tradução nossa.

um raio de duas milhas de *Pursglove*. Eles alegaram que a piscina diminuiria o absentismo, trazendo as crianças para piscina à tarde e evitando que homens dormissem o dia todo; que reduziria a delinquência na região mantendo as crianças na natação em vez de ficarem vagueando pelo sulfuroso *Scott's Run* [...].⁴³⁸

E mais:

Sob a liderança de *Dick Smith* e a cooperação de todos os segmentos da comunidade, a campanha financeira levantou mais de US\$ 35.000. Mas durante todo o verão de 1944 e o inverno de 1945, a aprovação do *War Production Board* não veio. Quando a aprovação chegou, o contrato foi concedido à *Baker e Coombs de Morgantown*. O *Miner's Memorial Pool* foi dedicado no *Memorial Day* de 1946⁴³⁹ “para lembrar-nos e nunca nos esquecer desses nossos filhos que morreram pela liberdade”.⁴⁴⁰

Todas essas informações são elementos que reforçam que essa piscina ganhou fama, pois veio a homenagear militares e mineiros mortos por causa da Guerra, oferecer lazer e uma espécie de ambiente distante da poluição para crianças e adultos, bem como contribuir para que as pessoas ficassem longe de uma vida de “ociosidade”, prática tão mal vista em quase todos os ambientes cristãos até os dias de hoje. Se bem que, no Brasil, no senso comum, piscina é quase sinônimo de luxo, seja em casa ou no clube. Naquele ano, no *Memorial Day* de 1946, no dia 30 de maio, feriado nacional naquele país, a piscina foi inaugurada. Nesse mesmo ano publicou a *Time*:

Na semana passada foi a conclusão de um de seus projetos (projeto de Richard C. Smith) mais queridos, o *Miner's Memorial Pool*, para fornecer natação verão livre e patinação no inverno para os que vivem pelo *Scott's Run*. Reunidos pela dedicação estavam os representantes da Câmara Comercio, da A.F.L., o C.I.O., o U.M.W., bem como um operador da mina, um editor, um padre católico e um clérigo presbiteriano.⁴⁴¹

Essa piscina também teve outro propósito. A maioria da população do Reino de Carvão no Vale do *Pursglove* era de imigrantes e migrantes. Desses migrantes, uma boa parte era de afrodescendentes vindos do sul dos EUA. O estado de *West*

⁴³⁸ THE SHACK..., 1956.

⁴³⁹ O *Memorial Day* é um feriado estadunidense que serve a memória daquele país, especificamente tratando de todos os combatentes norte-americanos em todas as guerras. Naquele ano de 1946, esse feriado, que sempre ocorre numa segunda-feira, ganhou uma dosagem de emoção maior, pois foi o primeiro *Memorial Day* depois do fim da Segunda Guerra Mundial. O feriado foi no dia 30 de maio de 1946.

⁴⁴⁰ THE SHACK..., 1956.

⁴⁴¹ RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

Virginia até aquele momento era segregado. *West Virginia* enquanto estado já nascera por questões que envolviam disputas entre grupos pró-escravidão de afrodescendentes e pró-abolição, nos idos da Guerra da Secessão (1861-1865). *West Virginia* (pró-abolicionista) foi separada da *Virginia* (pró-escravista) em 1863.⁴⁴² Obviamente que os ranços desde a época da escravidão ecoaram efetivamente na conhecida segregação racial nos EUA. Um sistema de discriminação racial chamado de Leis de *Jim Crow* entrou em vigor de 1876 e continuoua 1965 no sul dos EUA, nos estados e cidades, entre os limites do sul para o norte, como *West Virginia*. Entre as leis mais duras, estavam leis que proibiam negros e brancos, desde que estes não fossem descendentes de orientais, estudassem juntos e frequentassem locais públicos. Todas as leis *Jim Crow* foram revogadas pelo governo federal estadunidense em 1964.⁴⁴³

West Virginia era um estado segregado. Richard C. Smith sabia muito bem disso e nunca esqueceu depois dos eventos que presenciou e dos que participou: “[...] E desde então ela (a piscina) funciona. A piscina não era para mineiros somente, mas foi a primeira piscina do sul dos EUA na qual negros puderam frequentar. O estado era segregado”.⁴⁴⁴ O evangelista industrial de *Pursglove* e sua esposa fizeram um arranjo quanto ao uso da piscina, a fim de conscientizar a comunidade para que esta aceitasse negros fazendo uso da piscina em dias específicos e para que, em outros dias, negros e brancos pudessem tomar banho juntos – isso nos idos de 1946. Na realidade, a ideia original era que todos utilizassem o espaço juntos sempre, mas isso rendeu problemas ao casal, que quase foi vítima de violência devido àquele arranjo. Testemunharam ambos:

Um grupo agressivo se manifestou: “Por quê?”. Jamais havia se ouvido esse tipo de coisa. O nosso ministério, tendo como base a Teologia Reformada, fora colocado em prática. Dois dias para os negros, um dia e meio misturado e o restante para os brancos.⁴⁴⁵

Percebemos, nessas posturas de Richard C. Smith e Beatrice B. Smith, uma prática de rebeldia contrária a uma lógica social, racista e, o que é pior,

⁴⁴² WEST Virginia. Disponível em: <<http://www.history.com/topics/us-states/west-virginia>>. Acesso em: 6 jan. 2016.

⁴⁴³ JIM Crow Laws. Disponível em: <http://www.nps.gov/malu/learn/education/jim_crow_laws.htm>. Acesso em: 6 jan. 2016.

⁴⁴⁴ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁴⁴⁵ SMITH, 1987, tradução nossa.

institucionalizada. Religiosamente o casal fez um trabalho de inclusão, rebelando-se contra um ambiente de segregação. O filme *Evangelismo industrial* mostra essa piscina em franco funcionamento com jovens brancos e negros nadando juntos. Esse filme, mesmo mudo, fala muito bem, em sua amostragem, sobre essas relações étnicas sendo transformadas por uma piscina, fruto de uma teologia, a Solidariedade Fiel de Richard C. Smith.⁴⁴⁶ As atenções vieram para aquele lugarzinho de *West Virginia*. As revistas *Life* e *Time* mostraram essa experiência para os EUA: não ficou no anonimato, pelo menos naquele tempo.

O casal Smith era explicitamente contrário à segregação étnica. Falando dos trabalhos de educação na Choupana, relataram: “Nós nunca tivemos uma segunda classe para negros (segregados)”. Eles trabalharam contra a segregação no ambiente escolar, na biblioteca, em Escola Bíblica de Férias para crianças.⁴⁴⁷ A autora Constance Hallock escreve a respeito do arranjo sobre o uso da piscina, arranjo alternativo, para acalmar os ânimos:

Aquilo tinha muito mais do que uma ideia de mera recreação. Em *Pursglove* residem tanto negros como brancos. Os sindicatos tinham ajudado a construir a piscina, e os negros eram membros de alguns dos sindicatos. Como se usaria a piscina? Dick Smith disse: “As pessoas brancas têm três dias por semana; os negros dois, e um dia de uso em conjunto.” A comunidade concordou com relutância. Os salva-vidas eram membros de ambas as raças. Nenhum problema resultou. Os protestos foram feitos, mas o plano foi estabelecido antes que os fundos fossem levantados, e os manifestantes estão em uma pequena minoria. Foi nesse ano que a Câmara de Comércio *West Virginia Júnior* deu a ele (Richard C. Smith) um dos seus prêmios anuais de serviço ao estado.⁴⁴⁸

A *Presbyterian Life*, que traz um bom resumo do trabalho de Dick Smith, sobretudo no que tange ao ministério, apresenta que a construção da piscina serviu como exercício para aproximar proprietários e mineiros, pertencentes a classes diferentes, a partir da seguinte lógica:

Dick Smith encontrou uma viva animosidade entre proprietários e trabalhadores, mas sabia que havia homens de boa vontade de ambos os lados. Ele os encontrou e os uniu. Um dos muitos resultados tangíveis desse encontro de mentes e corações através do abismo de classe foi a piscina de \$50.000 em *Pursglove*. Foi planejada, construída e paga pelos proprietários e mineiros juntos. Uma placa de bronze no ambiente de banho contém os nomes do presidente do sindicato, o nome do diretor da *Negro high school*, o

⁴⁴⁶ INDUSTRIAL..., 2014.

⁴⁴⁷ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁴⁴⁸ HALLOCK, 1951, tradução nossa.

nome do superintendente das escolas do condado, o nome do presidente da *Pursglove Coal Company* e o do ministro presbiteriano que liderou a construção da piscina de setenta e cinco por trinta pés. O espectro problemático entre as duas classes está longe de ser banido, mas o trabalho duro e amor de *Dick Smith* mudou os seus contornos de forma intensa.⁴⁴⁹

E tratando especificamente sobre a segregação, o mesmo periódico pontuou:

Entre as mais notáveis realizações da *Mountaineer Mining Mission* é o desenho que mostra a comunhão cristã das raças de caucasianos e negros. Apesar de *West Virginia* manter alguns dos costumes da *Jim Crow* do Sul, crianças brancas e negras jogar juntas em *The Shack*. A piscina *Pursglove* detém natação inter-racial dois dias de semana, a única natação não segregada no Sul.⁴⁵⁰

Embora o artigo, assim como Richard C. Smith e tantos quantos naquele tempo reforçassem a ideia de raça, criando distâncias entre a humanidade – sendo que o conceito mais correto seria fenótipo, e não “raça” ou “caucasiano”, pelo menos em nossa ótica –, vale ressaltar a importância histórica que a piscina teve para os EUA na questão do *apartheid* daquele país. Foi a primeira piscina do sul dos EUA que permitiu que brancos e negros nadassem juntos. A reação foi imediata, como já vimos. No entanto, a *Presbyterian Life*, de circulação nacional naquele tempo e naquele país, registrou sobre o assunto, revelando que a reação foi mais do que a questão étnica do ponto de vista negativo. Ela gerou reação positiva do ponto de vista ecumênico, como ilustra o exemplo narrado abaixo:

A reação dos negros com esta prática da Missão (de *Dick Smith*) é simbolizada por um gesto de nove membros da *Igreja Batista de Negros de Four States* (vila próxima a *Pursglove*). Quando o reverendo Mark Abernethy, da Missão Presbiteriana, estava trabalhando para levantar fundos para construir uma Igreja de blocos de concreto em *Four States*, a pequena Congregação Batista enviou um representante ao Sr. Abernethy para doar nove dólares – um dólar de cada membro, para a nova igreja Presbiteriana.⁴⁵¹

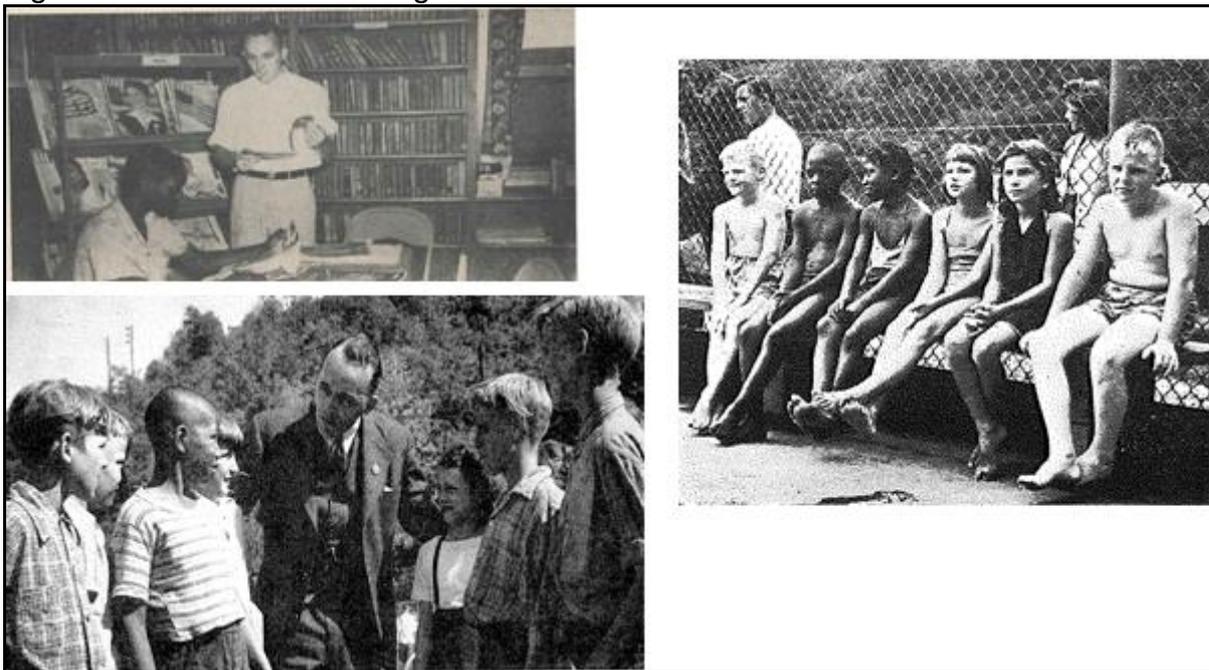
Veremos, quando tratarmos sobre a reportagem sobre Richard C. Smith na revista *Life*, como esses atos antissegregação étnica chamaram atenção daquela revista de circulação nacional nos EUA. As imagens da Figura 7 revelam esse perfil ético e teológico de Smith e sua ousadia de testemunhar isso para todo o seu país, seja por escrita, filme ou foto.

⁴⁴⁹ HOFFMAN, James W. Ministry to miners: Dick Smith and his associates of the Mountaineer Mining Mission are “flinting a handful of stars” into the darkness, danger, and drab routine of mining life. *Presbyterian Life*, Dayton, Ohio, p. 4-7; 28-29, 1948, p. 6, tradução nossa.

⁴⁵⁰ HOFFMAN, 1948, p. 29, tradução nossa.

⁴⁵¹ HOFFMAN, 1948, p. 29, tradução nossa.

Figura 7 – Perfil ético e teológico de Smith



Fontes: HALLOCK, 1945; HOFFMAN, 1948, p. 5-6.

Como mostraremos a seguir, a Solidariedade Fiel de Richard C. Smith não chamou atenção somente da imprensa, ou do reitor do Seminário de *Princeton*, mas também da Casa Branca, sobretudo pelo interesse dos Roosevelt em ajudar aquele ministério no Reino do Carvão no vale do *Scott's Run*.

2.3.3 A relação com os Roosevelt

Como colocamos anteriormente, quando *Dick* Smith estava no Reino do Carvão em *West Virginia*, dois elementos circunstanciais em termos de política e economia nos EUA estavam sendo efetivados: o *New Deal* e a entrada dos EUA na Segunda Guerra Mundial. Duas figuras que são marcantes em todo esse processo são o casal Franklin Delano Roosevelt e Anna Eleanor Roosevelt.

F. Roosevelt foi presidente dos EUA em quatro mandatos. No quarto, não chegou a ficar um ano no governo, pois faleceu em 12 de abril de 1945, quando a Segunda Guerra estava quase terminando. Porém, sua marca registrada fora uma industrialização sem precedentes na história dos EUA e a busca por uma honra americana logo após o ataque japonês à base militar americana no Havaí em 7 de dezembro de 1941, exatamente no mesmo período em que Richard C. Smith e Beatrice B. Smith já estavam vivendo no Reino do Carvão de *West Virginia*. F.

Roosevelt foi o presidente dos EUA que conseguiu construir um dos maiores complexos militar-industrial da história daquele país. Contemporaneamente, quando os Smiths chegam a *West Virginia*, os EUA entram na Segunda Guerra Mundial.⁴⁵² O Reino do Carvão, que ainda sofria os ecos empobrecedores da Grande Depressão naquele momento, como já colocamos, sofria com a forte mecanização para a ampliação da produção de carvão mineral para guerra. Isso gerou desemprego e também grandes acidentes nas minas.

O Reino de Carvão, desde a década de trinta, atraía o interesse do governo estadunidense, ora pela produção do carvão, ora por causa da pobreza que certamente incomodava a realidade daquele país. Foi a região mais fotografada dos EUA na década de 1930, atraindo os olhares do governo federal americano e de uma das maiores apoiadoras do governo de F. Roosevelt, sua esposa.

Eleanor Roosevelt, que casou com o seu primo, Franklin Roosevelt, em 17 de março de 1905, acompanhou-o até o fim na carreira política, inclusive auxiliando F. Roosevelt depois que este sofreu com a poliomielite, que comprometeu suas pernas para locomoção. Humanitarista, Eleanor Roosevelt trabalhou pela Cruz Vermelha no tempo da Primeira Guerra Mundial, foi defensora pelos direitos das mulheres no trabalho, no voto, além de engajada na questão da pobreza nos EUA. Seu objetivo como primeira-dama nunca foi ser símbolo de elegância no campo da moda. No tempo dos mandatos do seu marido, ela viajou por todos os EUA, visitando e criando projetos sociais, projetos de trabalho e de assistência social, todos imbricados ao *New Deal*. Ela ficou conhecida como os “olhos, ouvidos e pernas” do Presidente F. Roosevelt. Suas visitas e façanhas estão todas registradas numa coluna de imprensa que criou, o *My Day*, escritas de 1935 até o ano de sua morte em 1965. Mesmo depois da morte do marido, ela trabalhou pelos direitos humanos, serviu os EUA na ONU, serviu como presidente da Comissão dos Direitos Humanos e trabalhou no processo de elaboração da Declaração dos Direitos Humanos publicada em 10 de Dezembro de 1948.⁴⁵³ O presidente estadunidense Harry S. Truman (1884-1972) a definiu como: “A primeira-dama do mundo”.⁴⁵⁴

⁴⁵² FRANKLIN Roosevelt. Disponível em: <<http://www.sohistoria.com.br/biografias/roosevelt/>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

⁴⁵³ BIOGRAPHY of Eleanor Roosevelt. Disponível em: <http://www.fdrlibrary.marist.edu/education/resources/bio_er.html>. Acesso em: 11 jan. 2016.

⁴⁵⁴ DEFENSORES dos direitos humanos: Eleanor Roosevelt (1884-1965). Disponível em: <<http://www.humanrights.com/pt/voices-for-human-rights/eleanor-roosevelt.html>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

Nas linhas anteriores, mencionamos sobre as visitas de Eleannor Roosevelt no Reino do Carvão em *Scott's Run*. Foi o interesse pessoal da primeira-dama Eleanor Roosevelt que chamou atenção do país sobre *Scott's Run*. Lorena Hickok, uma emissária pessoal de Eleanor Roosevelt, testemunhou a pobreza generalizada no *Scott's Run* e relatou a situação à primeira-dama. Eleanor Roosevelt foi ao Reino do Carvão pessoalmente, e várias vezes, para averiguar aquele mundo do carvão tão empobrecido e degradado. A primeira-dama, chocada, seja pela poluição da água, seja pela pobreza das pessoas e sua vida precária, entendia que medidas precisavam ser tomadas. Uma das medidas, em conjunto com o presidente Roosevelt, foi alocar famílias em extrema pobreza em uma porção de terras que o governo federal comprara para produção rural de subsistência. Foram noventa e nove comunidades experimentais ao todo nessa pequena reforma agrária, que estava imbricada ao *New Deal*. Outra medida era apoiar quem trabalhava contra a pobreza naquele lugar. Essa região, por ser muito fotografada, tornou-se a imagem da Grande Depressão nos EUA,⁴⁵⁵ mas também se configurou como um ambiente de esforços em favor da dignidade humana. Foi por esse motivo que os caminhos entre os Roosevelt e os Smith se encontraram.

Falando sobre a primeira-dama, Richard Charles Smith, em tom emocionado, pelo que percebemos, expressou-se, lembrando-se da visita de Eleanor Roosevelt em meio àqueles acidentes de minas, como nós já citamos.⁴⁵⁶ O filme *Industrial Evangelism* parece retratar esse momento de emoção, apresentando a primeira-dama discursando num ambiente de culto na *Choupana* dos Smith.⁴⁵⁷ Infelizmente o filme apresenta a imagem opaca nesse trecho. De qualquer modo, *Dick* Smith, ao lembrar-se desse momento, relata mais um episódio:

A Sra. Roosevelt foi muito boa. Nos convidou para visitá-la, visitá-la em sua casa! Eu na Casa Branca. Ela é uma das pessoas mais lindas que conhecemos. Ela conversava cara a cara com os mineiros, sem arrogância. [...] Ela (a Sra. Roosevelt) fazia gente comum como a gente se sentir bem.⁴⁵⁸

Mesmo com a imagem opaca do filme, uma fonte valiosíssima apresenta o encontro de Eleannor Roosevelt e *Dick* Smith no Reino do carvão. Trata-se da coluna de Eleanor Roosevelt, *My Day*, de 15 de abril de 1950. Ou seja, ela mesma, e com

⁴⁵⁵ RONALD, 2015.

⁴⁵⁶ SMITH, 1987.

⁴⁵⁷ INDUSTRIAL..., 2014.

⁴⁵⁸ SMITH, 1987, tradução nossa.

admiração pelo trabalho de Richard Charles Smith, testemunha uma visita que recebeu no dia 14 de abril de 1950 em sua casa e recorda os tempos da década de 1940 no Reino do Carvão:

Antes de eu ir para *Lake Success* ontem de manhã, fui visitada por um jovem ministro bastante notável. Seu nome é Rev. Richard C. Smith, e muitos anos atrás eu conheci em *Scotts Run, West Virginia*. Ele chama a casa em que trabalha de “A Choupana”, mas oficialmente ela é conhecida como “*The Mountaineer Mining Mission*”.⁴⁵⁹

Lembrando-se da última visita que fizera ao Reino do Carvão em *Scott's Run* e do que fora feito desde então, Eleannor sinaliza que acompanhava os andamentos do trabalho:

Quando da minha última visita lá a casa precisava de expansão, uma vez que estava estourando com suas muitas atividades. Estas cresceram ainda mais, e uma das coisas que foi adicionada é uma piscina. Isso tem feito mais do que proporcionar lazer para a comunidade. Considerando o fato de que os sindicatos e os proprietários de minas estavam contribuindo com a maior parte do dinheiro e que a *Pursglove mining* tinha dado o pedaço de terra para a piscina, todo mundo tinha o direito de se planejar para a utilizá-la. Pertencentes aos sindicatos eram negros e brancos, e, do modo que o uso da piscina foi organizado, serviu para satisfazer a todos. A maioria das pessoas são brancas; portanto, três vezes por semana a piscina é usado pela população branca, por dois dias, pelos negros, e há um dia em que é usada em comum. Os salva-vidas incluem membros de ambas as raças e nenhum problema resultou disso.⁴⁶⁰

Ela continua: “Aqui está uma lição em se tratando de melhores relações humanas, bem como recreação saudável”.⁴⁶¹ E falando especificamente de Richard Charles Smith, ela colocou:

O Sr. Smith corre os acampamentos no verão e recebe a colaboração de estudantes universitários para ajudar com a grande quantidade trabalho. Aos poucos, a equipe está sendo construída já que agora alcança e trabalha em muitos vales e ao longo de muitos outros rios que tiveram tão pouca influência da igreja ou de recreação saudável tanto para o novo como para o velho. O Sr. Smith tem permanecido em seu trabalho difícil e chamou outros para trabalhar com ele. Ele parece muito prático e muitas vezes começa um projeto e trabalha pessoalmente nele, de forma prática. Aqui, novamente, como em *Rockland County, NY*, é o espírito de cooperação que tem feito o trabalho.⁴⁶²

⁴⁵⁹ ROOSEVELT, Eleanor. *My Day*: by Eleanor Roosevelt, April 15, 1950. Disponível em: <https://www.gwu.edu/~erpapers/myday/displaydoc.cfm?_y=1950&_f=md001567>. Acesso em: 11 jan. 2016, tradução nossa.

⁴⁶⁰ ROOSEVELT, 1950, tradução nossa.

⁴⁶¹ ROOSEVELT, 1950, tradução nossa.

⁴⁶² ROOSEVELT, 1950, tradução nossa.

Reconhecendo o trabalho prático de Richard C. Smith, Eleanor Roosevelt faz uso de sua memória para rememorar a praticidade de *Dick* Smith e a cooperação entre mineradores, mineiros, sindicato, universidade e igreja. Restou a ela falar do governo, afinal muitos projetos e ajudas, quase que em acerto pessoal, foram relatadas. A *Time*, por exemplo, relata que a biblioteca da Choupana, criada por *Dick* Smith e Beatrice, com 3.500 exemplares de livros, recebeu uma doação em livros do próprio presidente F. Roosevelt e da primeira-dama.⁴⁶³

Noutra situação, no inverno entre 1949 e 1950, uma crise na indústria do carvão gerou uma longa greve, que levou, entre dezembro de 1949 e março de 1950, a um trabalho imenso por parte da *Mountaineer Mining Mission* servindo alimentação e comida para mais de quinhentas crianças. Num momento em que se esperava um carregamento de batatas que não chegava, *Dick* Smith ligou pessoalmente para Eleanor Roosevelt, e rapidamente o problema foi solucionado.⁴⁶⁴

Percebemos, portanto, que, no conjunto das relações de *Dick* Smith com os Roosevelt, especialmente com Eleanor Roosevelt, ocorreram favores e valorização de serviço, afinal, se Smith valorizava as visitas e o apoio de Eleanor Roosevelt, significava que ele apoiava o *New Deal*, afinal ela servia aquele projeto no tempo dos mandatos do esposo de Eleanor. Poderíamos inclusive dizer que houve, até mesmo, uma certa amizade. Resta saber a posição de Richard C. Smith quanto ao fato de o então presidente F. Roosevelt entrar na Segunda Guerra Mundial, algo que certamente a esposa deste apoiava, diferentemente daquele que fora um ícone para *Dick* Smith, Toyohiko Kagawa. Tal resposta não nos parece óbvia.

Fato é que o *New Deal* tirou os EUA de uma situação calamitosa em termos de produção e consumo, e as acusações de liberais contra F. Roosevelt, chamando-o de comunista por causa das excessivas intervenções do estado no mundo da produção nos EUA⁴⁶⁵ não impediram que a Solidariedade Fiel de *Dick* Smith se manifestasse no Reino do Carvão em *Scott's Run*. Antes o contrário. O *New Deal*, do ponto de vista teológico, serviu à Solidariedade Fiel, ao Evangelho Social de *Dick* Smith. E certamente, do ponto de vista social, político e econômico, a Solidariedade Fiel de *Dick* Smith serviu ao *New Deal*. A capelania industrial em *Scott's Run* cresceu

⁴⁶³ RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

⁴⁶⁴ THE SHACK..., 1956.

⁴⁶⁵ FARIA, 2002, p. 26. O autor, nesse mesmo parágrafo, coloca que Richard Shaul, em sua adolescência, nutria profunda admiração por Franklin Delano Roosevelt, inclusive ganhando um concurso de oratória, intitulado "Franklin Delano Roosevelt, o Homem do momento".

a partir da Choupana e gerou, como colocou bem Eleanor Roosevelt, a *Montaineer Mining Mission*.

2.3.4 The Montaineer Mining Mission, Fundação Hazen e o Doutorado honoris causa

Resolvemos não traduzir o título dessa organização religiosa, que nasceu a partir do que a PCUSA, a partir da sua Junta de Missões Nacionais, entendeu como um programa que precisava ser plantado em outras regiões marcadas pela mineração do carvão. Na verdade, nasceu primeiramente do esforço de Richard C. Smith em querer ampliar esses programas de capelania industrial. O trabalho na primeira Choupana e a criação de mais outras durou um total de doze anos, os doze primeiros do ministério de *Dick* Smith com a esposa e com companheiros: “Havia pastores ordenados trabalhando. Esses foram os primeiros doze anos do ministério de Richard”.⁴⁶⁶

Segundo nota de suma importância, na então *Presbyterian Life*, a experiência de Richard Charles Smith e as atividades criadas e aplicadas por este geraram interesse de aplicação em vários lugares, não só nos EUA, mas em outros continentes, tanto do Oriente como do Ocidente:

A Choupana tornou-se a sede de uma gama variada de atividades como as vilas operárias de mineração nunca tinham visto: escola bíblica dominical e cultos na igreja, realizados regularmente; camaradagem (atividade sindical) *Westminster*, Escolas bíblica de férias, e um dia na semana de educação religiosa para adultos; programas de rádio sobretudo na WAJR de *Morgantown*; classes de adultos sobre mineração ensinadas por Dr. Charles Holland da Escola de mineração industrial da Universidade de *West Virginia* e programas de recreação e escotismo para os jovens.⁴⁶⁷

E a nota continua:

A Missão cresceu, e sua fama se espalhou. Cartas chegaram ao Pastor Smith da Austrália, Alemanha, Haváí, Brasil, tratando do seu sucesso e pedindo conselhos sobre projetos similares no exterior. A Junta de Missões Nacionais enviou assistentes e mudou os Smiths para *Morgantown* para coordenar uma missão alargada ampliando o projeto em todos os campos de mineração, dentro de um raio de trinta milhas.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁴⁶⁷ HOFFMAN, 1948, p. 5, tradução nossa.

⁴⁶⁸ HOFFMAN, 1948, p. 5, tradução nossa.

Observando essa fonte, fica notória a intenção de muitos de aplicar, em outros lugares, esse evangelismo industrial, esse tipo de evangelho social aplicado que requer parceria com sindicatos, esse cristianismo prático, enfim, a Solidariedade Fiel, segundo *Dick Smith*. O Brasil aparece então, pela primeira vez, ligado a Richard C. Smith. Pelos idos de 1948, alguém, certamente membro da Igreja Presbiteriana do Brasil, ficou interessado pelo trabalho de Smith em *Scott's Run*.

A ideia consistia exatamente em expandir o projeto criando estações de ação missionária e centros de recreação, ou seja, outras Choupanas, em outros locais daquela bacia carbonífera. *Dick Smith* – agora conhecido no Reino do Carvão, o “tio de todo mundo”,⁴⁶⁹ o pastor que não admitia segregação étnica, o capelão industrial que baixava mina junto com os mineiros e abrigava gente com fome à espera de notícias sobre acidentados em minas de carvão – concentrou seus esforços para instalar mais centros de capelania comunitária-industrial. Assim *Dick Smith* fundou, amparado pela Junta de Missões Nacionais da PCUSA, o *Montaineer Mining Mission*. Isso ocorreu entre 1945 e 1946.

A Junta de Missões Nacionais lhe enviou mais dois pastores para integrarem a equipe: o pastor Paul Conley, que se tornou o diretor da Choupana; e o pastor John Neff, que residia em *Everettville* e começou a fazer esse trabalho comunitário nos distritos de *Jordan* e *Edna*, distritos próximos de *Morgantown*, às margens do rio *Monongahela*. O método era o mesmo: oferecer recreação e esporte para crianças e jovens, estabelecer bibliotecas comunitárias, apresentar filmes educativos, organizar escolas bíblicas de férias e iniciar escolas dominicais. Tudo isso era feito sempre com o pastor morando junto com as comunidades mineiras, misturando-se a elas.⁴⁷⁰ Quando os adultos se interessavam pelo trabalho, as pregações eram iniciadas. Já em 1946, o ensino religioso nessas choupanas já instaladas envolvia mil jovens como alunos. Foi possível dar conta desse trabalho, nesse início, também pela cooperação da Fundação *Westminster*.⁴⁷¹

Já em 1947, um ano depois do início da *Montaineer Mining Mission*, já fora trocado mais uma vez o diretor da Choupana de *Pursglove*. Porém o trabalho já estava impulsionado. Nesse ínterim, crianças e jovens participavam dos programas de rádio

⁴⁶⁹ HOFFMAN, 1948, p. 4, tradução nossa.

⁴⁷⁰ THE SHACK..., 1956.

⁴⁷¹ THE SHACK..., 1956.

da *Mining Mission*. Esses programas, já com um nome, *Mining Mission of the Air*, já alcançaram toda a região, incluindo uma rádio na cidade de *Fairmount*.⁴⁷²

Entre janeiro e abril de 1948, cinco igrejas presbiterianas foram organizadas a partir do trabalho dos ministros, incluindo seminaristas, nos seguintes distritos: em *Canyon* em 4 de janeiro; em *Four States* em 19 de janeiro e onde *Dick* Smith estava assistindo o trabalho; em *Pursglove* em primeiro de fevereiro – e aqui se explicita a ideia de que a Choupana não era igreja do ponto de vista formal; em *Bethlehem* em 4 de abril; e em *Jordan* em 7 de abril.⁴⁷³ Por essa lógica, entendemos, embora ainda não de forma muito explícita, que o proselitismo, bem ou mal, estava presente no trabalho da *Montaineer Mining Mission*.

O projeto da *Montaineer Mining Mission* comportava não apenas construir igrejas, mas também centros de capelania comunitária, ou seja, Choupanas como a de *Pursglove*. Em 20 de novembro de 1949, um centro de capelania comunitária, nos moldes da Choupana, foi inaugurado em *Four States*, lugar fixo de *Richard C. Smith* até aquele momento. Já em 5 de Junho de 1949, mais um centro desses foi inaugurado em *Canyon*. E em *Jordan*, um ano depois, em 4 de junho de 1950. Todas essas edificações somaram um montante de gastos de U\$ 33.000, dinheiro arrecadado em cooperação entre igreja, mineiros e sindicatos de cada comunidade.⁴⁷⁴

Em alguns momentos, comunistas trotskistas se insinuavam para participar dos projetos de assistência do *Montaineer Mining Mission*, mas nem *Dick* Smith, nem os mineiros envolvidos na missão queriam o envolvimento deles, segundo nossa fonte.⁴⁷⁵ Não fica muito claro se essa rejeição está ligada à ontologia da realidade pela perspectiva do materialismo histórico dialético, que descarta uma realidade espiritual acima da material, ou se estava ligada ao receio de que a Teoria da Revolução Permanente, marca registrada do pensamento de León Trotski (1879-1940), viesse fazer o trabalho do *Montaineer Mining Mission* se desvirtuar.⁴⁷⁶ É bem provável, a nosso ver, que o *Montaineer Mining Mission* – que não era apenas ampliação, mas também burocratização de um projeto – tinha apoio e devia relatórios a sindicatos, à igreja, a proprietários de mineradoras e à gente grande e famosa, como Eleanor

⁴⁷² THE SHACK..., 1956.

⁴⁷³ THE SHACK..., 1956.

⁴⁷⁴ THE SHACK..., 1956.

⁴⁷⁵ THE SHACK..., 1956.

⁴⁷⁶ TROTISKI, Leon. *A Revolução permanente*. 2. ed. São Paulo: Editora Kairós, 1989, p. 38.

Roosevelt. As estimativas de ação em números do *Montaineer Mining Mission* são de que ele tenha servido e envolvido, naquele final de 1940 e início de 1950, vinte mil pessoas, entre homens, mulheres e crianças,⁴⁷⁷ um número certamente expressivo, que atrairia qualquer partido político ou religião.

Relatando sobre o trabalho da *Montaineer Mining Mission* e sobre o ministério de Dick Smith, K. C. Adams, editor do nacionalmente conhecido na época *Mine Workers Journal*, descreveu o serviço como “serviço esplêndido”, segundo Hallock, em 1948.⁴⁷⁸ Relato semelhante foi o de William Doolittle, presidente, naquele ano de 1948, da *Consolidation Coal Company of West Virginia*: “Estamos entusiasmados com o trabalho da Missão. As realizações de Dick Smith entre a população mineira valem a pena ao extremo. O fato de que nós estamos apoiando seu projeto fala por si”.⁴⁷⁹

Em 1949, diante dos serviços públicos prestados na Choupana de *Pursglove* desde 1941, no *Montaineer Mining Mission* e por todo o vale do *Scott's Run*, Richard C. Smith recebeu da *West Virginia's Junior Chamber of Commerce* um prêmio anual de reconhecimento. No mesmo ano, o missionário recebeu o título de Doutor em Divindade, um título honorífico pelos serviços prestados,⁴⁸⁰ concedido pela Universidade *Davis and Elkins*, de *West Virginia*.⁴⁸¹

O tempo de permanência de Richard C. Smith desde a fundação da *Montaineer Mining Mission* até o encerramento de seus trabalhos foi de 1946 até o início de 1952. No ano de 1950, Richard C. Smith viaja para a Europa e também Canadá, para conhecer comunidades mineiras daquele continente. É nesse momento que aparece a relação de Richard C. Smith com outra instituição: Fundação *Hazen*.

Percebemos que o *Montaineer Mining Mission* estava chamando atenção de outras instituições voltadas à investigação social, filantropia e luta pelos direitos humanos. É o caso da filantrópica Fundação *Hazen*, que, “[...] criada em 1925, está empenhada em apoiar a organização e liderança de jovens e comunidades negras em desmantelar desigualdade estrutural com base na raça e classe”.⁴⁸² Em apresentação pública, hoje essa instituição se apresenta historicamente da seguinte maneira:

⁴⁷⁷ HALLOCK, 1951.

⁴⁷⁸ ADAMS, 1948 apud HALLOCK, 1951.

⁴⁷⁹ DOOLITTLE, 1949 apud HALLOCK, 1951, tradução nossa.

⁴⁸⁰ SMITH, 1952a.

⁴⁸¹ ABOUT THE AUTHOR: Richard C. Smith. In: SMITH, 1958b.

⁴⁸² THE EDWARD W. HAZEN FOUNDATION. Disponível em: <<http://hazenfoundation.org/>>. Acesso em: 12 jan. 2016, tradução nossa.

Em 1925, Edward Warriner Hazen estabeleceu uma fundação para “promover o bem-estar público, quer através do apoio a agências existentes ou por meio de atividades independentes de ser exclusivamente religiosa, de caridade, científica, literária ou educativa de caráter.” Desde a sua criação, a Fundação tem se concentrado principalmente na educação e desenvolvimento dos jovens “[...] aqueles que no curso natural dos acontecimentos serão os líderes de amanhã”, como expresso por Edward Hazen. Apesar das mudanças drásticas na paisagem social, política e econômica, este legado vive através do apoio de longa data, desde a fundação da educação e desenvolvimento dos jovens. Hoje os jovens, em especial jovens enfrentando a opressão baseada em raça e classe, continuam a ser o foco principal da Fundação.⁴⁸³

Essa agência apoiou Richard C. Smith, dando a ele uma bolsa para que ele fosse investigar as condições de vida em centros de mineração na Europa e em centros de mineração na América do Norte. Um dos resultados dessa investigação – e a *Mountaineer Mining Mission* serviu como uma valiosa fonte para isso – foi o livro de Richard C. Smith, *Human Crisis in the Kingdom of Coal*. No prefácio da obra, Richard C. Smith agradece ao Sr. Charles S. Russel da *Edward W. Hazen Foudation*, ao Dr. H. N. Morse da Junta de Missões Nacionais, ao colega e mestre Dr. John A. Mackay do Seminário de *Princeton*, a sua Beatrice obviamente e aos colegas do *Mountaineer Mining Mission*.⁴⁸⁴ Outro resultado também concreto dessa investigação foi o artigo publicado na *Theological Today* em janeiro de 1952, intitulado *The Miner of Coal and the Church of Christ*.⁴⁸⁵

O *Moutainner Mining Mission*, mesmo depois da saída de Richard Charles Smith naquela viagem pela Europa, e mesmo quando definitivamente saiu de *West Virginia*, continuou organizando outras igrejas e choupanas. Até meados de 1956 sabemos que esse trabalho, *Moutainner Mining Mission*, fundado pelo seu primeiro diretor, Richard Charles Smith, continuou com todo vigor.⁴⁸⁶ Atualmente as informações que conhecemos originam-se de resquícios, ou de resultados desse trabalho, como a versão atual da antiga Choupana dos Smiths, *The Shack Neighborhood House*, ainda em atuação em *Pursglove*. Entrando em contato com a atual diretora, a Sra. Sharon K. Jackson, esta nos serviu com vários e valiosos arquivos digitalizados, todos referentes a esse período da vida de Richard C. Smith e Beatrice Boot Smith, bem como sobre a Choupana e a *Moutainner Mining Mission*.

⁴⁸³ EDWARD W. HAZEN FOUNDATION. *About Us*. Disponível em: <<http://hazenfoundation.org/about-us/about-us/>>. Acesso em: 12 jan. 2016, tradução nossa.

⁴⁸⁴ SMITH, 1952a.

⁴⁸⁵ THEOLOGY today. Disponível em: <<http://tj.sagepub.com/content/8/4>>. Acesso em: 12 jan. 2016.

⁴⁸⁶ THE SHACK..., 1956.

Esses doze anos de ministério possibilitaram a Richard C. Smith, sua esposa e seus filhos verem, sentirem e conviverem com a morte, o alcoolismo, a pobreza, a poluição, a insegurança, a segregação étnica, a disputa de classes, os efeitos da guerra, tudo em áreas marcadas pelo negror da indústria do carvão mineral. Sua reação a esse ambiente minimizou os impactos destrutivos desse tipo de lugar. Sendo pastor, foi reconhecido por seus esforços, inclusive nacionalmente. As revistas *Time* e a *Life*, mundialmente conhecidas, apresentaram Richard C. Smith para os EUA.

2.3.5 No foco da *Time Magazine*

Em 1946, numa segunda-feira do dia 10 de junho, a revista estadunidense *Time*, revista semanal e até hoje uma das mais conhecidas do mundo, publica no tópico RELIGIÃO: “Trabalhando na Cristandade”.⁴⁸⁷ O artigo trata do serviço protestante, mas com ênfase social, do pastor em início de carreira, Richard Charles Smith. O artigo inicia da seguinte forma:

Em uma noite chuvosa em 1941, um jovem ministro presbiteriano e sua noiva de cabelos escuros, chegou a sua primeira paróquia. *Scott's Run*, perto de *Morgantown, West Virgínia*, um lugar monótono com uma população comum – uma comunidade de mineradores de carvão. Em suas casas sem pintura, estabelecidas entre uma área de solo estéril, viviam 5000 pessoas ligadas à mineração. Mas, *Scott's Run* foi justamente o local escolhido pelo Reverendo Richard Charles Smith para viver.⁴⁸⁸

A *Time* dá reconhecimento a *Dick* Smith, sobretudo pelo fato de este ser um pastor jovem querendo uma comunidade tão atípica, contrária àquilo que podemos chamar de um ambiente de qualidade de vida, ou seja, um ambiente de mineração, manchado visível e socialmente pelos males da mineração do carvão mineral. Segundo o próprio pastor afirmou e conforme publicado na revista: “Quando Cristo esteve na terra, Ele fez o cego ver, o coxo andar. Nós também acreditamos num ministério que atinja todos os dias das pessoas, a fim de satisfazê-las em suas necessidades espirituais.”⁴⁸⁹ Em outras palavras, ele não queria uma igreja que só se fazia visível na vida das pessoas no domingo.

⁴⁸⁷ RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

⁴⁸⁸ RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

⁴⁸⁹ SMITH, 1946 apud RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

Outro dado valorizado pela *Time* é o fato do pastor Richard C. Smith apresentar-se como capelão industrial, pois, de forma empolgada, ele e sua Beatrice, segundo publicação da *Time*, “viveram com o seu rebanho, suas ovelhas, servindo-os, nas linhas de frente de produção, descendo às minas, atendendo e participando nas reuniões de sindicatos, e ajudando com aulas sobre segurança em minas.”⁴⁹⁰ Sua presença era tão evidente e marcante entre essa população mineira que ele residia na “Choupana, um prédio longo e estreito, branco e verde e imprensado entre faixas de ferrovias e a rodovia estadual número 7.”⁴⁹¹

A *Time*, com detalhes, relata que, nesse prédio chamado Choupana, além da residência do pastor do estado de Nova Iorque, funcionava também a sede do seu trabalho. Segundo a revista, a Choupana foi símbolo desse tipo diferente de pastorado: “Seus 24 quartos incluíam um auditório e uma cozinha para festas da comunidade. Smith acrescentou um campanário para transformá-lo em Igreja também”.⁴⁹²

A mesma revista chamou o ministério de Dick Smith de “Igreja prática”, uma “Igreja com atividades sociais e espirituais”, colocando que, durante os primeiros cinco anos desse ministério, Dick Smith e sua esposa apresentaram e executaram as seguintes atividades: os cultos aos domingos; aulas de escola dominical; instrução para aulas de religião na rede pública de ensino; escolas bíblicas de férias; e um programa de rádio apresentado aos Domingos na WAJR, de *Morgantown*.⁴⁹³ E mais:

[...] Os garotos e garotas de *Scotts Run* usam a Choupana para praticar tiro ao alvo com arco e flecha, croqué, ping-pong, danças (“nós temos uma *juke box*”, orgulha-se Smith, “e não temos vergonha de admitir isso”). Da mesa de bilhar da Choupana ele diz: “Esse andar nos coloca mais próximos da cervejaria”.⁴⁹⁴

Evidencia-se aqui uma visão teológica a partir da práxis de Dick Smith. Essa visão, cristalinamente, deixa transparecer os critérios de moralidade e direito do capelão de *Purslove*, ou seja, os operários e seus filhos podiam e deviam desfrutar

⁴⁹⁰ RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

⁴⁹¹ RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

⁴⁹² RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

⁴⁹³ RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

⁴⁹⁴ SMITH, 1946 apud RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa. Uma *Juke box* é uma espécie de toca-discos de vinil automático muito comum nos EUA para que os jovens pudessem dançar nos bares e *pubs*.

de prazeres sociais que, naquela época, só eram acessíveis a camadas da sociedade mais privilegiadas financeiramente.

Além disso, havia as práticas de esporte e dança, oferecidas aos jovens, bem como o jogo de bilhar e a oportunidade de tomar cerveja – todas práticas ofensivas ao embrionário fundamentalismo protestante nascente no século XIX nos EUA⁴⁹⁵ e ainda hoje consideradas ofensivas em muitos arraiais protestantes pelo mundo, como no Brasil, contaminados por esse tipo de fundamentalismo que se julga racional, mas que se mostra pouco reflexivo teologicamente. O álcool para o mundo cristão protestante dos EUA, em geral, era a razão de todos os males dos EUA. O estigma do álcool, da década de 1920 em diante, parece ter alcançado proporções avassaladoras entre as importantes denominações cristãs que pressionavam os poderes públicos.⁴⁹⁶ Estes, ao legislarem contra o consumo e comércio de álcool, anexavam mais um problema: a corrupção e o crime organizado, sobretudo na figura dos gângsteres.⁴⁹⁷

Para *Dick* Smith esses eram direitos espirituais e ao mesmo tempo sociais, ou seja, a dança e apreciação de bebidas alcoólicas para *Smith* não eram coisas ruins, tampouco sinônimos de libertinagem sexual e alcoolismo. Nesse sentido, não havia unanimidade, nem entre liberais, nem entre fundamentalistas.

A referida revista também expõe, de maneira sutil, o envolvimento dos Roosevelt com a missão. Cabe ressaltar que o artigo é de 1946, o ano seguinte ao falecimento de F. Roosevelt, que a própria revista registra.⁴⁹⁸

Outro dado que a *Time* trouxe foi o reconhecimento tanto de proprietários de minas quanto de mineiros pelos serviços sociais prestados por *Dick* Smith. No artigo, a *Time* revela que, na semana anterior à publicação do artigo, um dos projetos de *Dick* Smith mais queridos, socialmente falando, foi inaugurado. E certamente foi isso que atraiu a revista a falar do ministério do capelão de *Pursglove*: uma piscina, para aulas de natação e patinação do gelo aos filhos e filhas de mineiros.⁴⁹⁹ Nessa publicação, a revista oferece duas imagens: em uma, aparece *Dick* Smith; na outra, a inauguração da piscina, conforme se pode conferir na Figura 7.

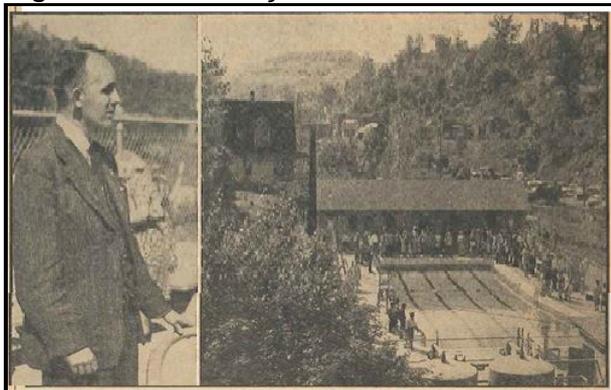
⁴⁹⁵ CAMARGO, 1988, p. 254.

⁴⁹⁶ GONZÁLES, Justo L. *E até os confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo – A era inconclusa*. São Paulo: Vida Nova, 1995, v. 10, p. 84.

⁴⁹⁷ GONZÁLES, 1995, v. 10, p. 84-85.

⁴⁹⁸ RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

⁴⁹⁹ RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

Figura 8 – Publicação da revista *Time*

Fonte: RELIGION..., 1946, p. 52.

A referida inauguração – que, segundo a *Time*, promoveu um ato ecumênico, com a presença das igrejas Católica Romana e Presbiteriana, além da liderança sindical e comerciantes de carvão – revela algo que a *Time* não explicitou, mas que a revista *Life* o fez, assunto que trataremos a seguir. O artigo da *Time* termina com uma frase de Smith: “Se essas atividades não se caracterizam como serviços cristãos, eu não sei o que é então!”.⁵⁰⁰

2.3.6 No foco da *Life Magazine*

A *Life*, em sua publicação de 24 de junho de 1946, no mesmo mês e ano da publicação da *Time*, também abordou o trabalho de Dick Smith com o seguinte artigo: “Ministro na cidade mineira: um jovem presbiteriano pregador aplica cristianismo prático em uma cidade mineira de *West Virginia*”.⁵⁰¹ O que a *Life* chamou de cristianismo prático e a *Time*, de Igreja prática, Dick Smith chamava de Solidariedade Fiel.

A *Life* publicou sete fotos extremamente elucidativas sobre esse trabalho missionário.⁵⁰² Assim, entraram no foco da *Life* os mesmos trabalhos destacados na *Time*, como a biblioteca, a piscina e as aulas de natação e patinação, as atividades sociais com música e esporte, as aulas sobre segurança em minas e aulas de religião na rede pública de ensino.

⁵⁰⁰ SMITH, 1946 apud RELIGION..., 1946, p. 52, tradução nossa.

⁵⁰¹ MINING-TOWN..., 1946, p. 49, tradução nossa.

⁵⁰² MINING-TOWN..., 1946, p. 49.

Há também alguns temas relacionados ao trabalho de Smith que foram abordados pela *Life*, mas não pela *Time*. Um deles foi a coleta de lixo naquela região,⁵⁰³ o que evidentemente mostra que o poder público daquele local não oferecia esse serviço.

Outro assunto abordado pela *Life* foram os acidentes ocorridos na época e a existência de uma clínica de bebês utilizada sobretudo em situações de acidentes, para atendimento às crianças feridas. Obviamente *Dick* Smith e *Beatrice* Smith ajudavam nesse trabalho. A revista trata ainda do acidente de 1942, acidente de mina em que 80 mineiros vieram a falecer, colocando que *Richard* e *Beatrice* cuidaram de várias crianças órfãs de seus pais, enquanto suas mães esperavam pelas buscas dos atingidos pelo acidente.⁵⁰⁴

A *Life* também destaca, sobre o ministério de Smith:

Dick Smith, que trabalha duro, se mistura com os mineiros em roupas não sociais e amarrotadas. Não é apenas um mero pregador de Domingo, mas também ensina religião em escolas públicas e realiza programas de rádio.⁵⁰⁵

Na parte final desse artigo, a revista também apresenta uma foto com legenda dando destaque ao serviço de *Richard C. Smith* no campo das relações étnicas:

Figura 9 – *Richard* Smith e as relações étnicas



Fonte: MINING-TOWN..., 1946, p. 50.

⁵⁰³ MINING-TOWN..., 1946, p. 49.

⁵⁰⁴ MINING-TOWN..., 1946, p. 49.

⁵⁰⁵ MINING-TOWN..., 1946, p. 50, tradução nossa.

A revista coloca que “relações raciais são facilitadas por Smith. Crianças negras compartilham oportunidades de brincar com as crianças brancas. Uma vez na semana, negros e brancos nadam juntos na piscina”.⁵⁰⁶

Entendemos que essa informação merece grande destaque, pois estamos tratando de algo divulgado em circulação nacional. Estamos na década de quarenta, ou seja, ainda antes das militâncias de Martin Luther King Jr. (1929-1968), afro-americano, pastor e defensor dos direitos humanos dos negros nos EUA, e que se tornou famoso por sua militância, principalmente depois que foi martirizado.⁵⁰⁷ Antes também do mulçumano estadunidense Malcom X (1925-1965), que tinha berço protestante e que também foi martirizado, justamente por outra ala do islamismo nos EUA.⁵⁰⁸ Ou mesmo antes do ato de Rosa Parks, que se tornou símbolo de resistência contra a segregação, ao negar-se a sair do lugar em que estava, por ordem do motorista, um homem branco.⁵⁰⁹ Destacamos isso não para julgarmos quem é melhor, quem fez mais ou menos, ou quem fez primeiro. Temos consciência que muitos que lutaram contra o *apartheid* estadunidense não se tornaram famosos, entre brancos e negros. Simplesmente destacamos a importância da história e da teologia, que, quando colocadas em operação investigando a realidade humana, encontram minas e riquezas históricas, riquezas que às vezes não são percebidas pela mídia, pelos governos, pelas instituições acadêmicas e pelas instituições religiosas, legando a esses eventos os subterrâneos do esquecimento

Certamente o que motivou tanto a *Time* como a *Life* em escrever sobre Dick Smith foi exatamente o fato de que a piscina construída em *Scott's Run* pelo trabalho e articulações do capelão de *Pursglove* foi, como já pontuamos, a primeira piscina de um estado do sul dos EUA que permitiu que negros e brancos nadassem juntos.

Enfim, coube-nos destacar aquilo que essas duas revistas de circulação nacional nos EUA, e conhecidas mundialmente, trataram sobre o trabalho de Richard C. Smith juntamente com Beatrice B. Smith.

⁵⁰⁶ MINING-TOWN..., 1946, p. 50, tradução nossa.

⁵⁰⁷ DEFENSORES dos direitos humanos: Martin Luther King Jr. (1929-1968). Disponível em: <<http://www.humanrights.com/pt/voices-for-human-rights/martin-luther-king-jr.html>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

⁵⁰⁸ A&E TELEVISION. 1965: Malcom X assassinated. Disponível em: <<http://www.history.com/this-day-in-history/malcolm-x-assassinated>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

⁵⁰⁹ DEUTSCHE WELLE. 1955: Rosa Parks se recusa a ceder lugar a um homem branco nos EUA. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt/1955-rosa-parks-se-recusa-a-ceder-lugar-a-um-branco-nos-eua/a-340929>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

3 DE WEST VIRGINIA À CALIFÓRNIA

Aqueles doze anos realmente impactaram a vida dessa família que já estava completa, pois, em doze anos, já haviam nascido Ronald Francis Smith em 1942, Richard Charles Smith Jr. em 1946 e Marcena Louise Smith em 1947, todos em *West Virginia*.

Esses doze anos de experiência, certamente somando-se às viagens para os campos de mineração de carvão na Europa, Canadá e todos os EUA, e ao fato de o capelão industrial de *Pursglove* ser agora conhecido e reconhecido dentro da PCUSA, e também fora dela, fizeram com que o apelo para compartilhar tais experiências fossem pelo viés da formação teológica de estudantes. A própria Junta de Missões Nacionais apelara nesse sentido: “[...] veio o convite da Junta de Missões Nacionais. Depois fomos para Califórnia (*San Anselmo*)”.⁵¹⁰ O convite era para dar aulas.

Essa experiência na Califórnia ocorreu no Seminário Teológico *San Francisco* (SFTS – *San Francisco Theological Seminary*) na cidade de *San Anselmo*. Richard C. Smith morou nessa cidade com sua família e lecionou naquele Seminário de 1952 a 1959.⁵¹¹

Esse seminário presbiteriano, até os dias de hoje, apresenta-se como o único dessa instituição na costa oeste dos EUA. Foi fundado no final do século XIX pelo pastor presbiteriano William Anderson Scott e pelo Sínodo do Pacífico.⁵¹² No tempo seguinte à Segunda Guerra mundial, a estrutura material desse seminário cresceu, havendo maior número de alunos e de cursos oferecidos. Formando um consórcio com outras escolas teológicas, esse seminário formou uma organização teológica de pós-graduação, dando uma forte ênfase ao ecumenismo.⁵¹³ Nesse ínterim, durante esse processo de expansão, Richard C. Smith foi enquadrado para uma função estratégica para a PCUSA.

3.1 Preparando obreiros para o campo

Relatando sobre o SFTS e sobre seus objetivos iniciais, *Dick* Smith colocou:

⁵¹⁰ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁵¹¹ SMITH, [19-?], tradução nossa.

⁵¹² SFTS HISTORY. Disponível em: <<http://www.sfts.edu/us/sfts-history/>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

⁵¹³ SFTS..., 2016.

Estávamos interessados em missão industrial. Organizamos um campo de estudo sobre missões industriais no Seminário, tratando sobre o perfil acadêmico dos seminários. Eu ensinei no campo de missões industriais e organizei o Departamento de missões industriais. Ficamos sete anos.⁵¹⁴

Nesse ínterim, Richard C. Smith, falando sobre o papel de Beatrice, relata: “Eles precisavam de alguém para pastorear as esposas dos seminaristas”.⁵¹⁵ Ou seja, Na Califórnia, Richard C. Smith não iria enfrentar os campos de mineração de carvão com suas populações mineiras, mas agora teria que enfrentar alunos que almejavam ser ministros. O capelão industrial, fundador do *Moutainner Mining Mission*, virava professor de Teologia, com a finalidade de preparar obreiros para o campo. A Figura 9, abaixo, ilustra o outrora capelão industrial investido como professor naquele momento:

Figura 10 – Investidura de Richard C. Smith como professor



Fonte: Cedida pelo San Francisco Theological Seminary (SFTS).

Não sabemos de Richard C. Smith se era bom professor, mas parece que gozava da simpatia de seus alunos, conforme ilustra a Figura 10, e também nutria muito interesse e carinho em relação aos seus discentes e colegas docentes.

⁵¹⁴ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁵¹⁵ SMITH, 187, tradução nossa.

Figura 11 – Richard C. Smith com alguns alunos



Fonte: Cedida pelo San Francisco Theological Seminary (SFTS).

Em seu livro *We Met the Master*, que escreveu no penúltimo ano em que trabalhava no STFS, tratando sobre a prática da pregação, Smith se lembra de seus antigos professores de *Princeton*, de seus colegas do STFS e dos seus alunos, que o motivavam, além de Beatrice obviamente:

Quero reconhecer minha dívida de gratidão ao falecido Dr. Edward Howell Roberts, Deão do Seminário Teológico de *Princeton*, e ao Dr. Donald Wheeler, professor emérito de expressão (pregação), com quem pela primeira vez escrevi e pratiquei (a pregação). Eu também sou muito agradecido para com os meus colegas do Seminário Teológico *San Francisco*, bem como aos meus alunos, pelo incentivo que me deram nesse empreendimento. E por último, mas não a menos importante, minha dedicada esposa Beatrice, cujo o conselho e paciência tornaram este livro possível.⁵¹⁶

Desse modo, ficava evidente que Richard C. Smith, tão prático como missionário, estava agora trilhando os caminhos da academia novamente, mas não mais como aluno. Tinha bom relacionamento com os alunos, apoio da comunidade acadêmica em seus projetos, assim como bom relacionamento com seus colegas, conforme ilustra a Figura 11 a seguir:

⁵¹⁶ SMITH, 1958b, p. 9-10. Esse livro é uma coletânea de sermões atípicos naquele tempo nos EUA, e certamente atípicos no Brasil de hoje. No capítulo terceiro, trataremos sobre essa obra.

Figura 12 – Richard C. Smith com professores no SFTS



Fonte: Cedida pelo San Francisco Theological Seminary (SFTS).

Mas, afinal, qual era a sua função especificamente?

3.2 Entendendo socialmente a relação entre ministros paroquiais e suas igrejas

O que Richard C. Smith, em entrevista, colocou como funções do Departamento de Missões Industriais era, de fato, algo que ampliava mais ainda o horizonte sobre campos missionários, pois, na realidade, o departamento que ele organizou foi o “Departamento de Trabalho de Campo”, que, de algum modo, tinha a atribuição de indicar em qual tipo de campo – se rural ou industrial, estrangeiro ou nacional – os jovens futuros ministros se enquadrariam e se preparariam melhor.⁵¹⁷

Dessa forma, *Dick* Smith elaborou um programa com uma grade curricular que visava preparar, perceber e conhecer o perfil do ministro para a prática. Obviamente isso implicava perceber que não era qualquer ministro que poderia ser obreiro entre uma comunidade mineira, ou de agricultores, ou mesmo em centros urbanizados. *Dick* Smith nutria a certeza de que essa disciplina, ou esse plano curricular, era Teologia. Citando um professor de *Princeton*, *Dick* Smith expõe:

Serviço de campo, quando devidamente supervisionada e dirigido, tornou-se uma importante divisão de educação teológica. Agora, genericamente se reconhece que um ministro jovem não está pronto para assumir seu lugar como pastor de uma igreja até que ele tenha tido experiência real no serviço

⁵¹⁷ MISSION..., 1964, tradução nossa.

cristão dirigido em situações reais com pessoas reais. Experiência, bem como a teoria, é tão necessária para a competência profissional no ministério como nas áreas de medicina, direito ou educação.⁵¹⁸

Por isso o próprio *Dick Smith*, em relatório, justifica a toda a comunidade acadêmica do STFS e aos interessados, o motivo da criação de tal departamento:

Foi para responder a esta necessidade organizacional específica ou deficiência no programa do seminário (STFS) que o Departamento de Trabalho de Campo foi criado em 1952. Foram incluídas nas responsabilidades do Departamento tarefas adicionais relacionadas com a colocação final dos estudantes de graduação e com as suas responsabilidades quanto aos ensinamentos específicos.⁵¹⁹

A ideia básica era que todos os seminaristas tivessem trabalho prático, constante, por todo o curso e de modo progressivo. O objetivo era situar o estudante, já como pastor, num ambiente mais propício a sua capacidade, talento e preparo. Do mesmo modo, serviria aos campos, para que estes viessem a obter informação, sigilosa, sem exposição pessoal sobre o aluno.⁵²⁰ O que perguntamos é se havia garantia desse sigilo, pois sabemos que essas relações pessoais são quase sempre comprometidas, exatamente por interesses mais pessoais do que corporativos. Essas informações, por fim, configuraram-se um banco de dados sobre trabalhos práticos.

O que chama nossa atenção nesse departamento criado por *Dick Smith* é a importância conferida ao perfil prático, à práxis, enquanto elemento de uma preparação teológica. Tal relevância concedida quebra o velho dualismo na Teologia quanto ao crer e ao conhecer, dando a dimensão da práxis um reconhecimento teológico. Não basta saber ou crer, se não se sabe fazer. Isso nos parece similar à lógica bachelardiana na formação científica, segundo a qual se sabe quem aprendeu quando esse alguém é capaz de ensinar e praticar o que aprendeu. E mais, a pedagogia de um saber está no próprio saber, e não fora dele.⁵²¹

Nesse período de sete anos na Califórnia, *Dick Smith* já produzira intelectualmente artigos e dois livros. O primeiro compêndio, *Human Crisis in the Kingdom of Coal*, foi publicado em 1952. O segundo, *We Met the Master*, em 1958. Outros artigos foram produzidos, inclusive tratando da formação dos alunos e de suas

⁵¹⁸ WILSON, 1957, p. 9 apud SMITH, 1957, p. 1, tradução nossa.

⁵¹⁹ SMITH, 1957, p. 1.

⁵²⁰ SMITH, 1957, p. 1-2.

⁵²¹ SILVA, Ilton Benoni da. *Inter-relação: a pedagogia da ciência. Uma leitura do discurso epistemológico de Gaston Bachelard*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1999, p. 21.

práticas pastorais, numa perspectiva mais sociológica. Um deles é o intitulado *A study of the functions of the Parish Minister*, de 1957. Trataremos sobre ele no terceiro capítulo.

Depois desses sete anos nos campos acadêmicos da teologia, formação de obreiros e de produção acadêmica na Califórnia, a dimensão intelectual de Richard C. Smith foi reconhecida, e novamente a família de *Dick* Smith teve que acompanhá-lo em mais uma mudança brusca de trabalho, clima e chão.

3.3 De *San Francisco* para os arraiais de João Calvino

Nossas fontes sobre esse período na vida e no conjunto de relacionamentos de Smith não são tão abundantes. Tal trajetória lida com esforço intelectual, adaptação cultural e expectativa quanto ao futuro tanto de *Dick* Smith quanto de sua fiel companheira e apoiadora, Beatrice B. Smith.

Ainda antes de completar os sete anos na Califórnia, a experiente família *Smith* com seus cinco integrantes recebe algo que geraria fortes impactos em suas vidas:

Antes de completar sete anos (na Califórnia), recebemos um convite por telegrama para fazer missão e fazer doutorado em Genebra. Durante o doutorado seria decidido: Coreia ou Brasil. A decisão seria determinada pela Junta de Missões.⁵²²

Em diálogo, respondendo à entrevistadora e a *Dick* Smith, colocou Beatrice:

(Foi) o Brasil. O meu pai falava sobre missões estrangeiras e sobre convencer o Richard de ser missionário no exterior. Naquela época, Richard, você não tinha interesse em ir para o estrangeiro, quando meu pai falava para eu ter essa iniciativa com você. (Porém) você recebeu aquele forte chamado do Senhor. Levamos as crianças para Genebra.⁵²³

Essas expectativas tinham como fonte o futuro geográfico que relacionava três lugares distintos e culturalmente distantes da cultura estadunidense. Um lugar é a Suíça, sede da Reforma de João Calvino (1509-1564) no século XVI. Richard C. Smith leva a família e, lá em Genebra, vai estudar na mesma Universidade que o

⁵²² SMITH, 1987, tradução nossa.

⁵²³ SMITH, 1987, tradução nossa.

próprio reformador João Calvino fundou, em 1559, a Academia de Genebra.⁵²⁴ Dick Smith já possuía um título de doutorado em Divindade, um doutorado *honoris causa*. Mas agora havia um trabalho resultado de pesquisa acadêmica, e esse novo doutorado era pela Faculdade Autônoma de Teologia Protestante na Universidade de Genebra, Doutorado em Teologia Ecumênica.⁵²⁵ Sua tese foi concluída de forma muito rápida, pois Dick Smith acumulava há anos fontes, material e experiência. Seu vínculo com o STFS continuou, e, já em 1959, a tese *A Critical Evaluation on Industrial Evangelism in the United States of America* já fora defendida e publicada pela própria Universidade de Genebra.⁵²⁶

A experiência de Dick Smith com lideranças na área do ecumenismo foi marcante nessa sua vivência em Genebra. Ele conviveu, conheceu e teve aulas com H. H. Wolf, professor de Estudos Ecumênicos, Henri D' Espine, também da área ecumênica, e o próprio reitor da Universidade de Genebra, Jacques Courvoisier.⁵²⁷

Outro lugar na expectativa dos Smith era a península da Coreia, pois aquela época era exatamente num tempo recente à Guerra das duas Coreias, processo diretamente ligado ao início da Guerra Fria. A guerra durou de 1950 a 1953, sendo a Coreia do Sul apoiada pelos estadunidenses e ingleses, e a Coreia do Norte, pela então União Soviética (URSS) e China. O conflito só teve um fim exatamente pelo acordo de cessar fogo entre EUA e URSS. Milhões de pessoas mortas foi o resultado da catástrofe.⁵²⁸ Certamente Dick Smith teria ido, com a família, à Coreia do Sul, totalmente aberta à economia capitalista, sem proibições ao cristianismo, diferentemente da Coreia do Norte, onde dificilmente um estadunidense passaria ileso no final da década de 1950 e início de 1960. A Coreia do Sul passava por um período de reconstrução. Hoje, há milhões de presbiterianos na Coreia do Sul, em instituições

⁵²⁴ BOUSFIELD, André Augusto. *A educação cristã em João Calvino numa perspectiva bíblica e confessional*. 2012. 48 f. Trabalho de conclusão de curso (Bacharel em Teologia) – Curso de Bacharel em Teologia, Faculdade Luterana de Teologia (FLT), São Bento do Sul, 2012, p. 40.

⁵²⁵ SMITH, 1959, p. 3.

⁵²⁶ SMITH, 1959, p. 2.

⁵²⁷ SMITH, 1959, p. 2. Henri D' Espine produziu obras, entre livros e artigos, sobre ecumenismo, sendo atuante no Conselho Mundial de Igrejas. Jacques Courvoisier foi um estudioso do zwinglianismo, calvinismo etc.

⁵²⁸ SENHORAS, Elói Martins; FERREIRA, Rita de Cássia Oliveira. A Guerra da Coreia vista após sessenta anos de Armistício (1953-2013). *Conjuntura Global*, Curitiba, v. 2, n. 3, p. 133-139, 2013.

que se diferenciam em várias denominações.⁵²⁹ Porém, o rumo dos Smith no início da década de 1960 não foi a Coreia do Sul.

E o Brasil, que também estava no quadro de expectativa da família Smith, era um país que, desde o tempo de Getúlio Vargas (1882-1954), velho conhecido de F. Roosevelt,⁵³⁰ passava por um processo de criação de um parque industrial sem antecedentes em sua história, um país marcado por instabilidade política e disputa de poder. A Sra. Beatrice exclamou: “Preferíamos o Brasil!”.⁵³¹

A expectativa da família também era gerada por indisposição por parte dos filhos em relação ao Brasil. O imaginário sobre o Brasil no seio familiar dos Smith desestabilizou as relações e as vontades. A família havia se adaptado muito bem em Genebra. Testemunhou *Dick* Smith:

Você, Beatrice, deu aulas de francês para Marcena, e ela aprendeu muito melhor do que nós (*Dick* Smith). Marcena era retardada, por isso dávamos aula em casa. [...] Não havia classes para especiais em Genebra. [...] Marcena falou um francês muito bonito, principalmente porque brincava com outras crianças (Beatrice Smith).⁵³²

E o diálogo continua:

[...] E os meninos gostavam tanto da Escola Americana de Genebra, que não queriam ir para o Brasil. No ano da defesa da tese, a Universidade completou 500 anos, por isso havia palestras, eventos de comemoração. Recebi o doutoramento, e voltamos para os EUA, para uma pequena fase de preparação para as missões. Definimos o campo.⁵³³

A sombra das missões estrangeiras começou a pairar sobre *Dick* e Beatrice Smith desde 1958. Numa espécie de catálogo confidencial, através de averiguação de capacidade – e cremos que serviu construir algum tipo de relação de confiança,

⁵²⁹ MATOS, Alderi de Souza. *História do movimento reformado: a tradição reformada no terceiro mundo*. Instituto Presbiteriano Mackenzie, 2011a. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7025.html>>. Acesso em: 16 jan. 2016.

⁵³⁰ LIMONCIC, 2003, p. 16.

⁵³¹ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁵³² SMITH, 1987, tradução nossa. Nesse momento da entrevista em que há esse diálogo entre *Dick* Smith e Beatrice Smith, aparece uma palavra que hoje se enquadraria como algum tipo de ofensa ou *bullying*. Não entendemos aqui que esse seja o caso. Esse termo, “retardado”, que aqui significa “deficiência intelectual”, também poderia ser normalmente utilizado como termo médico, técnico naquela época. Há uma boa explicação sobre o uso desses termos em: SASSAKI, Romeu Kazumi. *Terminologia sobre deficiência na era da inclusão*. Disponível em: <<http://www.selursocial.org.br/terminologia.html>>. Acesso em: 16 jan. 2016.

⁵³³ SMITH, 1987, tradução nossa. Aqui *Dick* Smith comete um pequeno equívoco, pois, no ano de 1959, ano de recebimento do seu doutoramento, a referida Universidade celebrava 400 anos de fundação, uma vez que foi fundada em 1559.

pois era tempo de Guerra Fria, e o medo e receio quanto aos comunistas pairava em todos os ares da América –, ambos relataram em que criam e quem eram à Junta de Missões Estrangeiras. Tratava-se de uma averiguação documentada, sobre quem a referida Junta iria enviar, seja para o Brasil, seja para Coreia. O nome dos documentos, para cada um dos dois, era: “Informação confidencial para o conselho sobre atuação pessoal e provisória: reunião em 9 de julho de 1958”.⁵³⁴

4 RUMO AO BRASIL

Desse modo, Richard C. Smith e família começavam os preparativos, naquele ínterim entre o ano de 1959 para 1960, para vir ao Brasil: “[...] dali em diante, tomamos um navio de bandeira argentina e todos fomos para o Brasil”.⁵³⁵

O que Richard C. Smith iria encontrar ainda era incógnita. No entanto, basicamente, parece que sua convicção o levou ao hemisfério sul. Chegando ao Brasil, o primeiro desafio é estabelecido, como pontuamos abaixo.

4.1 Aprendendo o português em Campinas (SP)

Primeira coisa no Brasil: aprender o português!⁵³⁶

Certamente tendo desembarcado em Santos (SP), a família Smith vai primeiramente preparar-se para o campo, ainda não muito certo até o momento. Esse preparo foi em Campinas, no então Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas, no interior de São Paulo, lugar de muitas transformações e erupções teológicas desde a chegada de *Dick* Shaul, que, nesse ano de 1960, já não estava mais lá.⁵³⁷ Testemunhou a Sra. Smith: “Brigávamos muito com a linguagem [o idioma]. Marcena aprendeu muito rápido. Muitos perguntavam se ela era brasileira. Falávamos: Não, ela não veio antes. Ela não era retardada, nós é que éramos”.⁵³⁸

Mais uma vez nessa entrevista, Beatrice lembra da sua filha Marcena. Vale ressaltar que, nessa entrevista, realizada em 1987 nos EUA, Marcena já não está com

⁵³⁴ CONFIDENTIAL..., 1958, p. 1-2, tradução nossa.

⁵³⁵ SMITH, 1987.

⁵³⁶ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁵³⁷ FARIA, 2002, p. 4. *Dick* Shaul lecionou de 1952 a 1959 a disciplina de História no Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas, hoje, Seminário Presbiteriano do Sul.

⁵³⁸ SMITH, 1987, tradução nossa.

eles, pois vivia num lar para especiais há 22 anos. Marcena afirmava categoricamente que o lar era sua casa, por isso os pais permitiram essa situação. Ela vivia nesse lar desde quando os Smith saíram do Brasil. Ressaltamos a insistência de *Dick* Smith e *Beatrice* Smith em lembrarem da filha, certamente pelo carinho e valorização que davam a ela. Marcena os acompanhou em *West Virginia*, na Califórnia e em Santa Catarina, no Brasil. Isso sinaliza que, para eles, a filha não era um problema, o que é reforçado na entrevista, quando ambos lembram quase sempre que a menina falava um francês e um português muito bem, e que aprendera muito rápido.

Em 1960, o Brasil, juntamente com seu clima tropical e idioma difícil, já era uma realidade para os Smith. Lá no Seminário Teológico de Campinas, *Dick* Smith presenteou a Biblioteca John M. Kyle, biblioteca do Seminário, com um exemplar de sua tese publicada em Genebra, no qual fez a seguinte dedicatória manuscrita: “*To the Seminário Teológico de Campinas, with sincere regard, the author Richard C. Smith [assinado]*”. Então, nesse mesmo ano de 1960⁵³⁹, lembrou *Dick* Smith: “[...] A Junta [de missões] disse: você trabalhou em *West Virginia*, deu aulas na Califórnia, vá para Santa Catarina, ministério entre mineiros”.⁵⁴⁰ E assim ocorreu.

4.2 O Reino do Carvão no Brasil e a sua capital: Criciúma

O carvão mineral confunde-se com a história da humanidade, com o desenvolvimento do ser humano.⁵⁴¹ Universalmente, o carvão, seja vegetal ou mineral, acompanha o ser humano em seu fazer histórico. No neolítico, com o uso do carvão mineral para confecção de ferramentas de metal, ou no uso do carvão vegetal para preparo de alimentos, segurança e abrigo, ou mesmo em atividades religiosas, o carvão foi um elemento essencial.

Entre o período medieval e moderno, em que diminuíram as florestas europeias, passou-se à procura por carvão mineral. O carvão foi componente marcante na chamada Revolução Industrial, sobretudo na Inglaterra. O poder

⁵³⁹ Na capa do compêndio há um carimbo da biblioteca falando da doação, que ocorrera em 24 de março de 1960, bem como a dedicatória manuscrita de Richard C. Smith.

⁵⁴⁰ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁵⁴¹ BELOLLI, Mário; QUADROS, Joyce; GUIDI, Ayser. *A História do carvão de Santa Catarina: 1750-1950*. Criciúma: Imprensa oficial do Estado de Santa Catarina, 2002, p. 16.

energético do carvão mineral processualmente substituiu a força hidráulica, animal e humana.⁵⁴²

A Revolução Industrial impulsionou outros lugares à industrialização e à busca de matéria-prima, como o carvão. Esse processo é chamado pelos historiadores de neocolonialismo, gerando disputas de mercado e disputas coloniais, bem como criando as condições de possibilidade para a Primeira Guerra Mundial.

Tal visão, panorâmica ao extremo, desvela-nos claramente o fato de que a relação do ser humano com o carvão como base energética, na relação com mecanismos que engendram relações econômicas, sociais e históricas, merece sempre um olhar mais atento. Esse olhar, no nosso caso, além dos EUA, também é direcionado ao Brasil, sul de Santa Catarina, onde o carvão parece ter sido descoberto por tropeiros no século XIX, embora, segundo rumores históricos, já fosse conhecido pelos nativos ameríndios.⁵⁴³

Já tratamos do Reino do Carvão nos EUA em *West Virginia*. Agora voltaremos nossos olhares para o Reino do Carvão no Brasil: a Bacia Carbonífera de Criciúma. O que esses dois ambientes têm em comum e que atrai nosso olhar – além do carvão e sua indústria, da população de mineradores e de operários, bem como de suas famílias, além da agressão ambiental – é principalmente a presença de *Dick Smith* e de sua família.

A cidade de Criciúma, bem como as outras cidades ao seu redor, região conhecida como a Bacia Carbonífera de Santa Catarina, constituiu o Reino do Carvão no Brasil. Essa região, como *Morgantown* e o vale do *Scott's Run* em *West Virginia*, sofreu e ainda sofre os efeitos da indústria do carvão mineral, efeitos extremamente presentes nas décadas de 1950 e 1960.

Estudar o sul de Santa Catarina obriga-nos sempre a considerar contextualmente os efeitos da indústria do carvão naquele ambiente. Como já colocado, a relação do carvão com a história do sul catarinense parece ter tido início desde meados do século XIX.⁵⁴⁴ Contudo, estatisticamente, a indústria do carvão veio a ter um grande impulso nas décadas de cinquenta e sessenta do século XX:

⁵⁴² BELOLLI; QUADROS; GUIDI, 2002, p. 20.

⁵⁴³ BELOLLI, QUADROS; GUIDI, 2002, p. 23.

⁵⁴⁴ VOLPATO, Terezinha Gascho. *A pirita humana: os mineiros de Criciúma*. Florianópolis: Ed. UFSC, 1984, p. 32-38.

Muitas minas de carvão foram abertas em toda a área carbonífera. Por volta de 1950-1960, mais de duas dezenas de firmas exploravam o carvão, sem contar as dezenas de pequenas empreiteiras que operavam em concessões de firmas reconhecidas pela União.⁵⁴⁵

Foi a Segunda Guerra Mundial que contribuiu para a produção de carvão. Mas só em 1945, principalmente devido à instalação, em Volta Redonda, no estado do Rio de Janeiro, da Companhia (Cia) Siderúrgica Nacional (CSN), que começa a haver um aumento expressivo, uma aceleração da produção.⁵⁴⁶ A exploração do carvão em larga escala em Criciúma se dá a partir da segunda metade do século XX.

O texto introdutório da obra *Memória e cultura do carvão em SC* nos apresenta, enquanto resultado de pesquisa, que a região carbonífera passou por significativas mudanças. O texto afirma que:

Ao mesmo tempo em que se exalta ufanisticamente o ideal de um progresso industrial movido a carvão, também se vivenciam os dilemas de mudanças sociais marcadas pelo sofrimento daqueles que tiveram que arcar com o custo das transformações industriais. Assim, pode-se dizer que a região carbonífera de Santa Catarina experimentou de forma intensa as contradições da sociedade industrial.⁵⁴⁷

Esse fenômeno social pontuado de forma genérica gerou processos de mudança, bem como consolidações sociais na Criciúma das décadas de cinquenta e sessenta. Não é à toa que o mesmo artigo informa:

Na história da região carbonífera, podem se destacar múltiplas perspectivas: região dos trabalhadores mineiros, ou das trabalhadoras das minas; região de ousados empreendedores; região com forte espírito de luta e competição no âmbito das relações sindicais, no campo político e futebol; região das vilas operárias mineiras, das crianças brincando nas proximidades das minas, brincando em cima de rejeitos piritosos e nas ruas empoeiradas pelo pó do carvão.⁵⁴⁸

Tais relações mencionadas ganham maior força quando é citada uma fonte da época, como o relatório do Ministério da Agricultura escrito pelo médico sanitário Francisco de Paula Boa Nova Jr. sobre os *Problemas médico-sociais da indústria carbonífera sul catarinense*, quando aqui esteve em meados da década de quarenta.

⁵⁴⁵ VOLPATO, 1984, p. 32-38.

⁵⁴⁶ VOLPATO, 1984, p. 33.

⁵⁴⁷ GOULARTI FILHO, Alcides (Org.). *Memória e cultura do carvão em Santa Catarina*. Florianópolis: Cidade Futura, 2004, p. 5.

⁵⁴⁸ GOULARTI FILHO, 2004, p.6.

Escreve o médico, no primeiro capítulo, sobre as *Condições gerais*, especificando, a partir do relato, um programa de assistência elaborado por ele mesmo:

Deveremos, como é óbvio, realizar neste sentido obra completa e duradoura, tanto quanto os recursos que se dispuser o permitirem. Para tanto, deveremos procurar atender, inicialmente, às necessidades mais prementes e imperiosas do operariado e de sua família, entre as quais nos permitiremos mencionar as seguintes: 1) reajustamento dos salários; 2) alimentação do operário e sua família; 3) assistência médico hospitalar; 4) habitações higiênicas; 5) escolas para os filhos dos operários e curso de alfabetização para adultos; 6) ampliação dos Postos de Abastecimento (SESI) ou criação de cooperativas de consumo; 7) instalação de novos postos de puericultura, incluindo-se no quadro de seus funcionários assistentes sociais; 8) instalação de postos agropecuários onde maiores concentrações operárias houver; 9) incorporação da antiga Caixa dos Empregados da Estrada de Ferro Da. Tereza Cristina ao IAPTEC; 10) inspeção médica rigorosa dos novos candidatos ao trabalho no subsolo e exames médicos periódicos completos dos operários, pelo menos de 6 em 6 meses; controle rigoroso dos preços dos gêneros alimentícios, dos produtos farmacêuticos e das utilidades em geral.⁵⁴⁹

Boa Nova Jr. apresenta seu programa de assistência, depois de sua experiência com o contexto do Reino do Carvão no Brasil, e nele descreve os problemas sociais causados pela vinda de agropecuaristas para serem operários de mina de carvão: a falta de alimentos; o problema de abastecimento de água, principalmente porque, longe de sua terra, os trabalhadores não tinham mais as cisternas e poços artesianos de suas propriedades rurais; problemas com enfermidades, ocasionadas pela alimentação inadequada e a falta de cuidados com a limpeza.⁵⁵⁰ Além disso, havia o problema da mortalidade infantil. Segundo o testemunho ocular de Boa Nova Jr., havia cerca de oito a dez enterros de crianças, em média, por dia.⁵⁵¹

No capítulo IX de seu relatório ao Ministério da Agricultura, o médico sanitário também pontua problemas relacionados à fadiga entre o operariado desse Reino do Carvão. Além de razões como ocupações suplementares, alimentação insuficiente, distância do local de trabalho – certamente pela falta de transporte público – e ambiente desfavorável no lugar de trabalho, Boa Nova Jr. também observa problemas de ordem moral gerando essa fadiga, como “o jogo de cartas ou as brigas

⁵⁴⁹ BOA NOVA JR., Francisco de Paula. *Problemas médicos e sociais da indústria carbonífera sul-catarinense*. Rio de Janeiro: DNPM, Boletim nº 95, p. 4, 1952.

⁵⁵⁰ BOA NOVA JR., 1952, p. 10-11.

⁵⁵¹ BOA NOVA JR., 1952, p. 22.

de galo prendendo os operários por noites inteiras”, bem como o “abuso no consumo de álcool” e “desregramentos de vida”.⁵⁵² Observa o agente do governo:

Outra causa importante de fadiga entre o operariado da industria carbonífera é, sem dúvida, o uso imoderado do álcool que, além do mais, é causa determinante de acidentes diversos, exercendo ainda nefasta influência sobre a eficiência do operariado.⁵⁵³

E continua deixando-se levar pela sua moral, se não cristã, muito próxima de o ser:

A vida boêmia a que certos operários de Criciúma se entregam, alguns mesmo legalmente casados, constitui outro desregramento de vida que concorre preponderantemente para a existência de muitos casos de fadiga entre o operariado da região. Noitadas alegres em antros sórdidos povoados de infelizes mercadoras em precárias condições de saúde, sub-alimentadas e portadoras das mais variadas enfermidades, entre as quais já foram constatados até casos de tuberculose aberta, afora as que comumente campeiam nos “bas fonds” de todas as cidades, são passadas em claro por muitos operários, num desperdício de dinheiro [...]. [...] O amplo combate ao jogo, sob qualquer forma, e à prostituição desregrada seriam medidas a serem no caso adotadas em defesa de uma geração de operários já bastante viciada e esgotada no pleno verdor dos seus 25 ou 30 anos de existência, com remotas probabilidades de atingir pelo menos a uma longevidade de 40 anos, [...].⁵⁵⁴

Do mesmo modo que esse médico sanitário, ao se deparar com tal realidade, salientava esses problemas sociais, revelando seus ideais de sociedade e apresentando propostas, outros discursos também propunham intenções no que concerne ao momento do Reino do Carvão em Criciúma. É interessante que discursos protestantes desse período possuam certas nuances semelhantes à proposta do médico Boa Nova Jr.

O Reino do Carvão no Brasil era também o lugar das mulheres num reino pretensamente masculino. Mulheres invisíveis na história desse Reino, que, além de donas de casa, eram ativas nas minas, efetuando o trabalho de escolha do carvão em meio aos rejeitos, e na própria mina. Escreve o professor historiador Dr. Carlos Renato Carola:

[...] não somente porque [as mulheres] trabalharam nas minas, mas também porque foram elas que assumiram, exclusivamente, os trabalhos da casa, o cuidado das crianças e a comida na mesa. Sem o trabalho doméstico, o

⁵⁵² BOA NOVA JR., 1952, p. 63.

⁵⁵³ BOA NOVA JR., 1952, p. 65.

⁵⁵⁴ BOA NOVA JR., 1952, p. 66.

homem não suportaria trabalhar no “subterrâneo das trevas” e a indústria carbonífera não teria se viabilizado economicamente.⁵⁵⁵

O Reino do carvão no Brasil vivia, reproduzia, e em altas doses de entusiasmo, emocionalismo e quase fanatismo religioso, a paixão pelo futebol. Na análise do jornalista José da Silva Jr., conhecido nacionalmente como Zé da Silva, o futebol servia muitas vezes como mediador, apaziguador e até abafador das tensões entre empregados e patrões de minas de carvão.⁵⁵⁶ Uma das equipes de destaque, destaque nacional e até no cenário internacional, especificamente por causa de excursão pela Europa,⁵⁵⁷ foi o time de mineiros da Companhia Metropolitana, o *Esporte Clube Metropol*, que manteve uma hegemonia no futebol catarinense pela década de 1960 e encarou times de renome nacional como Grêmio,⁵⁵⁸ Atlético Mineiro e Botafogo⁵⁵⁹ na Taça Brasil. Na análise do jornalista, chegamos à conclusão que, antes de qualquer religião, o futebol vinha na primeira colocação e gerava certo orgulho à população mineira de Criciúma, entre mineiros, donos de companhia e suas famílias.

O Reino do Carvão do extremo sul catarinense também era palco das disputas sindicais, das greves e de muita violência. Esse reino não abrangia somente a cidade de Criciúma, mas também de Araranguá, Tubarão, Lauro Muller, Urussanga e Siderópolis. De 1951 a 1963, foi possível contar doze greves de mineiros, nem todas apoiadas pelos sindicatos, mas quase todas tendo sido conhecidas pelo governo federal.⁵⁶⁰ Algumas, e não poucas, recheadas com muita violência. Por exemplo, em outubro 1952, nas cidades de Criciúma e Urussanga, houve uma greve geral na qual os mineiros estavam pedindo aumento salarial, à revelia dos sindicatos, sobretudo o de Criciúma. O movimento foi brutalmente reprimido pela ação policial.⁵⁶¹

⁵⁵⁵ CAROLA, Carlos Renato. *Dos subterrâneos da história: as trabalhadoras das minas de carvão de Santa Catarina (1937–1964)*. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2002, p. 23.

⁵⁵⁶ SILVA JR., José da. *Histórias que a bola esqueceu: a trajetória do Esporte Clube Metropol e de sua torcida*. Florianópolis: CMM Comunicação, 1996, p. 17-27.

⁵⁵⁷ SILVA JR., 1996, p. 112-124. O autor ressalta que o time criciumense chamou a atenção na Europa, por serem os jogadores mineiros e negros.

⁵⁵⁸ SILVA JR., 1996, p. 147-157.

⁵⁵⁹ SILVA JR., 1996, p. 185-192.

⁵⁶⁰ GOULARTI FILHO, Alcides; LIVRAMENTO, Ângela Maria Antunes do. *Movimento operário mineiro em Santa Catarina nos anos de 1950 e 1960*. Disponível em: <www.labhstc.ufsc.br/jornada/textos/1.doc> Acesso em: 20 jan. 2016.

⁵⁶¹ GOULARTI FILHO; LIVRAMENTO, 2016.

Outro exemplo, ocorrido quando a família Smith estava chegando ao Brasil, para primeiro aprender o português, foi a greve de janeiro de 1960, quase em caráter geral, que reivindicava, acima de tudo, taxa de insalubridade aos operários mineiros. Muita violência marcou esse episódio:

A greve que ocorreu em 1960 foi a mais ferrenha da história sindical de Criciúma. Houve muita repressão. A greve nasceu na Metropolitana e se estendeu a todas as mineradoras. Para reprimir, veio o exército na rua, com cacetetes, bombas de gás lacrimogêneo, etc. Na Próspera, tiveram que fazer piquetes cercando os caminhões do Diomício Freitas, que levavam mineiros à mina de Urussanga. Os piquetes eram formados por mulheres dos mineiros, que se deitavam no meio da estrada; havia mulheres grávidas deitadas no meio da rua, para impedir a passagem dos caminhões que levavam os trabalhadores.⁵⁶²

Referindo-se ao sindicato de Criciúma especificamente, Terezinha G. Volpato faz uma periodização, colocando que, de 1944 a 1957, ocorreu a fase do peleguismo e, de 1957 a 1964, a da militância sindical, fase em que o sindicato, a partir de 1957, passou a ser presidido por Antônio José Parente e ganha um caráter mais combativo:

Foi nesse período compreendido entre os anos 1957 e 1964 que se formou um sindicato identificado socialmente com a luta e a resistência. Esta imagem de sindicato forte era partilhada pelos mineiros e pela população da região. O fortalecimento do grupo era avaliado principalmente pelo poder de compra dos salários. Na comparação entre vários períodos, há unanimidade em reconhecer aquele tempo de lutas como o período de grandes conquistas salariais.⁵⁶³

Essa segunda fase teve oposição articulada, segundo Antonio L. Miranda, por empresários, padres e membros da própria categoria operária. Tanto que, diante dessas posturas mais combativas por parte do Sindicato de Criciúma, um grupo formado por proprietários da Carbonífera Metropolitana – Diomício Freitas e Santos Guglielmi –, por operários contrários ao Sindicato dos Mineiros de Criciúma e pelo padre Cisesk – que, segundo Miranda, era um aliado ferrenho da União Democrática Nacional (UDN) e anticomunista explícito – organizou um sindicato, um segundo, em Criciúma. Esse sindicato, no distrito do Rio Maina, nas redondezas da carbonífera Metropolitana, quebrou a ordem legislativa ao fundar um sindicato numa mesma base

⁵⁶² VOLPATO, 1984, p. 117-118.

⁵⁶³ VOLPATO, Terezinha Gascho. *Vidas Marcadas: Trabalhadores do Carvão*. Tubarão: Editora Unisul, 2001, p. 166.

territorial.⁵⁶⁴ Os sindicatos em geral, assim como esses dois, sempre manifestavam-se também de forma assistencialista. *Dick Smith* ponderou sobre essa questão, como veremos mais a frente.

A historiografia oficial de Criciúma apresenta, de forma factual, e não apresentando o discurso em si, a presença do catolicismo romano, que, de um modo maciço e intenso, estava presente nesse contexto. Por tratar-se de uma igreja cristã, certamente também se apresentava com fins proselitistas e assistencialistas. Isso é perfeitamente identificado pelo fato de a historiografia oficial contemplar tal presença, na maioria dos momentos com total exclusividade. Tais apontamentos históricos supervalorizam a chegada dos ditos “pioneiros” italianos, entre outros europeus de religiosidade católica romana.⁵⁶⁵ Constatamos outros exemplos sobre essa exclusividade em pesquisa anterior:

A historiografia tradicional de Criciúma destaca “fatos” históricos que marcam a presença da Igreja Católica Romana na história da cidade como, por exemplo, o ovacionado, por esses autores, Congresso Eucarístico de 25 a 29 de dezembro de 1946. A “grandiosidade” de tal encontro parece ter sido digna de registro historiográfico.⁵⁶⁶

Lendo e analisando esse livro, *Criciúma, amor e trabalho*, percebemos que, quando o assunto é religião, o objetivo é dar visibilidade religiosa ao catolicismo. Há até mesmo uma lista de nomes de párocos da matriz católica romana São José, até hoje no centro de Criciúma. No entanto, não há análise sobre a presença de presbiterianos ou adeptos de outras religiões em Criciúma.⁵⁶⁷ Outro detalhe é o fato de o catolicismo, desde as décadas de 1940 e 1950, ter um vínculo de apreço ao mineiro ou, pelo menos, um anseio em querer expressar esse vínculo de alguma forma. Tanto que, no último dia desse ovacionado Congresso, foi dedicado o monumento ao mineiro – até hoje presente na praça central da cidade, embora não no mesmo pedestal original:

Ao lado do prefeito postava-se o Frei Bernardino Vilas Boas, atração do Congresso Eucarístico Sul Catarinense que se realizou em Criciúma de 25 a

⁵⁶⁴ MIRANDA, Antonio Luiz. *Quebrando a regra: a constituição de outro sindicato dos mineiros na Capital do Carvão*. Criciúma, SC, 1961. Disponível em: <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364932567_ARQUIVO_sindicatodeRioMaina.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

⁵⁶⁵ PIMENTEL, José; BELOLLI, Mario. *Criciúma, amor e trabalho*. Itajaí: Ed. Uirapuru, 1974, p. 13.

⁵⁶⁶ PIMENTEL; BELOLLI, 1974, p. 38 apud BOUSFIELD, 2006, p. 26.

⁵⁶⁷ PIMENTEL; BELOLLI, 1974, p. 38-40.

29 de dezembro do mesmo ano de 1946. O monumento foi inaugurado exatamente no último dia do Congresso. A igreja católica teve uma participação importante na construção do monumento, juntamente com a indústria carbonífera. A sua inauguração dentro das festividades do Congresso Eucarístico mostrava a alta influência que o catolicismo detinha, pretendia também repercutir o acontecimento já que o Congresso Eucarístico “foi sem favor nenhum, acontecimento de repercussão nacional, com a emissão de selo e a inauguração do monumento comemorativo do 33º aniversário da implantação, no sul catarinense, da indústria carbonífera”.⁵⁶⁸

A iniciativa quanto ao monumento partiu de empresas carboníferas e do poder público no ainda chamado município de Cresciúma, centralizando as atenções em torno do carvão. Tanto que o próprio vice-presidente da República, o catarinense de Lages, Nereu Ramos (1888-1958), tomou conhecimento da programação de três décadas que celebrava a indústria do carvão e seus operários, dando ciência de que estava a par de toda a programação ao prefeito de Cresciúma, inclusive falando do tal Congresso Eucarístico.⁵⁶⁹

Com base nessas fontes consultadas, fica evidente a busca, por parte do catolicismo romano, em tutelar religiosamente o operariado mineiro cresciumentense, pressentindo já algum tipo concorrência. Isso se confirma em parte da letra do “Hino oficial do Congresso Eucarístico”, escrito pelo padre Agenor Marques, vigário auxiliar da paróquia São José e uma das cabeças pensantes que organizaram o Congresso, enfatiza numa de suas estrofes:

Rejeitando essas falsas doutrinas
Ressurgidas de um mundo pagão;
De Jesus pelas sendas divinas,
Anda alegre o operário cristão.⁵⁷⁰

Como bem interpretam os historiadores Dorval do Nascimento e João Batista Bittencourt:

As falsas doutrinas podem ser identificadas com tudo àquilo que concorria com o catolicismo entre o operariado, no caso o mineiro, praticamente o único contingente da classe operária no município e região. Entre elas, as mais fortes provavelmente seriam o surgimento de igrejas protestantes no município, como a Presbiteriana em 1942 e a Assembléia de Deus em 1943/1944, e o crescimento do Partido Comunista Brasileiro – PCB em nível

⁵⁶⁸ PIMENTEL; BELOLLI, 1974, p. 38 apud NASCIMENTO, Dorval do; BITENCOURT, João Batista. De granito e de bronze: marcos da identidade carbonífera em cidades catarinenses. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 24, n. 39, p. 329-343, 2008, p. 332.

⁵⁶⁹ BELOLLI; QUADROS; GUIDI, 2002, p. 262.

⁵⁷⁰ PIMENTEL; BELOLLI, 1974, p. 38.

nacional neste período, cujo principal alvo de base de apoio era exatamente a classe operária.⁵⁷¹

Já na história factual de Otília Arns, com seu livro *Criciúma 1880-1980: a semente deu bons frutos*, no assunto religião, a autora apenas trata sobre o catolicismo romano,⁵⁷² nada mencionando sobre os protestantes presbiterianos, ou sobre qualquer outra igreja cristã, ou outras religiões.

Diferenciando-se um pouco das tradicionais leituras, temos a observação factual de Archimedes Napolini, na qual há uma menção sobre protestantes presbiterianos. O autor, num único parágrafo de toda a sua obra, *Criciúma, orgulho de cidade: fragmentos da história de seus 120 anos*, informa sobre a presença de presbiterianos em Criciúma. Napolini reconhece o pouco que se sabe sobre a história dos evangélicos em Criciúma e apresenta certa simpatia para com estes.⁵⁷³ Não há análise sobre essa presença.

Os relatos do médico Manif Zacharias – que veio a falecer em 2016 – em *Criciúma: vultos do passado e personalidades contemporâneas* mencionam representantes do presbiterianismo em Criciúma, como Adalberto Brágli e sua esposa Frida Brágli, João Simon, Atílio Bristot, Aurélio Teixeira e “outros fiéis” não identificados.⁵⁷⁴ Vale destacar a longa lista dos párocos católicos romanos, ao passo que nenhum presbiteriano é citado, tampouco se menciona algo sobre o imigrante Dick Smith, natural do estado de Nova York, nem sobre nenhum clérigo presbiteriano que tenha estado em Criciúma.

E é exatamente nesse contexto socioeconômico que o presbiterianismo surge em Criciúma, mas não por iniciativa missionária, nem do presbiterianismo brasileiro, tampouco do estadunidense. Ele chega através de um processo social que era bem comum nesses trinta primeiros anos no Reino do Carvão: a migração. Segundo Floyd Sovereign:

Em o ano de mil novecentos e quarenta e dois, um grupo de pessoas interessadas no Evangelho e mais o senhor Adalberto Brágli e sua senhora Dona Frida Brágli, e o senhor Aurelio Teixeira e sua senhora Dona Elisa

⁵⁷¹ NASCIMENTO; BITENCOURT, 2008, p. 334.

⁵⁷² ARNS, Otília. *Criciúma 1880-1980: a semente deu bons frutos*. Florianópolis: Editora oficial do Estado de SC, 1985, p. 212-213.

⁵⁷³ NASPOLINI FILHO, Archimedes. *Criciúma, orgulho de cidade: fragmentos da história de seus 120 anos*. Criciúma: edição do autor, 2000, p. 64.

⁵⁷⁴ ZACHARIAS, Manif. *Criciúma: vultos do passado e personalidades contemporâneas*. Criciúma: Ed. Líder, 2000, p. 459.

Teixeira, membros já filiados a Igreja, se decidiram a iniciar um trabalho evangélico, nos moldes da Igreja Presbiteriana do Brasil, então denominada Igreja Cristã Presbiteriana.⁵⁷⁵

Portanto, houve iniciativa de residentes em Criciúma que já eram convertidos ao protestantismo presbiteriano, como o Sr. Adalberto Bráglia, um coletor (de impostos), já convertido e membro da Igreja Presbiteriana de Florianópolis, mesma igreja em que mais tarde o desaparecido Paulo Wright foi presbítero na década de 1960.⁵⁷⁶ Segundo o Rev. Floyd:

A maior parte dos elementos interessados nessa iniciativa freqüentavam as reuniões da Igreja Lutherana [...]. Dessa reunião da qual foram cantados os hinos de número quinhentos e trinta, e trezentos e sessenta e cinco, foi lavrado pelo senhor Adalberto Bráglia um registro no teor seguinte: "O primeiro culto realizou-se às dezenove horas do dia dez de maio, no salão cedido pelo crente não professo Atílio Bristot, dirigido pelo irmão Aurélio Teixeira. Compareceram a reunião os irmãos Adalberto Bráglia, Aurélio Teixeira, Elisa Teixeira, Frida Bráglia, Marta (?) Westphal, Paula Simon, Zilda, Jéssie e Valda Bráglia e cujas outras duas ou três pessoas cujos os nomes não nos recordamos. Cresciúma, dezessete de maio de mil novecentos e quarenta e dois (assinado: Adalberto Bráglia). (assinado)" [...].⁵⁷⁷

O primeiro pastor presbiteriano de Criciúma, pastor na 1ª Igreja Presbiteriana de Florianópolis, naquele tempo denominada Igreja Cristã Presbiteriana de Florianópolis, foi o Rev. Joaquim Alcântara Santos. Eis o relato dessa primeira visita:

Os crentes e interessados resolveram, desde logo, chamar o pastor da Igreja mais próxima, que é a de Florianópolis, o que de fato o fizeram, recebendo a primeira visita pastoral nos dias 30 e trinta e um de maio de mil novecentos e quarenta e dois, com a vinda do Reverendo Joaquim Alcântara Santos.⁵⁷⁸

Nas palavras transcritas, o Rev. Joaquim Alcântara dos Santos relatou:

[...] tendo sido convidado por alguns irmãos desejosos de organizarem aqui um trabalho presbiteriano, aqui cheguei, sábado, dia trinta, às quatro horas e quinze minutos da tarde, pelo trem de Laguna. Fui recebido na estação pelos irmãos Adalberto Bráglia e sua esposa Dona Frida Bráglia. Nesse mesmo dia, à noite, preguei na sala arranjada pelos irmãos interessados no trabalho presbiteriano. Tivemos um bom auditório. [...] Vendo a tão boa vontade por parte dos irmãos e compreendendo que a existência de um trabalho presbiteriano nesta cidade constituirá mais uma luz a espantar as trevas da ignorância religiosa e a proclamar o Evangelho do Eterno Filho de Deus, e que, cooperando com o trabalho já existente da Igreja Batista será mais uma

⁵⁷⁵ SOVEREIGN, Floyd. In: *Livro de Atas da Congregação Presbiteriana de Criciúma (1942-1951)*, 1951, p. 1-2. Nesse trecho da ata, há uma nota que afirma que o citado Aurélio Teixeira era metodista.

⁵⁷⁶ ROL de membros da IPB de Florianópolis de 1942.

⁵⁷⁷ SOVEREIGN, 1951, p. 1-2.

⁵⁷⁸ SOVEREIGN, 1951, p.3.

oportunidade que Deus oferece aos pecadores que não de converter-se ao Senhor Jesus Cristo, resolvi, de acordo com as atribuições que me confere o ministério Evangélico, reconhecer o referido grupo de irmãos por mim visitados como um ponto de pregação do esforço cristão missionário da Igreja Cristã Presbiteriana de Florianópolis. [...] (Assinado) Joaquim Alcântara Santos-pastor da Igreja Cristã Presbiteriana de Florianópolis.- Registro de Visita Pastoral número dois.⁵⁷⁹

Nesse relato transcrito de Joaquim Alcântara Santos, compreendemos que, nesse início, a postura da IPB de Florianópolis foi a de empreender não só uma lógica de organização presbiteriana, mas também uma lógica conversionista para com os não protestantes que viviam na região do Reino do Carvão, pois esse reino, na ótica da referida igreja, estava mergulhado “nas trevas da ignorância religiosa”, ignorância proveniente da Igreja Católica Romana, e não dos luteranos, batistas e metodistas que estavam juntos com esses presbiterianos.

A Igreja Presbiteriana de Criciúma foi organizada, nos moldes presbiterianos, somente em 25 de março de 1962. A IPB estabelece graus de *status* organizacional de modo progressivo: ponto de pregação, congregação e igreja.⁵⁸⁰ Em 1942, foi organizado um ponto de pregação. Somente vinte anos depois é que foi organizada a Igreja Presbiteriana de Criciúma.⁵⁸¹

Higino Bento Santos, em 25 de março de 1962, era o então pastor e presidente da Comissão Organizadora da Igreja Presbiteriana de Criciúma. E é nesse mesmo dia que ele organiza o primeiro livro de atas da igreja.⁵⁸² Numa prática interna à IPB no que se refere à confecção de atas, há um breve relato de fatos do passado:

Durante algum tempo esta Congregação recebeu visitas periódicas de ministros, candidatos ao ministério, presbíteros, evangelistas e leigos enviados pelo Conselho da Igreja Presbiteriana de Florianópolis e pelo então Presbitério do Sul.⁵⁸³ Esse Presbitério em sua reunião na cidade de Ponta Grossa, estado do Paraná, em janeiro de 1944, resolveu organizar a Congregação Presbiterial de Criciúma. Em 29 de junho de 1944 na residência

⁵⁷⁹ SOVEREIGN, 1951, p.3.

⁵⁸⁰ MANUAL Presbiteriano. 15 ed. São Paulo: Editora cultura cristã, 1999, p. 10. Nesse segundo capítulo, o Manual apresenta normas e informações acerca da *Organização das comunidades locais*.

⁵⁸¹ BOUSFIELD, 2006, p. 22.

⁵⁸² PEREIRA, Dimas. Histórico da Igreja Presbiteriana de Criciúma. In: IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Livro de Atas do Conselho, n. 1, 1962, p. 1.

⁵⁸³ O sistema presbiteriano de governo é conciliar. Os concílios da IPB são responsáveis pelo governo das igrejas. Cada concílio é basicamente uma assembleia constituída de pastores (presbíteros docentes) e presbíteros (regentes). O conselho exerce jurisdição sobre as paróquias locais e suas congregações, se as possuem; o presbitério exerce jurisdição sobre pastores, conselhos e congregações presbiteriais; o sínodo exerce jurisdição sobre vários presbitérios; o Supremo Concílio exerce jurisdição sobre todos os concílios.

do irmão Atílio Bristot à rua Henrique Lage, foi organizada essa Congregação pelo Rev. David Azevedo, comissionado pelo Presbitério do Sul [...].⁵⁸⁴

A congregação organizada, conforme se pode ver na Figura 13, funcionava num galpão de madeira, no mesmo ambiente de uma ferraria, cujo proprietário era o Sr. Athílio Bristot, um convertido ao presbiterianismo:

Figura 13 – Congregação de Criciúma



Fonte: Cedido por Edith B. Rosa Mendes.⁵⁸⁵

O organizador também registra que a Congregação, organizada em 1944 pelo Presbitério do Sul, passa aos cuidados da Junta de Missões Nacionais,⁵⁸⁶ que envia o evangelista Aquias Silveira Mendes, que trabalhou na congregação de 1949 a 1953. A partir daí, parece que a comunidade ficou sem assistência de qualquer órgão representativo da IPB até 1958, quando o Presbitério de Florianópolis (PFLO) envia o Presb. Dimas Pereira, que ficou dois anos, de 1958 a 1959. A congregação

⁵⁸⁴ SANTOS, Higino Bento, 1962, p. 1-2.

⁵⁸⁵ Lugar de culto localizado na residência de Athílio Bristot e Lily Bristot, precisamente no galpão de sua ferraria, em meados da década de quarenta e cinquenta do século XX, tempo em que o evangelista Aquias Silveira Mendes era responsável pelo trabalho. O endereço de Athílio Bristot era na rua Henrique Lage, centro, CEP: 88801-970, em Criciúma/SC.

⁵⁸⁶ Agência Missionária a serviço da IPB nesse período.

presbiteriana constrói o seu primeiro templo no Reino do Carvão, no terreno doado pelo Sr. João Simom, e o inaugura em 19 de dezembro de 1959.⁵⁸⁷ Era um templo de madeira, conforme se pode ver na Figura 14:

Figura 14 – Primeiro templo da Congregação de Criciúma



Fonte: Cedido por Carlos Bristot e Traude Bristot.⁵⁸⁸

Nesse tempo, *Dick Smith* e sua família estavam em Genebra, Suíça, mas com o Brasil em suas expectativas. Em 1960, por quase um ano, ficou em Campinas/SP aprendendo o português. E em 1961, chegou ao Reino do Carvão em Criciúma.

4.3 Capelania industrial na “Capital brasileira do carvão”

Ainda tratando do contexto organizacional da Igreja Presbiteriana de Criciúma, Higino B. Santos coloca que foi exatamente em janeiro de 1961 que o Rev. Richard C. Smith assumiu o pastorado da Congregação Presbiterial de Criciúma:

Em janeiro de 1961, assumiu o pastorado deste campo o missionário Rev. Richard Smidt, enviado pela missão Presbiteriana Brasil Central. Desde essa data a congregação tem entrado em franco progresso e sensível crescimento

⁵⁸⁷ SANTOS, Higino Bento, 1962, p. 1-2.

⁵⁸⁸ O primeiro templo construído pela Congregação e também utilizado pela Igreja já organizada, inaugurado em 1959. Era localizado, como o é até hoje, ao lado da residência de Athílio Bristot, na rua Henrique Lage, 420, centro, CEP: 88801-970, em Criciúma/SC. Esse terreno foi doado aos presbiterianos por João Simmon, em 1959.

espiritual. O Presbitério de Florianópolis em sua reunião extraordinária na Igreja de Três Riachos em janeiro último resolveu organizar esta congregação em Igreja.⁵⁸⁹

Sem reparar muito nos erros de ortografia com o sobrenome de *Dick* Smith, o que nos chama atenção é que, para o PFLO, a chegada do missionário no Reino do Carvão fez a congregação a crescer. Por isso, esse presbitério resolve organizar esta em igreja, nos moldes da IPB. A vinda de Smith a Criciúma foi feita a convite do PFLO, e o próprio Smith, em correspondência, informa sua gratidão pelo convite.⁵⁹⁰ Tal crescimento refere-se a números certamente, mas também pensamos em termos teológicos, quanto ao papel dessa igreja. Com *Dick* Smith, o presbiterianismo em Criciúma ganhou uma nova lógica teológica: a Solidariedade Fiel. Talvez, muito provavelmente, o PFLO e seus representantes não tivessem consciência disso.

4.3.1 Na paróquia

Dick Smith, já no Reino do Carvão no Brasil, em carta, escreve ao PFLO:

A Igreja Presbiteriana de Criciúma, ajudada pelo Espírito Santo, tem um futuro significativo entre os mineiros de carvão de pedra. Nos bairros operários ela está encontrando muitas pessoas fora de qualquer igreja. Lá esta igreja está batalhando contra Satanás o qual engana o povo pelo Espiritismo, Comunismo e materialismo. A Igreja Presbiteriana de Criciúma está tentando servir o mineiro na vida toda – corpo, mente e alma.⁵⁹¹

O foco do missionário era a população mineira. Sua intenção não era converter católicos. Seu embate era contra o espiritismo – não sabemos se kardecista ou de matriz africana, certamente ambos – e contra o comunismo, um inimigo comum dos católicos. Lutava também contra o materialismo, sentimento que certamente reinava entre os proprietários de minas, afinal o Reino do Carvão havia se tornado uma espécie de Eldorado tão desejada do sul do Brasil. Esses são os agentes do mal para o capelão industrial, e *Dick* Smith compartilha com o seu concílio que a Igreja Presbiteriana está lá para enfrentá-los. Nesse tempo de ufanismo ao progresso, de disputa pelas massas, o presbiterianismo, agora pela perspectiva teológica da

⁵⁸⁹ SANTOS, Higino Bento, 1962, p. 1-2. A agência presbiteriana Missão Brasil Central (Central Brazil Mission) coordenava a vinda de missionários estadunidenses para o Brasil pela Junta de Nova York. Tal agência ainda realiza trabalhos missionários no Brasil, mas há um grande distanciamento da IPB.

⁵⁹⁰ Correspondência assinada e enviada por Richard C. Smith ao PFLO, 7 jan. 1963.

⁵⁹¹ Correspondência assinada e enviada por Richard C. Smith para o PFLO, 7 jan. 1963.

Solidariedade Fiel, desse tipo de evangelho social segundo a perspectiva do capelão industrial de *Morrisville*, faz-se presente pela práxis, focando não apenas as almas dos mineiros, mas também seus corpos, corações e mentes.

Evidentemente *Dick* Smith, com toda a sua família, foi notado no Reino do Carvão. Afinal, ele não era apenas missionário, mas um pastor de igreja local. No primeiro ano, já havia uma congregação. No ano seguinte, 1962, uma igreja organizada conforme resolução da reunião extraordinária no distrito de Três Riachos, em Biguaçu/SC, que decidiu pela organização da Igreja de Criciúma, que se deu em 25 de março de 1962, num domingo, com a presença de uma Comissão Organizadora do PFLO.⁵⁹² Tal evento foi publicado na imprensa e se fez conhecido em todo Reino do Carvão, como veremos mais adiante.

Em relatório, via correspondência escrita em tom bem pessoal e enviada à *Comission Ecumenical Mission and Relations*, na cidade de Nova York, *Dick* Smith, em nome da sua família, declara o quanto está grato pela doação do terreno e pela construção material da Igreja Presbiteriana de Criciúma, construção de madeira. Ele coloca que, desde março daquele ano, quando a Igreja fora organizada, o título do terreno fora repassado à Igreja. Essa gratidão expressou-se num culto de Ação de Graças, no qual *Dick* Smith, em sua pregação, ilustrou a gratidão com cópias da pintura de Albrecht Dürer, *Mãos orando*. Em sua dimensão espiritual, ele acreditava que o que sustentava o trabalho eram as orações. O missionário destaca também o trabalho de “Bea”, Sra. Beatrice, como superintendente da educação infantil na Igreja, da Mocidade e da Sociedade Auxiliadora Feminina (SAF), que *Dick* Smith também chamou de Associação de Mulheres.⁵⁹³

Foram dois anos, de 1961 a 1963. Seu trabalho pastoral junto à Igreja Presbiteriana de Criciúma correu dentro da normalidade. Foram feitos batismos, um casamento, profissões de fé,⁵⁹⁴ entre outros.⁵⁹⁵ Não encontramos fonte que revele alguma anormalidade, problemas de relacionamento, no seu trabalho como pastor na igreja local.

⁵⁹² SANTOS, Higino Bento, 1962, p. 1-2.

⁵⁹³ Correspondência enviada e assinada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, 17 set. 1961.

⁵⁹⁴ Profissão de fé é o rito pelo qual o indivíduo é inserido oficialmente no corpo da igreja, tendo seu nome arrolado num rol de membros. Trata-se de um rito similar à primeira comunhão ou confirmação, pertencentes às outras confissões cristãs.

⁵⁹⁵ RELATÓRIO da Igreja Presbiteriana de Criciúma enviado ao PFLO, 1962.

Dick Smith presidiu dezessete reuniões do conselho da Igreja Presbiteriana de Criciúma. Esse conselho de presbíteros regentes, a diretoria administrativa da igreja, entendia o trabalho de *Dick* Smith e Beatrice Smith como dignos de elogio e apreciação.

O presbítero Abílio Câmara propôs que se lançasse em ata, um voto de apreciação pelos bons serviços prestados à Causa do Rev. Dr. Richard Smith e sua esposa, D. Beatrice Smith. Para que não legislasse em causa própria, o presidente, Rev. Smith passou a presidência ao vice-presidente, sr. Abílio Câmara, a fim de por em discussão a proposta acima, sendo a mesma aceita e aprovada.⁵⁹⁶

Não podemos perder o nosso foco, que é o conjunto das relações de *Dick* Smith e sua família. Algumas fontes que agrupamos em 2006, através de entrevistas, já publicadas, nos servem como uma visão aproximada daquele conjunto de relações.

Por exemplo, o endereço da casa onde o missionário morava confirma que *Dick* Smith e família nunca moraram em nenhuma vila operária. Os Smith residiram na rua Barão do Rio Branco, n. 245, centro, em casa locada.⁵⁹⁷ Todavia isso não significa que *Dick* Smith não tenha conhecido e andado por vilas operárias de Criciúma. Outro detalhe é que Criciúma, no início da década de 1960, possuía bocas de minas em praticamente todos os lugares, inclusive no centro da cidade.

Segundo uma testemunha da época, que conheceu Richard C. Smith pessoalmente, era comum, em todos os domingos nos cultos, *Dick* Smith trazer a Kombi da Missão cheia de pessoas das várias vilas operárias de Criciúma.⁵⁹⁸ Tal prática, segundo outra testemunha da época, serviu apenas para acostumar mal as pessoas:

O Rev. Smith acostumou mal muitas pessoas dos bairros de Criciúma. Levava eles da casa pra Igreja, no centro, e da Igreja pra casa, com a Kombi da Missão. Depois que ele foi embora, ninguém permaneceu na Igreja, ficaram mal acostumados e depois não tinha quem os pegasse.⁵⁹⁹

Numa época em que o transporte público era praticamente inexistente, vemos aqui *Dick* Smith praticando a inclusão, permitindo acesso dos moradores da periferia ao centro. Essa prática muitas vezes incomoda pelo medo e receio – para não dizer discriminação – que muitos dos centros têm em relação àqueles que residem em vilas

⁵⁹⁶ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 3, Livro n. 1, 1º abr. 1962, p. 8.

⁵⁹⁷ Correspondência enviada e assinada por Richard C. Smith ao PFLO, 28 jun. 1962.

⁵⁹⁸ BRISTOT, Carlos Westphal (entrevista), 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 46.

⁵⁹⁹ BRISTOT, Volnei Westphal (entrevista), 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 46.

periféricas, favelas, etc. A mesma fonte, que possuiu relacionamento direto com *Dick Smith*, relatou em 2006:

Lembro dos sermões dele, que eram todos lidos e com sotaque carregado. Lembro de uma Kombi que a missão comprou para o trabalho deles, e os dois, tanto o Rev. Smith e Dona Beatriz, dirigiam. [...] Eles sempre levavam os jovens da igreja a passeios, como tomar banho de rio e outros lugares, [...] além de trazer muita gente de fora do centro para a Igreja [...].⁶⁰⁰

Ainda tratando sobre o tratamento com os jovens e crianças, tática clássica do capelão industrial no Reino do Carvão de *West Virginia*, relatou outra testemunha da época que:

Eu lembro das gincanas que ele fazia pra nós. Tinha uma árvore que até dava chocolate. Eles eram muito simpáticos. Davam atenção às crianças da Igreja, organizando jogos e tudo mais. Um dos jogos era o de caçar insetos e ver qual o maior, mais esquisito. E isso é tão interessante que, a primeira vez que eu tomei um copo de guaraná, foi na casa do Rev. Smith [...].⁶⁰¹

Não apenas a igreja estava aberta, como também a própria casa de *Dick Smith*, que não era uma Choupana, mas as pessoas eram bem-vindas. Tanto que outra testemunha lembrou-se de como os Smith eram hospitaleiros, sociáveis.⁶⁰² Noutra fonte, ficou registrado um evento social, uma janta informal, que *Dick Smith* ofereceu aos presbíteros e suas esposas no dia 3 de abril de 1962.⁶⁰³

O jeito de *Dick Smith* falar também chamava atenção. O fato de ler os sermões, algo estranho aos membros brasileiros de sua comunidade na época, ora causava estranhamento, ora causava risadas.⁶⁰⁴ Outra testemunha confirmou aquilo que a Sra. Beatrice Smith já havia colocado, que Marcena L. Smith aprendera o português melhor do que todos os membros da família Smith. Ela aprendeu inclusive jargões bem comuns na capital brasileira do carvão, os quais ela exclamava em alta voz nos momentos de culto: “Quéis pão pede, mas não enrilha!” Ou: “Qual é o pó, tira a calça e dá o nó!”.⁶⁰⁵

O estilo de vida da família de *Dick Smith*, como a alimentação, por exemplo, também marcou profundamente os criciumenses presbiterianos, como relatou Walter

⁶⁰⁰ BRISTOT, Volnei Westphal (entrevista), 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 34.

⁶⁰¹ BLAETH, Danilo (entrevista), 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 34.

⁶⁰² MAIER, Nair Fernandes (entrevista), 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 34.

⁶⁰³ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 3, Livro n. 1, 1º abr. 1962, p. 9.

⁶⁰⁴ BOUSFIELD, 2006, p. 35.

⁶⁰⁵ BRISTOT, Carlos Westphal (entrevista), 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 35.

Blauth, criança na época, e que passou pela seguinte experiência, segundo sua lembrança em 2006:

Minha mãe, Olga Maier, algumas vezes ia limpar a casa do Rev. Smith, e eu algumas vezes, quando o pastor viajava, ficava na casa para tomar conta. Ia pra geladeira e só via comida americana. Cheguei a comer mostarda preta, que foi horrível, pensando que era chocolate. Me recordo que na geladeira tinha muita pasta de amendoim.⁶⁰⁶

Vale ressaltar como o trabalho presbiteriano nesse período se espalhou a partir das pastorais de *Dick* Smith. O que temos é pontuado no livro de Atas do Conselho da IPB de Criciúma, quando o Rev. Smith presidia as reuniões. Por exemplo, encontramos atividades noutros municípios, como Laguna:

Aos oito (8) dias do mês de julho do ano de mil novecientos e sessenta e dois (1962), reuniu-se extraordinariamente, na casa do irmão, presbítero Sr. Albércio V. Da Silva, à rua Paulino Horn n. 26, na cidade de Laguna às catorze horas e quinze minutos (14:15), [...]. O sr. Presidente, pastor Rev. Richard Smith cientificou ao conselho que dentro de poucos minutos seria realizado um culto e a celebração da Ceia do Senhor na residência do irmão, no bairro de Magalhães, nesta cidade. Depois de dar algumas informações sobre os trabalhos da Igreja nesta localidade [...].⁶⁰⁷

Em outro episódio:

Em seguida o sr. Presidente deu ciência ao Conselho sobre diversos trabalhos da Igreja, inclusive do culto realizado na cidade de Laguna, no bairro de Magalhães, na casa de um irmão na fé, onde também foi ministrada a Ceia do Senhor. Acompanharam o pastor, além do pastor, as irmãs donas Frida Bráglia e Lily Bristot.⁶⁰⁸

Laguna, entre os municípios mais antigos de Santa Catarina, tinha necessidade de uma igreja, segundo *Dick* Smith:

Considerando o pastor a necessidade urgente de se iniciar um trabalho mais ativo nesta cidade (Laguna), sugeriu a criação de uma escola dominical que funcionasse na residência do irmão Albércio. Por proposta do presbítero Abílio Câmara, aprovada, foi criada uma pequena escola dominical, sendo nomeado superintendente da mesma, o irmão Albércio, que se encarregaria também da classe de adultos e para a classe das crianças, a srta. Iona Krügger Silva, filha do referido irmão.⁶⁰⁹

Nessa expansão missionária, por assim dizer, a partir das ideias de Richard C. Smith, havia o envolvimento dos membros da IPB de Criciúma, como Albércio V.

⁶⁰⁶ BLAUTH, Walter (entrevista), 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 35.

⁶⁰⁷ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 8, Livro n. 1, 1962, p. 11.

⁶⁰⁸ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 9, Livro n. 1, 1962, p. 12.

⁶⁰⁹ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 11, Livro n. 1, 1962, p. 13.

da Silva, proprietário da casa em Laguna, e as senhoras Frida Bráglia e Lily Bristot, ambas esposas de presbíteros.

Essa expansão geográfica abrangia outro município vizinho de Laguna: o de Imbituba. Há uma nota no Livro de Atas da Comissão Executiva do PFLO designando *Dick* Smith para uma visita por mês a Imbituba. Essa nota é a única que temos e ela não caracteriza o trabalho em si.⁶¹⁰ No entanto, o que mais vale ressaltar é que essa expansão, ou melhor, essa presença se deu com mais ímpeto nas vilas operárias de Criciúma.

4.3.2 Nas vilas operárias

Richard C. Smith estava fazendo pela primeira vez trabalho missionário em país estrangeiro. Certamente, como vamos averiguar, ainda havia muito do capelão industrial, do evangelista industrial norte-americano, no já experiente *Dick* Smith. É claro que as realidades do Reino do Carvão no vale do *Scott's Run* e do Reino do Carvão na bacia carbonífera de Criciúma não eram as mesmas. As fontes que temos sobre seu trabalho no Reino do Carvão nos arredores de Criciúma sinalizam isso.

Eram realizados, por exemplo, cultos a céu aberto, em bairros, como Próspera e Pinheirinho, ou seja, vilas operárias.⁶¹¹ Os trabalhos eram realizados da seguinte forma e com a seguinte frequência:

[...] com a cooperação dos crentes vem a Igreja mantendo trabalhos de evangelização semanais nas vilas e bairros da Próspera, Operária Nova, Pinheirinho e Cidade Mineira, sendo esses três últimos lugares promissores ao Evangelho, com boa frequência.⁶¹²

O bairro Operária Nova, não distante do centro, como muitos outros bairros de Criciúma, estava próximo da mineração, sempre ligado à mina, à mineradora e à comunidade, a exemplo de *Pursglove* no *Scott's Run*. Isso, além da presença de *Dick* Smith e da classe mineradora, os dois reinos tinham em comum. Num projeto de iniciação científica, já tínhamos constatado isso:

[...] o nome da vila tinha a relação de identidade ou com a companhia carbonífera, ou com a classe operária ou com o processo de mineração. [...] O

⁶¹⁰ PRESBITÉRIO DE FLORIANÓPOLIS. Comissão Executiva. Ata n. 24, 19 mai. 1962, p. 10.

⁶¹¹ BRISTOT, Carlos Westphal (entrevista), 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 47.

⁶¹² RELATÓRIO da Igreja Presbiteriana de Criciúma enviado ao Presbitério de Florianópolis, 1962.

mesmo ocorreu em relação aos times de futebol, cujos nomes estavam associados nesta mesma lógica.⁶¹³

Na vila, designada Operária Nova, além dos trabalhos semanais, havia uma estrutura material dando referência ao trabalho. Relatou *Dick Smith*:

O pastor comunicou ao Conselho que foi celebrada a Santa Ceia na casa de Albérico V. da Silva, no dia 26 de novembro [...]. Comunicou também a inauguração da Capela Presbiteriana, no bairro Operária Nova, desta cidade, no dia 23 de novembro último, cuja construção foi financiada por irmãos presbiterianos (?), de algumas igrejas do estado *Whashington*, Estados Unidos da América do Norte.⁶¹⁴

A estrutura material que foi construída num terreno doado por Athílio Bristot,⁶¹⁵ sinal de empenho missionário não só do capelão, foi edificada com dinheiro estadunidense, ofertado por presbiterianos de *Washington*, nome que o secretário da ata não soube escrever conforme ortografia inglesa. A práxis da Solidariedade Fiel não era apenas de manutenção. Seu objetivo, de acordo com sua especialidade, era converter operários mineiros. Parece que aquela prática missionária vinda dos EUA para o Brasil no final do século XIX ainda ecoava em meados do século XX, em Criciúma. Claro que não vemos aqueles mesmos acordos entre sindicatos, operários e mineradores em projetos comuns, como uma piscina, e que tão bem *Dick Smith* engendrava, mas percebemos, de alguma forma, sinais de cooperação.

Outras inserções, segundo nota, com a presença de *Dick Smith*, foram efetivadas. Aliás, a fonte que nos traz isso tem grande importância, pois se trata de relatório missionário:

Quatro pontos de pregação foram estabelecidos, incluindo Vila Operária Nova onde uma capela nova foi inaugurada do dia 23 de novembro deste ano. A freqüência nos cultos nestes pontos alcança mais ou menos 350 pessoas semanalmente. Uma metade da congregação esta ajudando neste trabalho. Ao meu ver será possível no futuro organizar uma congregação presbiterial no ponto chamado Cidade Mineira.⁶¹⁶

Em relatório à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, *Dick Smith* caracteriza os trabalhos, colocando que nas terças-feiras o culto

⁶¹³ BOUSFIELD, André Augusto (orientando); CAROLA, Carlos Renato (orientador). Estrutura de mineração e modernidade In: *Memória e Cultura do Carvão em Santa Catarina*, PIC V (Projeto de Iniciação Científica V), UNESCO, jul. 2005, p. 49.

⁶¹⁴ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 12, Livro n. 1, 1962, p. 13.

⁶¹⁵ RELATÓRIO da Igreja Presbiteriana de Criciúma enviado ao PFLO, 1962, p. 1.

⁶¹⁶ Correspondência assinada e enviada por Richard C. Smith ao PFLO, 7 jan. 1963.

era na Próspera, num galpão com quatro lugares e um telhado. Em cada quinta-feira, havia serviços no Pinheirinho, numa garagem alugada. Três vezes na semana, ocorriam, na Cidade Mineira, cultos num barraco de madeira e chão batido, além do vôlei. No ponto da Operária Nova, ele relatou a necessidade de um novo local para os encontros, porque a loja do carpinteiro tinha sido demolida.⁶¹⁷ Por isso ocorreu a doação de dinheiro de fiéis dos EUA, como colocamos anteriormente, doação pela qual Smith agradece com surpresa.⁶¹⁸ Quem recebeu esse relatório foi o Secretário para América Latina na Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, John H. Sinclair. Além do trabalho missionário na América Latina, havia algo comum entre Sinclair e Smith: a proximidade com o ainda vivo nesse momento, John A. Mackay, que ocupara o mesmo cargo de J. Sinclair entre 1932 e 1936.⁶¹⁹

Quando *Dick* Smith escreveu sobre o trabalho na Cidade Mineira, parece que sua expectativa se agigantou, sobretudo devido às necessidades dessa vila operária em 1961 e ao seu sonho de ter uma edificação como na Operária Nova. Ele descreve a vila, em todos os seus detalhes e necessidade sociais:

Como seria maravilhoso se pudéssemos fazer o mesmo na Cidade Mineira, o mais aberto e promissor de nossos postos de avanço para evangelização! Esta comunidade de 700 pessoas tem novas casas desenvolvidas pelo governo, mas é totalmente sem energia elétrica, escola, recreação organizada e igreja. Temos fornecido um programa envolvendo os dois últimos (recreação e igreja) e gostaríamos de ter certeza de que o nosso trabalho vai ter um futuro seguro. Precisamos de um <<galpão>> lá, para poder chamar de nosso.⁶²⁰

No Natal de 1962, noutro relatório enviado à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, em Nova York, e num tom quase que poético, *Dick* Smith trata sobre a celebração de Natal nos trabalhos realizados por ele em Criciúma:

⁶¹⁷ Correspondência enviada e assinada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, 17 set. [1961 ou 1962]. Há um problema com essa fonte, que careceu de um olhar mais atento. Embora a data mencionada no arquivo datilografado seja 17 de setembro de 1961, quase todas as atividades descritas no relatório, como a inauguração do templo e a oferta missionária de *Washington*, ocorreram no ano de 1962. Outro evento citado foi a Conferência do Nordeste (22-29 de julho de 1962), que também ocorreu em 1962. O relatório em si chegou às mãos de John H. Sinclair em 15 de outubro de 1962. Conjecturamos que a elaboração do relatório começou em 1961, mas só terminou em 1962, mesmo ano em que o documento foi enviado.

⁶¹⁸ Correspondência enviada e assinada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, 17 set. 1961.

⁶¹⁹ SINCLAIR, 1995, p. 16.

⁶²⁰ Correspondência enviada e assinada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, 17 set. 1961.

O silêncio da noite de Natal irá lançar a luz das estrelas sobre os serviços em cinco moradas humildes em nossa área industrial: na sede da igreja organizada em Criciúma, a Capital do carvão; o galpão entre as altas palmeiras tropicais na vila da Prospera, uma grande vila na periferia; a garagem simples que fica entre os trilhos na vila de carvão do Pinheirinho; fora, ao ar livre, na Cidade Mineira, entre um conjunto habitacional recém-desenvolvido para mineiros de carvão; e em nossa capela presbiteriana recentemente dedicada nas colinas da Vila Operária Nova.⁶²¹

E acrescenta:

A mensagem em palavras e música será simplesmente transmitida através do uso de um órgão portátil, flanelógrafo, projetor de filmes nessas vilas de carvão na periferia. As pessoas estarão modestas e muitas malvestidas. Vamos todos ser lembrados novamente nesses arredores humildes, pela nossa primeira Noite de Natal. E as boas novas de grande alegria serão sentidas entre esse nosso povo da indústria, como era no rude estábulo quando pastores e sábios anunciaram o Seu nascimento.⁶²²

E tratando especificamente da Operária Nova, *Dick Smith* escreve sobre a edificação construída, fruto de doação estadunidense, e sobre um terreno emprestado pelo ferreiro da Igreja, seu Atilio Bristot, e o seu trabalho de construtor:

Gostaríamos especialmente de falar sobre uma dessas moradas humildes em que a mensagem de Natal será ouvida. É a capela presbiteriana, presente de alguns de vocês amigos aí dos EUA, que substitui a demolida carpintaria anteriormente utilizada lá. Na semana do Dia de Ação de Graças um serviço especial de gratidão foi realizado, para que abrissemos a nova capela. O edifício foi construído por um membro, que é ferreiro, de nossa igreja de Criciúma na terra que ele possui e está emprestando para o trabalho. O edifício de madeira simples, sem pintura tem na frente uma cruz pintada e escrito: Capela Presbiteriana. Ele fica no alto da colina, cercada por favelas de minas de carvão, e oramos para que seja usado para orientar muitos para o Salvador.⁶²³

O relato de *Dick Smith* sobre o trabalho diaconal apresenta algo muito próximo do que o médico sanitário do governo federal já colocara:

A necessidade do povo para o Salvador vem juntamente com a necessidade também de assistência física. Nossos diáconos ocuparam-se especialmente nesse trimestre, investigando e ministrando aos pobres e doentes. A pobreza é extrema, há desnutrição, as situações de doença são extremamente

⁶²¹ Correspondência enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, dez. 1962.

⁶²² Correspondência enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, dez. 1962, tradução nossa.

⁶²³ Correspondência enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, dez. 1962, tradução nossa.

comoventes, e nossa igreja organizada visa ministério para a necessidade total do homem, mesmo com recursos escassos.⁶²⁴

A inserção nos bairros também se dava por rádio, assim como no vale *Scott's Run*. *Dick Smith*, em momento específico, fez um pedido, como presidente do conselho da IPB de Criciúma:

O sr. Presidente pediu o apoio ao programa radiofônico, na emissora local, Radio Eldorado, do Conselho da Igreja, que foi iniciado com as gravações do "Cave"⁶²⁵ e que é custeado pela Missão Presbiteriana do Brasil Central. Resolveu-se escrever àquela Missão, agradecendo-lhe tão importante ajuda.⁶²⁶

E num tempo mais adiante:

O secretário do Conselho ficou autorizado a agradecer àqueles irmãos o numerário enviado e também à Missão Presbiteriana do Brasil Central, pela verba de seis mil cruzeiros (Cr\$ 6.000,00) mensais, para custear o programa dominical na rádio El-Dorado de Criciúma, "Suave Convite".⁶²⁷

Segundo o próprio *Dick Smith*, em relatório missionário, e ainda com dificuldades com o português:

Foi iniciado o programa na rádio chamado, "Suave Convite", preparado pelo CAVE e cujos pregadores são nossos pastores brasileiros. Também o pastor ajudou os leigos no programa no rádio local chamado, "A Voz Evangélica". Achamos que muitos pessoas tinham sido abençoadas pelo este trabalho de evangelização.⁶²⁸

O programa *Suave Convite* era apresentado aos domingos e era missionário, ou seja, tinha características proselitistas. A mesma junta missionária, a Missão Presbiteriana Brasil Central, que custeava a presença do missionário Richard C. Smith também custeava o referido programa. Além disso, o nome do programa era altamente sugestivo e explícito. Em relatório ao PFLO, a IPB de Criciúma relatou que

⁶²⁴ Correspondência enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, dez. 1962, tradução nossa.

⁶²⁵ GUEDES, 2013, p. 160-161. O CAVE (Centro áudio visual evangélico) fora uma iniciativa de um missionário estadunidense, o pastor Robert Leonard MacIntire, e do pastor brasileiro Celso Wolf de trabalhar com áudio e visualização no trabalho de evangelização, através de programas produzidos. No final da década de 1950, o pastor José Borges dos Santos, um dos responsáveis por começar evangelismo fazendo uso de rádio em São Paulo, ofereceu as dependências da congregação, que viria a ser a futura IPJO, igreja em que *Dick Smith* fora assistente junto com José Borges dos Santos.

⁶²⁶ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 5, Livro n. 1, 1962, p. 10.

⁶²⁷ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 12, Livro n. 1, 1962, p. 13.

⁶²⁸ Correspondência assinada e enviada por Richard C. Smith ao PFLO, 7 jan. 1963.

tanto o programa na rádio Eldorado como o da Rádio Difusora, que era promovido por leigos, objetivava “apresentar Jesus Cristo como o único Salvador dominicalmente”.⁶²⁹

O ímpeto de expansão missionária de *Dick Smith*, envolvendo os leigos, se deu por um método prático, como sempre foi do seu costume. A fonte em questão sinaliza parte do método: “São apresentados filmes religiosos, as histórias bíblicas e instrução na música evangélica”.⁶³⁰ Certamente esses filmes eram estadunidenses e transmitidos através de projetor de filmes em rolo 16mm, o que, sem dúvida nenhuma, antes do interesse pelo conteúdo, deveria gerar muita curiosidade.

No caso da música, sabemos que não era o forte de *Dick Smith*, mas ele não estava só, tampouco fazia o trabalho sozinho. Beatrice Smith, além de professora de francês, era musicista. Uma fonte da época ressaltou o zelo que ambos tinham com os trabalhos envolvendo a igreja:

Lembro-me de D. Beatrice muito empolgada com os trabalhos da SAF (Sociedade Auxiliadora Feminina). Ela pegava sua Kombi e passava na casa de cada sócia da SAF, e as pegava para fazer reuniões devocionais nas casas. Ela possuía um órgão portátil e também tocava muito bem. Era muito animada com os trabalhos femininos e estava sempre sorrindo.⁶³¹

O trabalho, nesses quase três anos, efetivou-se a partir dessas nuances. No entanto, em termos de Solidariedade Fiel, segundo o próprio *Dick Smith* define, ainda é necessário ressaltar algumas atividades específicas referentes à Capelania Industrial.

4.3.3 Atividades de capelania industrial específicas

Chamam-nos atenção algumas atividades específicas que nos servem para caracterizar a Solidariedade Fiel na teologia prática de Richard C. Smith. Quando entrevistamos um conhecido pessoal de Richard Smith, companheiro de trabalho missionário no Brasil, mas não estamos certo se amigos, o já falecido pastor Floyd Eugene Grady, ele nos relatou o que publicamos em trabalho acadêmico:

⁶²⁹ RELATÓRIO da Igreja Presbiteriana de Criciúma enviado ao PFLO, 1962.

⁶³⁰ RELATÓRIO da Igreja Presbiteriana de Criciúma enviado ao PFLO, 1962. Nesse relatório, há um tópico que trata dos *Trabalhos evangelísticos*.

⁶³¹ BERTOLLO, 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 36.

Não dizíamos se éramos de corrente teológica A ou B. Discutíamos e ponderávamos sobre os trabalhos em questão. Recordo-me de ter perguntado ao Richard em um encontro com ele na América do Norte, se ele realmente achava que era possível fazer esse tipo de trabalho evangelizador no Brasil, como do tipo pregar o evangelho e organizar sindicatos [...].⁶³²

Hoje tal relato já nos soa um tanto quanto genérico, com uma falta de conhecimento quanto à Capelania Industrial de Richard C. Smith, nos EUA e, mais ainda, obviamente no Brasil. Richard C. Smith nunca organizou sindicatos, embora os frequentasse. Todavia, mesmo nesse tom genérico, a fonte pontua algo importante: a pauta ministerial de *Dick* Smith contemplava o mundo do operário, as lutas sindicais, os ímpetus contrários e as aproximações com práticas comunistas. E mesmo que a teologia não fosse nomeada, e isso é questionável, pois temos os escritos teológicos, ela, de algum modo, manifestava-se pela práxis. No caso do Reino do Carvão no Brasil, essa teologia da Solidariedade Fiel de *Dick* Smith foi mais discreta, quando comparada a *West Virginia*. No entanto, de algum modo, ela se manifestou, como veremos a seguir.

4.3.3.1 Não mais PTB mais IPB!

O empenho missionário que tratamos aqui aconteceu no bairro Cidade Mineira, sobre o qual já relatamos. Antes de se ter um local de culto, *Dick* Smith já frequentava o bairro, que era mais afastado do centro. À procura de um local de culto, o capelão industrial de *Pursglove* buscou um local inusitado:

O sr. Presidente cientificou à casa alugada num pequeno salão na Cidade Mineira neste município, pertencente ao diretório do Partido Trabalhista Brasileiro em Criciúma para realização do trabalho de evangelização que a Igreja mantém n'aquela localidade e que o aluguel está pago por um período de seis (6) meses, a contar de dezembro de 1962.⁶³³

O trabalho missionário, e o negócio com a estrutura material, foram iniciativas unicamente de *Dick* Smith, e a fonte evidencia isso, afinal, o pastor apenas cientificou. Não ocorreu nenhum tipo de decisão no conselho, ao estilo presbiteriano, no que concerne à decisão de alugar a propriedade do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB).

Essa aproximação é realmente inusitada, sobretudo sob o ponto de vista histórico do surgimento do PTB, que tem raízes entrelaçadas ao getulismo, e era o

⁶³² GRADY, 2006 apud BOUSFIELD, 2006, p. 36.

⁶³³ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 12, Livro n. 1, 1962, p. 13.

partido do presidente da República à época, João Goulart (1919-1976), o popularmente conhecido Jango. Esse mesmo presidente era o executor do plano do governo federal das reformas de base, que, além de pregar uma maior intervenção na economia por parte do estado, propunha uma reforma agrária, educacional, tributária, administrativa e urbana. O projeto reforçava o sindicalismo e os direitos trabalhistas de operários e camponeses. A base eleitoral do PTB era operária.⁶³⁴

Desde a chegada de João Goulart ao poder, quando da renúncia do presidente Jânio Quadros (1917-1992) ao cargo em 25 de agosto de 1961, os militares, que tentaram impedir a posse de Goulart, agitaram-se até a tomada do poder em todas as instâncias com o Golpe Militar em 1964.⁶³⁵

A práxis de Richard C. Smith sempre o levou ao diálogo e à aproximação, sobretudo pela ótica da defesa do operariado. A lógica era transformar a igreja cristã num local em que o operário se sentisse protegido e entendido a partir de um discurso cristão em defesa social e espiritual dos operários mineiros. Conjecturamos que a atitude do Rev. Smith em alugar a sede do PTB no bairro Cidade Mineira tinha o objetivo de tentar criar no imaginário dos operários mineiros e suas famílias um laço de identificação no que se refere à postura e presença do PTB, que detinha um discurso em defesa dos operários e da IPB, a qual, com o capelão industrial, previa discursos muito parecidos.

Se a presença de *Dick* Smith foi discreta, ou pelo menos nos parece que um conjunto de forças as quais não podemos esquadrihar jogaram-no nesse limbo de discricção, a mesma presença foi notada, inclusive pela imprensa.

4.3.3.2 No foco do *Tribuna Criciumense*

A Congregação Presbiterial de Criciúma, fundada em 1942, vinha progredindo lentamente através desses vinte anos de trabalho evangélico entre duas ou três famílias. Sem desfalecimento, a árdua tarefa de conduzir pecadores para Cristo foi, pelas primeiras famílias presbiterianas aqui radicadas ou convertidas, levantada com êxito sob a orientação de dignos obreiros que trabalharam na seara do Mestre nestas plagas sulinas, onde o negror do carvão e a escuridão das entranhas da terra, não empanaram o brilho do trabalho divino, nem apagaram a luz bendita do evangelho de Cristo Jesus. Com a chegada do Rev. Richard Smith, a pequena congregação tomou novo impulso. Na sua atividade incessante, contando com o auxílio

⁶³⁴ GOMES, Ângela de Castro. *Uma breve história do PTB*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2002. Trabalho apresentado na Palestra no I Curso de Formação e Capacitação Política, realizado na Sede do PTB. São Paulo, 13 jul. 2002, p. 2.

⁶³⁵ GOMES, 2002, p. 12-13.

cotidiano de sua esposa Dna. Beatriz Smith, mais forte se ascendeu a chamada de amor divino nos corações dos crentes desta maravilhosa, hospitaleira e rica cidade de Criciúma, atraindo outros crentes dispersos, e unidos num só pensamento de amar e louvar a Deus sobre todas as coisas na condição de remidos pelo sangue do cordeiro que tira o pecado, foi àquela pequena Congregação de outrora transformada em Igreja plena, aos 24 de março do corrente ano, e organizada por designação do Presbitério de Florianópolis, que outorgou poderes ao Rev. Higino B. dos Santos a ao Presbítero Dimas Pereira. Constituída e organizada em Igreja, foram eleitos e empossados para os mais altos cargos de presbíteros: Abílio Câmara, Adalberto Bráglia, Atílio Bristot e Abércio V. Silva; e para Diáconos: os Srs. Severino R. Silva, Carlos W. Bristot e Aderbal Maier que tiveram sua ordenação no dia seguinte – 25 de março, em culto solene, abrihantado por inúmeros visitantes e pela grata presença dos missionários Rvdos. Robert E. Lodwick e Bill Élton o leigo Carlos Harken, da Missão Presbiteriana Brasil Central. O “Ide por todo mundo pregar o Evangelho” encontrou eco no coração dessa gente boa da Capital do Carvão, e, agora as portas da Igreja Presbiteriana estão abertas para ‘O VINDE AMIM TODOS VÓS QUE ESTAIS CANSADOS E OPRIMIDOS E EU VOS ALIVIAREI’.⁶³⁶

Esse Sr. Alberto F. de Alfeu, certamente um cristão empolgado, mas não tão empolgado assim com o Reino do Carvão, pois ele mesmo chama este de reino de trevas – não só pelo negror do carvão e seus rejeitos, ao que parece –, publicou tal artigo apresentando *Dick* Smith e Beatrice Smith a todo o Reino do Carvão e aos que ainda não conheciam os Smith.

O artigo sinaliza uma alegria pelo trabalho prestado de Richard C. Smith e pelo progresso da igreja, apresentando uma noção de economia, geografia e realidade social da cidade, chamada de a Capital Brasileira do Carvão, como o texto explicitamente atesta com certo orgulho. O autor também parece ter um conhecimento pleno dos moldes organizacionais e administrativos da IPB.

Não sabemos se esse jornalista era um convertido ao protestantismo. Temos uma tendência em pensar que esse autor era mais um entusiasmado pela exótica presença de uma família norte-americana, que, além de ter aparecido na *Life* e na *Time* e de serem próximos da família Roosevelt, viveram no Reino do Carvão nos EUA. No caso de *Dick* Smith, além de possuir dois doutorados, o missionário era consciente sobre o que acontecia pelo mundo, era dotado de uma cultura mais “civilizada”⁶³⁷ para muitos no Brasil e tinha uma proposta de oferecer tal cultura no interior de Santa Catarina.

⁶³⁶ ALFEU, Alberto F. A Igreja Presbiteriana de Criciúma. *Tribuna Criciumense*, Criciúma, p. 2-3, 8 abr. 1962.

⁶³⁷ NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do. *O projeto civilizador presbiteriano na chapada Diamantina*. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sitesanais/anais9/artigos/mesa_debates/art11.pdf>. Acesso

De qualquer modo, dentro da lógica da práxis da Solidariedade Fiel, a ideia de tornar o projeto público já era característica básica. Em Criciúma, isso se repetia, mais uma vez, como nos EUA, via imprensa. E também como nos EUA, via imprensa religiosa, como veremos a seguir.

4.3.3.3 O trabalho leigo, competição religiosa, sindicatos e a Solidariedade Fiel

Richard C. Smith apresentou a nova Igreja Presbiteriana de Criciúma ao Brasil inteiro pelo jornal *Brasil Presbiteriano*, num artigo intitulado “A Igreja na fronteira operária”.⁶³⁸ O artigo é dividido e publicado em quatro edições de 1963.

No terceiro artigo, Smith fala sobre o trabalho leigo e alega que o protestantismo no mundo tem diminuído primeiramente porque não pensa no mundo dos operários de um modo geral e nem os recebe bem na igreja, e, em segundo lugar, porque não confia no ministério de leigos, desconfia do homem comum. Richard apresenta algumas vivências na Igreja Presbiteriana de Criciúma, elogiando os leigos desta pelo trabalho no evangelismo industrial:

[...] temos aqui no Brasil alguns leigos que estão trabalhando muito bem no campo de evangelização industrial, incluindo os membros da nova Igreja Presbiteriana de Criciúma, Santa Catarina. Há nesta igreja local na Capital do Carvão membros da classe média, mas a maioria vem da classe operária – ferreiros, mineiros, pedreiros, costureiras, caixeiros, carpinteiros etc. Fora da cidade, nos pontos de pregação, nas vilas operárias, a igreja está encontrando nos cultos, muitos mineiros de carvão de pedra. Nestes pontos de pregação estes leigos estão ajudando cada semana, fazendo a leitura bíblica, orando, contando histórias pelo flanelógrafo, passando filmes religiosos. De cada ponto de pregação, de vez em quando, vêm os ouvintes para frequentar a igreja em Criciúma.⁶³⁹

Ainda tratando desse aspecto prático, o missionário testemunha o que presenciou no Reino do Carvão em Criciúma. Fala de muitos operários e suas famílias, que eram batizadas na Igreja Romana, mas frequentam a igreja uma ou duas vezes por ano, comparecendo somente às festas religiosas. Para Smith, tais

em: 20 jan. 2016. A autora levanta a tese de que os missionários da Missão Presbiteriana Brasil Central estabeleceram um processo civilizatório, usando o conceito de Nibert Elias sobre civilização, no que tange a uma variedade de fatos e caracterizações, como o modo como homens e mulheres vivem juntos, lidam com a alimentação; os níveis de tecnologia e desenvolvimento científico; e as ideias religiosas.

⁶³⁸ SMITH, 1963, v. 3, p. 1-2.

⁶³⁹ SMITH, 1963, v. 3, p. 2.

ausências sinalizavam que essas pessoas estavam fora da Igreja Católica, e isso não impedia que os presbiterianos pregassem a elas.⁶⁴⁰ Não é à toa que Richard chama o catolicismo de “Igreja”, fazendo uso da letra maiúscula.

Ele testemunhou também, de forma preocupada, a presença de outras religiões: testemunhas de Jeová, mórmons e principalmente espíritas. Nessa lista, propositalmente, ele coloca os ateus como os comunistas de verdade. Segundo *Dick Smith* enxergava, o maior problema eram os espíritas, que cresciam muito, principalmente onde o catolicismo era fraco. Segundo suspeita sua, havia kardecistas e espíritas de matriz africana, que ele pejorativamente chamava de “macumbeiros”. Para ele, em termos de evangelização, esses eram os maiores desafios. Aliás, ele expressa uma repulsa, alegando que tais práticas sincréticas entre espiritismo e cristianismo, além de se realizarem em meio à ignorância, caem no gosto do próprio Diabo. Ele relata uma experiência em sua práxis:

Há pouco, observamos êste problema numa casa particular, onde assistimos uma sessão espírita. Foi um culto de elementos africanos, indígenas e romanos. O médium usou muitas palavras do ritual da Igreja Romana, mas no contexto pagão. Tentamos evangelizar, deixamos uma Bíblia, oramos, mas o problema continua. Parece que Satanás gosta especialmente dessa religião misturada que se realiza num ambiente ignorante.⁶⁴¹

Tratando da lógica do “quanto menos pior, melhor”, entendemos que *Dick Smith* se expressou de forma exagerada em relação ao espiritismo. Porém, deu um testemunho a toda a IPB no Brasil: não se devem tratar os espíritas com indiferença, tampouco a pedradas. *Dick Smith* se relacionava com os espíritas, ao ponto de ir à casa de alguns.

É interessante também como ele trata dos comunistas, tratando-os como ateus, como pertencentes a uma espécie de religião. *Dick Smith*, falando da fundação do segundo sindicato de Criciúma em 1961, o Sindicato do Rio Maina, coloca que, segundo sua ótica, isso só ocorreu porque a liderança não comunista era ajudada pela Igreja Romana e, por isso, expurgava o ateísmo. Ironicamente ele brinca, lembrando o mês de maio de 1962:

Então, no dia 1º de maio, “Dia do Trabalho”, tivemos em Criciúma dois programas com as homenagens ao mineiros e operários, um dirigido pelos

⁶⁴⁰ SMITH, 1963, v. 3, p. 2.

⁶⁴¹ SMITH, 1963, v. 3, p. 2.

líderes comunistas, e outro pela liderança trabalhista católica. Estivemos em contato com ambos os sindicatos, por visitas as sedes e casas particulares, tentando fazer uma obra de evangelização, porque o comunista verdadeiro é um ateu.⁶⁴²

Evidencia-se sua tentativa de interação religiosa com os dois sindicatos, para a qual não obteve sucesso, não chegando nem perto do sucesso que obteve no Reino do carvão no vale do *Scott's Run*. O trabalho em Criciúma era de cunho mais pessoal, relacional. Todavia o missionário não tinha nenhum tipo de medo de se aproximar dos comunistas, antes o contrário:

Há pouco tempo, um operário me disse: “Preciso tomar uma decisão – ou o comunismo, ou Cristo. Não é possível ficar com ambos. Estou muito preocupado. Estou bebendo muito. Desta maneira é possível esquecer o problema e demorar a decisão”. Quantos outros ficam na mesma situação? Nossa responsabilidade é enorme!⁶⁴³

Comparando suas intenções em relação a *West Virginia* e Santa Catarina, *Dick Smith* alega que foram as mesmas, afinal, falando de Criciúma, ele enumera os trabalhos da Igreja segundo o que ele entendia como práxis da Solidariedade Fiel.

A igreja possuía uma noção completa sobre o ser humano, segundo *Dick Smith*, abrangendo corpo, mente e alma, bem nos moldes do Evangelho Social. Os diáconos cuidavam de pobres de dentro da Igreja, mas também de pobres de fora. A IP Criciúma possuía um programa de recreio para crianças, jovens e adultos, incluindo voleibol e pingue-pongue. Possuía uma biblioteca, certamente uma das poucas da cidade, e não tinha apenas livros religiosos, algo que *Dick Smith* fez questão de destacar.⁶⁴⁴

Havia encontros tratando das reformas sociais de base como coisas positivas. Talvez esteja aí o motivo pelo qual *Dick Smith* alugou um centro do PTB. Ocorriam também, dentro da Igreja, encontros tratando sobre a importância da reforma agrária e da vida social das pessoas da indústria, por exemplo. Além disso, a Igreja de Criciúma possuía um programa de alfabetização.⁶⁴⁵ Esse trabalho foi divulgado no cenário evangélico nacional, como em palestras sobre evangelismo industrial, e também ecoou na Conferência do Nordeste, da qual *Dick Smith* participou em 1962: “*Dick* lecionou em vários seminários teológicos sobre o tema da evangelização

⁶⁴² SMITH, 1963, v. 3, p. 2.

⁶⁴³ SMITH, 1963, v. 3, p. 2.

⁶⁴⁴ SMITH, 1963, v. 3, p. 2.

⁶⁴⁵ SMITH, 1963, v. 3, p. 2-3.

industrial e recentemente participou de uma conferência nacional da igreja em uma conturbada e marcada pela pobreza, região do Nordeste do Brasil”.⁶⁴⁶ O próprio cronista Waldo Cesar, da Conferência do Nordeste, relata, num único e pequenino parágrafo, seu encontro com *Dick Smith* no Recife, no dia 25 de julho de 1962, enfatizando a empolgação do missionário, seu trabalho com os mineiros de Criciúma e seu interesse pela cidade de Recife:

[...] Ao chegar ao Colégio encontrei o Rev. Richard Smith, missionário norte-americano, há anos trabalhando entre mineiros na cidade sulina de Criciúma. Estava eufórico. Havia visitado a Sede das Ligas Camponesas, no Engenho da Galiléia, e conversado com alguns dos líderes do movimento.⁶⁴⁷

Waldo Cesar inclusive valoriza essa postura, no que concerne ao poder do diálogo: “A forma é o diálogo, o encontro. Entre nós e nosso com o mundo. Se temos isto, acabaremos falando para nós mesmos; ou, quando muito, para uma congregação estática. O monólogo acentua a autoridade; o diálogo cultiva o Poder”.⁶⁴⁸

Ainda tratando da práxis da Solidariedade Fiel, *Dick Smith* coloca a importância que dava, em suas falas à Igreja de Criciúma, ao fato de que a igreja deveria ter no “padrão de vida mineira, o salário, a morada, e as condições dentro das minas”. Por isso, sua práxis em Criciúma servia como conteúdo de pregação, numa perspectiva bem social: “Visitei as minas frequentemente – subterrâneas – e conversei com engenheiros e operários. Sempre quero testemunhar que Jesus Cristo, como o Carpinteiro de Nazaré, está preocupado com a vida toda!”⁶⁴⁹

Toda essa dinâmica, com a presença de *Dick Smith* e *Beatrice Smith*, por mais que não pareça, ocorreu no Reino do Carvão no Brasil por dois anos. Agora o trabalho, ainda como evangelista industrial, seria outro, noutra parte industrial brasileira. A memória do Reino do Carvão na bacia carbonífera do sul de Santa Catarina lhe acompanharia por toda vida.

⁶⁴⁶ Correspondência assinada e enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, 17 set. [1961 ou 1962], tradução nossa.

⁶⁴⁷ 25, QUARTA. In: CONFEDERAÇÃO DO NORDESTE: Cristo e o processo revolucionário brasileiro, 1962, Recife. *Crônica...* Recife, 1962, p. 46-47. Disponível em: <<http://www.metodistavilaisabel.org.br/docs/A-CONFER%C3%80ANCIA-DO-NORDESTE-livro1.pdf>>.

Acesso em: 27 jan. 2016.

⁶⁴⁸ 25, QUARTA, 1962, p. 47.

⁶⁴⁹ SMITH, 1963, v. 3, p. 3.

4.4 De Criciúma para São Paulo: A Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras

O empenho missionário do Rev. Richard C. Smith foi muito mais amplo do que o apresentado nesta tese. Nosso objetivo não é abarcar toda essa amplitude. Seria, e é para muitos, uma feliz ilusão epistemológica crer no resgate da história.

O pastor *Dick* Smith não ficou três anos completos em Criciúma. Diz a fonte:

O pastor leu uma carta que enviou ao presidente do Presbitério de Florianópolis, na qual comunica-lhe que deixará o pastado da Igreja de Criciúma e o Presbitério de sua jurisdição, em princípios de 1963, em virtude de ir trabalhar em outra parte do Brasil, em serviço de sua especialidade, ou seja: sociologia e pede todo o interesse do Presbitério para que seja providenciado logo o envio de um pastor brasileiro neste campo, apresenta agradecimentos, etc. [...].⁶⁵⁰

Na ata 14, há uma correção, certamente orientada por *Dick* Smith:

Em seguida foram lidas as atas nº (12 e 13) (doze e treze) e aprovadas com as seguintes emendas: na ata doze, onde se lê especialidade ou seja sociologia, lê-se especialidade em Evangelização Industrial e [...].⁶⁵¹

Nesse mesmo registro, *Dick* Smith comunica ao Conselho de Criciúma que a Missão Brasil Central deliberou uma verba de Cr\$ 32.000,00 (trinta e dois mil cruzeiros) para pagar os aluguéis dos pontos de pregação, mostrando assim que o trabalho era para continuar, certamente naqueles métodos. Para *Dick* Smith, quem deveria substituí-lo deveria ser um ministro presbiteriano brasileiro:

Mesmo como eu já disse diante da Comissão Executiva do Presbitério, quero trabalhar como especialista na evangelização industrial num outro lugar ano que vem. [...]. Mais uma vez quero dizer que gosto muito deste Presbitério, da amizade de cada pastor e da cooperação da Igreja Presbiteriana de Criciúma. Vou orar para ambos o Presbitério e a igreja e espero que um pastor brasileiro possa trabalhar aqui este ano. [...] Estou dando graças ao nosso bom Deus pelos bênçãos destes dois anos, e rogo ricos bênção para o futuro. Richard C. Smith, pastor. (assinado).⁶⁵²

Do Reino do Carvão do Brasil, Richard C. Smith, sua esposa Beatrice Smith e sua filha, Marcena Smith, foi para uma das maiores cidades do mundo, fundada por jesuítas: São Paulo. *Chuck* (Richard Charles Smith Junior) já estava estudando nessa cidade, na escola americana no Mackenzie. A última reunião do Conselho de que

⁶⁵⁰ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 12, Livro n. 1, 1962, p. 14.

⁶⁵¹ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 14, Livro n. 1, 1962, p. 15.

⁶⁵² Correspondência assinada e enviada por Richard C. Smith ao PFLO, 7 jan. 1963.

Smith participou em Criciúma em 30 de janeiro de 1963, e a viagem, dando o adeus definitivo a Criciúma, ocorreu em 12 de fevereiro de 1963.⁶⁵³

Quem o convidara para o cargo de pastor auxiliar da Igreja Presbiteriana de São Paulo fora o pastor José Borges dos Santos Jr. Certamente ambos haviam se conhecido em Recife, na Confederação do Nordeste, ou, caso tivessem se conhecido antes, tinham combinado algo sobre o trabalho em São Paulo. José Borges dos Santos Jr. foi presidente do Supremo Concílio em dois mandatos: o primeiro, de 1954 a 1958; e o segundo, de 1958 a 1962. De qualquer forma, *Dick* Smith servia a igreja brasileira, que José Borges dos Santos presidiu, o que dava a eles algum tipo de conhecimento prévio.

Lembrou *Dick* Smith:

[...] Depois disso [de Criciúma] fomos auxiliar do pastor José Borges dos Santos, que recentemente havia completado o mandato de moderador da IPB. Grande experiência em São Paulo. Eles queriam que ajudássemos no ministério local, congregações entre indústrias. Borges falou para nós: “Vocês são missionários, vamos dar trabalho para vocês”.⁶⁵⁴

No meio dessa fala de *Dick* Smith, quando ele coloca São Paulo, interrompeu a Sra. Bea: “[...] uma cidade gigantesca, depois de uma vida de interior, numa cidade pequena e feia”.⁶⁵⁵

O trabalho de Richard C. Smith e Beatrice Smith em São Paulo foi junto à recém-organizada Igreja Presbiteriana do Jardim das Oliveiras (IPJO), que, por coincidência ou não, foi organizada no mesmo mês da Igreja Presbiteriana de Criciúma. A IPJO foi organizada em 11 de março de 1962.⁶⁵⁶ O objetivo maior era fazer o evangelismo industrial, nos moldes dos que foram efetivados em *Scott's Run* e na Capital brasileira do Carvão.

Sem nos delongarmos muito, é certo que há, em termos de volume de pessoas, organização e hierarquia, uma diferenciação quanto aos trabalhos de *Dick* Smith nos EUA e no Brasil. Do maior para o menor temos: o trabalho em *West Virginia*, em Santa Catarina e em São Paulo. Isso não significa dizer que não foram organizados trabalhos em São Paulo pelo empenho de *Dick* Smith. Ataliba Carvalho

⁶⁵³ IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 17, 10 fev. 1963, p. 17-18.

⁶⁵⁴ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁶⁵⁵ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁶⁵⁶ LIEIRO, Wilson. Ata da Comissão especial nomeada pelo Presbitério de São Paulo da IPB para proceder à organização da IPJO, 1962, p. 85-89.

de Lara trata da chegada de *Dick* Smith a São Paulo e do porquê da presença deste na cidade:

Recebeu-se da Missão Presbiteriana do Brasil central carta datada do dia 14 deste mês comunicando que a Comissão Executiva daquela missão, após tramitação devida, resolveu ceder à nossa igreja, conforme prévio entendimento havido com o Rev. José Borges dos Santos Junior e pelo período de um ano, a partir de 15 do corrente, os serviços do missionário Rev. Dr. Richard Charles Smith que esteve presente a essa reunião. Trata-se de experiência que, através da nossa igreja, está sendo feita pela primeira vez, no sentido de se estabelecer um melhor entrosamento entre os membros e a atividades daquela Missão, de um lado, e o campo evangélico da Igreja Presbiteriana do Brasil, por intermédio dos pastores nacionais, de outro lado, procurando-se facilitar àqueles um melhor e mais rápido conhecimento do ambiente, das nossas necessidades evangélicas e também da nossa língua.⁶⁵⁷

Lara acrescenta:

O Rev. Dr. Richard Charles Smith passará, assim, a nos dar a sua colaboração como pastor Assistente da nossa igreja, havendo o Sr. presidente feito a sua apresentação aos membros deste Conselho e lhe desejado abençoada permanência entre nós.⁶⁵⁸

Um dos trabalhos foi a organização de uma congregação de operários e suas famílias no Jardim Peri, bairro periférico de São Paulo, e extremamente longe do Jardim Paulista, onde ficava a IPJO.⁶⁵⁹ Como colocou *Dick* Smith:

[...] não foi feito muita coisa, fomos para o Jardim Peri, fazíamos cultos ao ar livre entre as bananeiras. Chegou num momento que construímos uma congregação (com um pequeno prédio), com cultos pela manhã e Escola bíblica dominical. Fizemos um abrigo para missão permanente no Jardim Peri.⁶⁶⁰

O Jardim Peri foi a primeira congregação da IPJO. Localizado no Butantã, essa região era marcada, no início da década de 1960, por uma presença de operários de indústrias e suas famílias. Esse trabalho de *Dick* Smith, em alguns meses e com a cooperação de presbíteros, diáconos, SAF e departamento de jovens da IPJO, no ano

⁶⁵⁷ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 26, Livro n. 1, 1963, p. 93-95.

⁶⁵⁸ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 26, Livro n. 1, 1963, p. 93-95.

⁶⁵⁹ A IPJO, até os dias de hoje, desde sua organização, tem como endereço a Alameda Jaú, n. 1197, no Bairro Jardim Paulista, em São Paulo/SP.

⁶⁶⁰ SMITH, 1987, tradução nossa.

de 1963, já envolvia 150 pessoas em programações semanais.⁶⁶¹ O trabalho, em parceria harmoniosa com José Borges dos Santos, envolvia os mais jovens da IPJO. O objetivo era certo: evangelizar operários.

O Rev. Smith relatou que, juntamente com o pastor da nossa igreja [José Borges dos Santos Jr.], está procurando promover a instalação de um trabalho de evangelização em bairro operário, tendo sido escolhido o bairro do Butantã e que, nessa iniciativa, tem contato com a colaboração do Sr. Jaime Silva, diácono da nossa igreja. O Sr. presidente [José Borges dos Santos] fez referências as atividades que, de modo profícuo [profícuo], o Rev. Smith vem promovendo junto à mocidade da nossa igreja.⁶⁶²

Dessa forma, tal trabalho ganhava característica de um evangelismo industrial, nos moldes da Solidariedade Fiel, claro que ainda muito incipiente. Organizado o trabalho do Jardim Peri em junho de 1964, este passa por processo de disputa por jurisdição, junto ao Presbitério de São Paulo, por reivindicação da Igreja Presbiteriana de Vila Carolina, que alegava que o campo do Jardim Peri – que nessa altura já possuía uma edificação – pertencia a sua jurisdição, por estar mais perto da IP Vila Carolina do que da IPJO. Segundo acusação da IP Vila Carolina, Smith teria convencido irmãos daquela igreja a trabalharem com ele no novo campo. A IPJO entendeu que a IP Vila Carolina não estava certa e também defendeu *Dick* Smith, pois lá naquela região nunca antes existira nada em termos de trabalho presbiteriano. O próprio presbitério de São Paulo (PSPL) reconheceu isso e resolveu transferir os cuidados da congregação, bem como seus bens, à IP Vila Carolina.⁶⁶³

Tal situação, a nosso ver quase anedótica, bem ou mal reflete o valor do trabalho de *Dick* Smith, que, diante de tal disputa, ou seja, por um trabalho já solidificado, também chamava atenção de outra região industrial de São Paulo: Osasco. Na mesma ata, que trata da questão apresentada no parágrafo acima, o conselho da IPJO faz questão de apresentar e registrar um convite feito pelo pastor Renato Fiuza Teles, que pedia à IPJO para começar um trabalho nos mesmíssimos moldes do trabalho do Jardim Peri. Salientamos esse ponto porque Osasco – além de ser região que, também junto com São Paulo na década de 1960, aliás, pertencia a cidade de São Paulo até 1962 – passou por um grande fluxo de desenvolvimento

⁶⁶¹ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 26, Livro n. 1, 1963, p. 93-95.

⁶⁶² IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 29, Livro n. 1, 1963, p. 108-109.

⁶⁶³ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 52, Livro n. 1, 1963, p. 220-221.

industrial ecoando no surgimento de uma grande classe operária, sendo palco de movimentos e disputa sindical, religiosa e política. Mas há outro detalhe ainda mais interessante. Nesse ínterim, na cidade de Osasco, além das efervescências sindicais, partidárias e comunistas, a Igreja Católica se fazia altamente presente no intuito de trabalhar pelos operários, com um trabalho diferenciado e vindo da França. Tratava-se do trabalho dos “padres operários”, missionários franceses que na década de 1960 trabalhavam na militância operária. Estavam envolvidos nesse trabalho os padres Pierre Wauthier e Domingos Barbè, bem como outros, como Frei Manu, Angelo Grando e Padre Rafael Busatto. Esses padres simplesmente se empregavam nas fábricas experimentando na íntegra a vida fabril. Conviveram com as famílias dos operários, ganharam sua confiança e circulavam entre os grupos de esquerda.⁶⁶⁴ Esse movimento missionário dos padres em favor dos operários começou no final século XIX com o Padre Théophile Reyn (1860-1941), motivado pelo *Rerum Novarum* do Papa Leão XIII, tendo atingido países como Bélgica, França, Portugal, República do Congo e Brasil, este desde 1963, entre outros espaços.⁶⁶⁵

Certamente *Dick* Smith, o Conselho da IPJO e esse pastor chamado Renato Fiuza Teles tinham consciência dessa efervescência que ocorria ao redor dos operários em Osasco, logo era natural que quisessem – nesse caso, pelo menos Renato Fiuza – um trabalho presbiteriano naquela cidade, nos moldes do que fora feito no Jardim Peri. Aliás, a Solidariedade Fiel de *Dick* Smith assemelha-se muito a essa proposta dos padres operários. Fato é que o Conselho da IPJO renegou a proposta, sobretudo pela distância,⁶⁶⁶ e, pouco tempo depois, os Smith saem de férias para os EUA:

Retira-se com a sua família para os Estados Unidos, o pastor assistente, Dr, Richard Smith, na próxima quarta-feira, dia 17 do corrente, afim de passar um ano de férias. O dedicado casal – Dr. Richard e D. Beatriz – fará muito sentida a sua ausência. Afáveis, operosos, além de muito amigos, criaram laços e raízes nesta Igreja: chegaram aqui logo após a organização da Igreja e, assim, participaram de todas as fases, trabalhos e alegrias – integram a comunidade de direito, de fato e historicamente. Férias é um modo de dizer:

⁶⁶⁴ ROVAI, Maria Gouveia de Oliveira. *Osasco 1968: a greve no feminino e no masculino*. 2012. 590 f. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-graduação em História Social, USP, São Paulo, SP, 2012, p. 32-33.

⁶⁶⁵ CONGREGAÇÃO dos padres operários. Disponível em:

<<http://www.parsantacruz.org.br/congregacao-dos-padres-do-trabalho/>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

⁶⁶⁶ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 52, Livro n. 1, 1963, p. 219.

carregando pedras. Esse tempo será usado em diversos trabalhos pelo país. Boa viagem, boa saúde, bom trabalho e breve regresso.⁶⁶⁷

Já no registro em ata sobre essa saída de um ano, o conselho de presbíteros e o pastor José Borges dos Santos da IPJO tomaram providências para que conseguissem o retorno de *Dick Smith* para o ano de 1965, mandando carta ao pastor Ricardo Wandell, presidente da Comissão Executiva da Missão Presbiteriana Brasil Central. Certamente *Dick Smith* concordava em retornar, pois estava presente nessa reunião do dia 28 de maio de 1964.⁶⁶⁸

A Missão Brasil Central já havia, em correspondência enviada ao Conselho da IPJO, declarado ser positiva a volta de *Dick Smith* depois de suas férias, o que certamente era o que a família *Smith* também almejava.⁶⁶⁹

A questão é que 1964 não foi um ano fácil para o Brasil, posto que o sonho das reformas de base – que já começava a se concretizar, pelo menos por investidas de caráter mais popular – havia se evaporado com o Golpe militar, que começara em 31 de março daquele ano, e, já no dia 1º de abril, João Goulart dava início ao seu processo para o exílio. A partir daí, ocorreu uma série de investigações policiais e prisões de muitos que nem sempre eram comunistas, mas apresentavam propostas sociais de base, que, bem ou mal, o governo de Jango propunha. O Golpe também foi bem-visto e bem-aceito por várias camadas da sociedade brasileira, como por uma parte do empresariado e da imprensa, por latifundiários, pela Igreja Católica e pelos governadores, como Ademar de Barros, que governava São Paulo.⁶⁷⁰

Na IPB, como bem analisa Silas Luiz de Souza, a discussão entre fundamentalistas e ecumênicos com uma postura missionária e de caráter apoiador às reformas de base, entre pastores, teólogos e membros, refletiam, sem dúvida alguma, a Guerra Fria, assim como o próprio Golpe militar de 1964.⁶⁷¹ Claro que não podemos exagerar ao ponto de entender como um reflexo literal, e os artigos do início da década de 1960 no *Brasil Presbiteriano* refletem muito bem isso, afinal havia norte-americanos que defendiam as reformas de base no Brasil – a exemplo do que fora

⁶⁶⁷ PASTOR assistente. *Boletim da Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras*, n. 117, 7 jun. 1964.

⁶⁶⁸ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 46, Livro n. 1, 1963, p. 192.

⁶⁶⁹ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 43, Livro n. 1, 1963, p. 176.

⁶⁷⁰ CASTRO, Celso. *O golpe de 1964 e a instauração do Regime militar*. Disponível em: <<https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/Golpe1964>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

⁶⁷¹ SOUZA, Silas Luiz. *O respeito à lei e à ordem: presbiterianos e o governo militar (1964-1985)*. 290 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, UNESP, Assis, SP, 2013, p. 108.

feito no *New Deal* –, e não uma revolução comunista. Quase sempre, como também sabemos, ouvimos e lemos, dá-se demasiada importância a *Dick Shaul*, um estadunidense, principalmente por articular discussões com o Conselho de Responsabilidade Social da CEB – sobretudo com a Conferência do Nordeste –, com a mocidade da IPB e com universitários. Por isso mesmo, não podemos esquecer que a fonte geográfica e histórico-social que impulsionou influências do Evangelho Social no Brasil e no presbiterianismo brasileiro é a mesma que influenciava o fundamentalismo presbiteriano brasileiro. Não confiamos numa lógica dualística que coloca um grupo no time de *Dick Shaul*, Rubem Alves e companhia de um lado, e Boanerges Ribeiro, entre outros fundamentalistas por assim dizer, de outro lado. Cremos que outras fontes ainda precisam ser descobertas e analisadas.

O embate teológico vem dos EUA, entrelaçado com a Europa, e antes da Guerra Fria. O Evangelho Social nunca propôs uma revolução de cunho marxista e tampouco a superação do modo de produção capitalista, apenas o seu rearranjo para o bem social, entendendo isso como manifestação do Evangelho, do Reino de Deus, na efetividade histórica.

Em 1962, o Supremo Concílio da IPB fez o seu “Pronunciamento Social”, orientando os presbiterianos a participarem de organizações não religiosas, como sindicatos, fábricas e partidos, no intuito de buscar clamar contra a injustiça e a opressão.⁶⁷² E, obviamente, existiam os que combatiam tal postura, sendo estes quase sempre caracterizados como fundamentalistas que viam o comunismo em tudo – como se os adeptos do Evangelho Social, que ainda nada tem de Teologia da Libertação sistematizada até a década de 1960, não vissem o comunismo como algo perigoso.

Obviamente, além dos discursos, as práticas dentro do presbiterianismo também eram visíveis, certamente umas mais do que as outras. Paulo Wright organizou cooperativas de pescadores em Santa Catarina envolvendo mais de 20 mil pessoas e isso aparece bem registrado na Confederação do Nordeste, quando coloca exageradamente, a nosso ver, que ele fez praticamente tudo sozinho.⁶⁷³ *Dick Smith* fez missão entre vilas operárias de Criciúma e sindicatos, isso sem falar o que havia feito em *West Virginia* envolvendo cerca de 20 mil pessoas na região mais pobre dos EUA, o que aparece no *Brasil Presbiteriano* de modo muito modesto, e não aparece

⁶⁷² PRONUNCIAMENTO social da IPB, 1962 apud SOUZA, 2013, p. 265-267.

⁶⁷³ 28, SÁBADO. In: CONFEDERAÇÃO..., 1962, p. 64.

na Conferência do Nordeste de forma sistematizada, como aconteceu com muitos outros movimentos de ação evangelística e social. José Borges dos Santos era representante do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), viajou a Genebra, aos EUA e a outros lugares como representante do CMI,⁶⁷⁴ participou da Conferência do Nordeste, e não era comunista,⁶⁷⁵ o mesmo valendo em relação ao seu auxiliar, *Dick Smith*, que, mesmo tendo feito opção pelos operários, não era marxista. E certamente há outras práticas que precisam ser analisadas um pouco mais fora do Sudeste brasileiro, com novos objetos, novas perspectivas e novas perguntas, para que se entenda melhor esse contexto.

A análise de Silas Luiz é precisa ao afirmar que o Golpe facilitou a ascensão dos tidos como fundamentalistas ou mais conservadores na IPB, os mesmos que renegavam as reformas de base e uma leitura da Bíblia que buscasse também a salvação social do ser humano.⁶⁷⁶ Tanto que ele faz análise de vários documentos que escancaram tal medida em defesa do Golpe, como artigos do *Brasil Presbiteriano*, a partir de abril de 1964.⁶⁷⁷

Numa análise mais dualística ainda, o pesquisador Ivan Pereira Guedes resume que essa luta interna na IPB, que vem de antes de 1964, tratava-se de uma luta entre um grupo conservador – na leitura de Silas Luiz de Souza, os fundamentalistas – e um grupo liberal. Guedes coloca que o grande ícone dos conservadores seria o pastor Boanerges Ribeiro, ao passo que o grupo liberal teria como maior representante o pastor José Borges dos Santos.⁶⁷⁸ Fato é que sem dúvida alguma Boanerges Ribeiro representou essa ala que, ao mesmo tempo em que os militares tomavam o governo brasileiro, ascendia ao poder, assumindo a presidência do Supremo Concílio por três mandatos sucessivos, de 1966 até 1978.⁶⁷⁹ Porém a história das relações não pode ser compartimentada, e não podemos cair na tentação de confundir teologia com política, embora quase sempre, no bojo das relações humanas, ambas estejam diluídas, de forma que os resultados, gostos e preferências individuais não são sempre os mesmos, podendo ser, às vezes, catastróficos.

⁶⁷⁴ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 34, Livro n. 1, 1963, p. 130.

⁶⁷⁵ CONFEDERAÇÃO..., 1962, p. 9.

⁶⁷⁶ SOUZA, 2013, p. 109.

⁶⁷⁷ SOUZA, 2013, p. 369.

⁶⁷⁸ GUEDES, 2013, p. 71.

⁶⁷⁹ MATOS, Alderi Souza de. *Rev. Boanerges Ribeiro: uma vida a serviço a IPB*. Instituto Presbiteriano Mackenzie, 2011b. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7177.html>>. Acesso em: 27 jan. 2016.

Por exemplo, Boanerges Ribeiro passou sua adolescência sendo pastoreado por José Borges dos Santos em Campinas e, até onde se sabe, admirando este, que, segundo relato, fascinava muita gente,⁶⁸⁰ isso pelos idos do final da década de 1930 e início de 1940.

Na chamada crise dos seminários da IPB, quando vários professores foram demitidos, já com Boanerges Ribeiro como presidente do Supremo Concílio e com os militares cada vez mais expandindo seu poder de governo pelo Brasil, a IPJO, seguindo o fluxo favorável ao fundador da sua Igreja, registra em ata:

Tendo chegado ao conhecimento desse Conselho que foram exonerados de seus cargos de professores catedráticos do Seminário Presbiteriano do Sul pela Diretoria, os rev^{os}: Samuel Martins Barbosa, Julio Andrade Ferreira, Francisco Penha Alves e Eliseu Narciso, ilustres ministros presbiterianos, entendendo que não é da competência da Diretoria exonerar catedrático e também porque reconhece o valor incontestável dos exonerados, resolve este Conselho escrever a cada um deles uma carta para manifestar o seu apreço e solidariedade.⁶⁸¹

O desfecho que até aqui nos cabe pontuar em relação à IPJO é que, diante desse embate dentro da IPB, surge uma nova instituição presbiteriana, que inicialmente se autodenominou Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas (FENIP) e posteriormente teve o nome alterado para Igreja Presbiteriana Unida (IPU), em 10 de setembro de 1978. A IPJO segue até os dias de hoje os rumos institucionais da IPU.⁶⁸²

4.5 Último artigo no Brasil no primeiro dia do Golpe Militar (1º de abril de 1964)

Por coincidência ou não, *Dick Smith*, que escreveu em alguns poucos periódicos no Brasil, obviamente sobre seu trabalho, o evangelismo industrial, escreveu seu último artigo no dia 1º de abril de 1964. Escreveu para uma instituição religiosa, que trazia na bagagem uma responsabilidade social, marca registrada do fundador do movimento na Inglaterra e que, aqui no Brasil, como já mencionamos, expressou tal ênfase através, inclusive, de um documento oficial: o Credo Social da Igreja Metodista.

⁶⁸⁰ MATOS, 2011b.

⁶⁸¹ Ata nº 83 da IPJO apud GUEDES, 2013, p. 71.

⁶⁸² INSTITUCIONAL: IPU. Disponível em: <<http://www.ipusalvador.org/ipu.php>>. Acesso em: 27 jan. 2016.

O artigo em questão, intitulado *Como ganhar o operário para Cristo*,⁶⁸³ na leitura do Prof. Vasni de Almeida, pesquisador em História – um entre os únicos três no Brasil que, de alguma forma, embora não o tenham analisado, citaram Richard C. Smith –, entende que a natureza desse artigo, exatamente no primeiro dia do Golpe Militar, soma-se ao modo como ele analisa a posição da Igreja Metodista frente àquele momento inicial do Golpe. Ou seja, a Igreja Metodista não se explicitou contra o Golpe, mas teve a intrepidez institucional de apresentar os temas, que, bem ou mal, estavam diretamente ligados à tomada do estado brasileiro pelos militares, dentre os quais se destacam: o silêncio da Igreja Metodista, a defesa da ordem, a denúncia das injustiças sociais e a defesa da democracia.⁶⁸⁴

Quanto ao artigo de *Dick Smith*, Almeida o lê, como outros artigos também publicados antecedentes e precedentes, mas todos próximos a 31 de março de 1964, como de natureza avançada, sobretudo por fazer parte da coluna reservada à Junta de Ação Social da Igreja Metodista. Fato é que defender os sindicatos como um ambiente que serve à defesa do operário, no qual a igreja também pode ser ouvida, chamou atenção do pesquisador. O artigo, segundo Almeida, também chama atenção pela práxis vivida por *Dick Smith* em Criciúma, mesmo não sendo, em sua leitura, um artigo tão contundente.⁶⁸⁵

No próximo capítulo exporemos o teor do artigo, contextualizando-o ao momento, mas já gostaríamos de destacar aqui o seu tom enigmático e que chama atenção, por ter sido publicado em 1º de abril de 1964. Apesar disso, entendemos que esse texto faça parte de um fluxo que já vinha de décadas anteriores, e que a Igreja Metodista, mesmo com altos e baixos em relação à postura política e social, permitia continuar. Sendo assim, tanto o texto de *Dick Smith* como as publicações do Expositor Cristão – ou pelo menos essa publicação em questão – não foram atos de coragem, mas seguiram o fluxo da efervescência social que corria juntamente com reformas de base propostas por Jango e que certamente não alcançava unanimidade entre esquerdistas, nem entre direitistas. De qualquer modo, como coloca Almeida, o texto de Smith já poderia ser classificado como de natureza avançada mesmo antes do Golpe.

⁶⁸³ SMITH, 1964b, p. 5.

⁶⁸⁴ ALMEIDA, Vasni de. Os metodistas e o Golpe militar de 1964. *Estudos de religião*, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 37, p. 53-68, 2009, p. 53.

⁶⁸⁵ ALMEIDA, 2009, p. 62-64.

Que o texto defende a participação dos operários cristãos nos sindicatos, não há dúvida, mas isso não é sinal de rebeldia. Aliás, é sinal de busca por direitos sociais em virtude da crença cristã encarnada nas relações sociais. Como já lemos, para *Dick Smith* o sindicato não poderia virar igreja, do mesmo modo que não poderia virar um reduto única e exclusivamente comunista.

Além disso, embora o ato não tenha sido corajoso, *Dick Smith* já sentia que as coisas não iam bem para o Brasil e que alguma coisa estava para acontecer. Aquele ano de 1964, coincidentemente ou não, foi o ano em que *Dick Smith* e a família deixaram o Brasil.

4.6 Brasil rumo ao caos: *Bye, Bye, Brasil* e um choque traumático

Em princípio, sair do Brasil em 1964 seria sinônimo de férias. Tudo estava programado para a volta. A IPJO queria o retorno de *Dick Smith*, almejava por isso, tanto a comunidade como seu Conselho. Os trâmites com a Missão Presbiteriana Brasil Central já estavam prontos. O envolvimento era muito fraternal, a tal ponto que, dos EUA, a família Smith encaminhou cartão de Natal e ano novo, em dezembro de 1964, à IPJO, conforme Ata n. 54 dessa igreja.⁶⁸⁶ No entanto, uma carta, com certo tom de mistério, chega ao Conselho da IPJO em março de 1965:

[...] Recebeu-se da Missão Presbiteriana do Brasil Central e assinada pelo seu Secretário Geral, Rev. Robert E. Lodwick, carta datada de 27 de Fevereiro ultimo, comunicando que aquela Missão considera impossível ceder os serviços do casal Smith à nossa Igreja, após a sua volta para o Brasil.⁶⁸⁷

O teor de mistério se dá por algumas razões. Não temos a carta. A IPJO não tem a carta. A IPB não tem a carta. O dossiê encaminhado pela *Presbyterian Historical Society*, em forma de arquivos, tendo documentos, correspondências e fichários sobre *Dick Smith*, sinalizou que não possuía tal carta. O que temos em ata é apenas a resolução, e não o seu porquê. Assim, as causas de tal decisão simplesmente não foram explicitadas, e os Smith não voltaram ao Brasil.

Há, no entanto, algumas pistas do motivo de os Smith nunca mais virem ao Brasil, que passaremos a apresentar. Em primeiro lugar, destacamos outra carta de

⁶⁸⁶ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 54, Livro n. 1, 1964, p. 229.

⁶⁸⁷ IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 60, Livro n. 1, 1965, p. 249.

Smith relatando suas impressões, como um estrangeiro que vivia com sua família por quatro anos no Brasil, pregando sua opção missionária, social e cristã pelos operários. Em dezembro de 1963, *Dick Smith* envia carta à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, com sede nos EUA:

Natal de 1963! Será possível que já estamos no Brasil por quatro anos? Sim, faz pouco tempo depois do Natal de 1959, que partimos de Nova York! E depois de seis meses após este Natal, julho de 1964, nós teremos licença para reencontrarmos todos vocês. Estes quatro anos foram agitados - cheios de novas experiências, novas oportunidades, novas crises!⁶⁸⁸

De que crises *Dick Smith* falava, já em dezembro de 1963? O missionário continua relatando suas impressões e percepções sobre o Brasil:

Durante esses quatro anos, a inflação do Brasil está fora de controle. Vimos preços quadruplicarem. Muito desse tempo no Brasil tem sido um estado de agitação na fronteira com a guerra civil. O Comunismo tem feito progressos na sua infiltração entre a nação e a democracia foi submetida a um teste severo. Houve períodos de seca e dilúvios de chuva.⁶⁸⁹

Ou seja, havia crise econômica, política, climática e de conflito ideológico. Não há dúvida que *Dick Smith* não era comunista, embora seus atos para o operariado e pró-movimento sindical pudessem fazer com que alguém equivocadamente o interpretasse como tal. Ele sentia essa crise se agigantando não só economicamente, exatamente na gestão do governo Jango, mas também politicamente. Que o comunismo avançava, a historiografia brasileira nos atesta. Existia partido comunista. Por outro lado, sua presença e divulgação eram direitos democráticos, democracia que *Dick Smith* defendia, por sua ótica. Não há nenhum relato de *Dick Smith*, nem oralmente, nem de forma escrita, de que o comunismo deveria ser calado à força, tampouco por uma intervenção militar, algo que ele temia. Mas em 1963, como esse documento aponta, ele já percebia o problema e o relatou aos seus patrícios nos EUA.

Sabemos que há pesquisas sérias tratando sobre o envolvimento dos EUA com o Golpe de 1964 no Brasil. Temos consciência de que em meio à Guerra Fria, o que entrava nos EUA era certamente passado por triagem, investigação e apuração. As informações de *Dick Smith* chegaram lá. Informações que se apresentavam em forma de impressões. A ideia de guerra civil no Brasil se fez ecoar lá, obviamente não

⁶⁸⁸ Correspondência enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, dez. 1963.

⁶⁸⁹ Correspondência enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, dez. 1963.

só por uma carta. Agora, afirmar que *Dick* Smith seria um informante a serviço do governo americano é usar demasiadamente a imaginação para defender uma conspiração quase que satanizada. As fontes não nos atestam isso.

Além disso, o próprio *Dick* Smith, nessa mesma carta, deixa transparecer que se sentia incomodado porque muitas das suas cartas enviadas, e outras cartas que deveriam ter sido recebidas, de alguma forma foram interceptadas. Para ele, o Brasil caminhava em direção ao caos. E realmente foi o que aconteceu:

Tivemos a alegria de receber muitas cartas de amigos e entes queridos, mas temos também conhecido o que significa ter correspondência extraviada por alguma razão. (Vocês notarão que nós mudamos nosso endereço na esperança de evitar mais perdas de correspondência. Se vocês não receberam uma resposta às suas cartas, por favor, saibam que nós não recebemos e assim, pedimos para escrever de novo). À medida que escrevo, o estado de caos neste país continua.⁶⁹⁰

Fato é que a Missão Presbiteriana do Brasil Central não deixou *Dick* Smith e *Beatrice* Smith voltarem, seja por questão de segurança, de cunho pessoal/familiar, ou mesmo ambas. Nos serve também conjecturar que, talvez o não retorno dos Smith estaria de alguma forma também ligado, o que não sabemos, no modo como contemplavam os trabalhos desenvolvidos no Brasil, seja pela visão do êxito ou quem sabe, por um sentimento de frustração.

A segunda pista que poderia sinalizar a razão do não retorno dos Smith é algo estritamente relacionado à família do missionário. Com o retorno dos Smith em 1964 aos EUA, no intuito de aproveitar as férias de um ano, *Marcena* Smith, a caçula, que possuía deficiência intelectual, entrou em choque diante da cultura norte-americana. Relatou *Dick* Smith:

Acabara nosso serviço no Brasil [1964]. Descobrimos que *Marcena* não poderia voltar, porque sofreu um choque cultural reverso! Deletou o inglês, pois criou a ideia de que quem não falava português [...] no *Oregon*, era retardado, e por isso ela entrava numa experiência de se sentir excluída.⁶⁹¹

E continuou *Beatrice* Smith:

Marcena tinha um ouvido musical, [por isso aprendeu muito bem o português], e cantava muito bem. A igreja [...] a ajudou muito nessa crise. Ela

⁶⁹⁰ Correspondência enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, dez. 1963.

⁶⁹¹ SMITH, 1987, tradução nossa.

tinha a mentalidade como a de um papagaio. E nós tínhamos dois papagaios: Paulo e Pedro.⁶⁹²

Essa crise familiar foi lembrada por quase vinte anos, algo que certamente marcou a vida dos Smith. Sua residência nos EUA, após a saída do Brasil, foi em *Portland, no Oregon*.⁶⁹³

4.7 Um testemunho no *Westminster Gardens* em Duarte (CA)

Muito do que analisamos, nesse emaranhado de relacionamentos envolvendo diferentes crenças, pessoas e lugares – sobretudo nos EUA e no Brasil –, a fim de apresentar o conjunto de relações envolvendo *Dick* Smith, Beatrice e seus filhos, teve como fonte um relato registrado em áudio à PCUSA em 1987.

Nesse relato, além das jornadas entre as décadas de 1940 e 1960, tempo em que os Smith estiveram nos EUA e no Brasil trabalhando no Reino do Carvão, eles relataram o que fizeram lá na Califórnia, na cidade de *Duarte*, no final da década de 1980 – quase vinte anos depois de saírem do Brasil –, num lar especializado em cuidar de gente idosa e aposentada, e que ainda funciona, chamado de *Westminster Gardens*.⁶⁹⁴ Mencionaram também todo o itinerário geográfico de suas vidas, que sempre envolveu o trabalho missionário, mas também incluiu um *hobby* que foram desenvolvendo: fotografar pássaros.⁶⁹⁵

O trabalho missionário de *Dick* Smith não se restringiu à América Latina, na qual, além do Brasil, ele efetivou trabalho missionário no México, na cidade de Reynosa. No Equador, na região amazônica, num tempo de licença, os Smith aventuraram-se na fotografia de pássaros, o que também fizeram na Costa Rica. Retornando às atividades missionárias, encararam a Ásia, trabalhando na Tailândia organizando igrejas, lidando com refugiados de guerra – inclusive dos EUA por causa da Guerra do Vietnã – e com o pluralismo religioso, que incluía islamismo e budismo. Da Tailândia foram para o Japão, terra de Toyohiko Kagawa, primeiro estimulador de Smith. Lá organizaram uma igreja a 25 km a oeste de Tóquio e lidaram com o

⁶⁹² SMITH, 1987, tradução nossa.

⁶⁹³ MISSION..., 1964.

⁶⁹⁴ BE.WESTMINSTER gardens. Disponível em: <<http://www.thebegroup.org/senior-living-communities/westminster-gardens>>. Acesso em: 26 jan. 2016.

⁶⁹⁵ SMITH, 1987, tradução nossa.

pluralismo religioso, sobretudo o budismo e o xintoísmo. No Japão encontraram cooperação ecumênica entre luteranos, menonitas e assembleianos. De lá, já na década de 1970, retornaram definitivamente aos EUA.⁶⁹⁶

Como podemos perceber nesses últimos parágrafos, o rastro da Solidariedade Fiel de *Dick* Smith vai longe. Coube-nos, por bom senso, recortar o que superabundou a nós em termos de fontes. Há, todavia, muito ainda a ser investigado.

Vale ressaltar um apelido que tanto *Dick* Smith quanto Beatrice Smith receberam no Japão e que perfeitamente define e simboliza suas jornadas em termos de companheirismo e Solidariedade Fiel um com o outro, valendo isso tanto nos EUA quanto no Brasil, na América Latina e na Ásia, enfim, como bem falou Smith em sua última declaração no *Westminster Gardens*, valendo isso em todos os lugares e até o fim: “*Oshidori*”, que significa “sempre juntos”.⁶⁹⁷

⁶⁹⁶ SMITH, 1987, tradução nossa.

⁶⁹⁷ SMITH, 1987, tradução nossa. *Oshidori* são um casal de patos mandarins, símbolos de fidelidade e companheirismo em se tratando de casais no Japão.

III REFLEXÕES A PARTIR DA PRODUÇÃO TEOLÓGICA DE RICHARD CHARLES SMITH

A leitura do mundo precede a leitura da palavra, daí que a posterior leitura desta não possa prescindir da continuidade da leitura daquele. Linguagem e realidade se prendem dinamicamente. A compreensão do texto a ser alcançada por sua leitura crítica implica a percepção das relações entre o texto e o contexto.⁶⁹⁸

A teologia produzida em forma de texto sinaliza direções, conclusões, crenças e reflexão, principalmente quando esta teologia escrita é resultado de uma práxis anterior de eventos efetivados na história total ou, na pior das hipóteses, quando está imbricada a ela de forma indireta. Os textos em si são fontes documentais. Observar isso, ler esses textos teológicos sob os prismas da Teologia, História e Sociologia, foi um importante legado da Teologia Latino-Americana, que também foi forjada por essa dinâmica, podendo, portanto, auxiliar na análise da realidade, que, em nosso caso, consiste na análise da Teologia de Dick Smith. Enrique Dussel, em CEHILA, ajuda-nos a pensar sobre essa dinâmica epistemológica entre ciência histórica e ciência teológica:

É perfeitamente explicável e epistemologicamente sustentável, que a história da Igreja, como a história do Estado, da universidade, dos sindicatos operários, etc., se faça dentro das exigências da ciência histórica e nada mais. Não é explicável apenas, mas necessário que a história da Igreja seja científica. Não apenas concordamos com isso, mas o sustentamos desde nossa primeira assembleia de Quito em 1973. A história da Igreja é uma história *científica*. Mas, e esta seria a posição, entre outros, de H. Jedin, a interpretação científica da história da Igreja pode ser, igualmente, parte da teologia como ciência da fé para o crente. É evidente que isto permite um trabalho científico de colaboração entre o cientista sem compromisso de crença e o cientista crente – e em muitos casos não haveria diferença alguma nas suas interpretações ou exposições.⁶⁹⁹

Os ruídos que uma determinada crença pode gerar numa análise são proporcionais aos valores de crença, de sentimentos mal resolvidos, de mágoas e feridas abertas, perfeitamente perceptíveis em um pesquisador quando opera seu método científico, o qual, mesmo buscando isenção e neutralidade, jamais o alcança.

⁶⁹⁸ FREIRE, Paulo. *A importância do ato de ler*: em três artigos que se completam. 38. ed. Editora Cortez: São Paulo, 1999, p. 11.

⁶⁹⁹ DUSSEL, Enrique. Hipóteses fundamentais da História geral da Igreja na América Latina. In: CEHILA (Comissão de Estudos Históricos da Igreja na América Latina). *Para uma história da Igreja na América Latina*: Marcos Teóricos (O debate metodológico). Petrópolis: Vozes, 1986, p. 57-58.

A escrita teológica de qualquer indivíduo ou instituição, nesse sentido, é objeto da História e Sociologia, e obviamente da Teologia.

O elo de imbricação, neste trabalho, é Richard C. Smith, que, como pastor, optou trilhar o seu itinerário missionário, teológico e pastoral – sobretudo no recorte que fizemos, década de 1940 até o início da década de 1960, entre EUA e Brasil – escrevendo a partir de suas experiências como evangelista industrial e defendendo uma teologia que fez opção sobretudo pelos operários mineiros e pelas famílias destes.

Nosso trabalho consiste em apresentar as reflexões teológicas de Richard C. Smith de forma crítica, mas antes, na medida do possível, deixar os textos falarem. Evitamos compilar porções muito grandes dos seus textos, mas citações diretas foram muitas vezes necessárias.

Nosso critério de apresentação foi o cronológico. Não foi algo muito fácil conseguir alguns textos, sobretudo os de fora do Brasil. Um deles, especificamente, nem conseguimos, o que evidencia a dificuldade de analisar a teologia escrita de alguém pela sua práxis, realizada em outro país. A escrita sinaliza opiniões, direções, crenças, lógicas de pensamento, estilo de vida, concepções de mundo, incoerências com a prática e, ao mesmo tempo, o teor da necessidade de expor isso, expondo-se a si mesmo enquanto sujeito. Todavia tais textos, independentemente do crivo de análise, nunca serão compreendidos de forma cristalina.

Dick Smith formulou teologia enquanto estudava em *Princeton*, enquanto viveu em *West Virginia*, enquanto lecionou na Califórnia, enquanto pesquisou na Europa e Canadá, enquanto doutorou-se em Genebra e enquanto esteve no Brasil. Diante do nosso recorte, pontuamos essa produção, que ecoa e se direciona no que Smith chamou de Teologia da Solidariedade Fiel.

1 THE DEVELOPMENT OF THE DOCTRINE OF THE KINGDOM OF GOD SINCE SCHLEIERMACHER⁷⁰⁰ (1940)

Como colocamos no capítulo anterior, essa dissertação está alocada, num único exemplar, no setor de obras raras e de obras que não podem ser citadas diretamente, no Seminário Teológico de *Princeton*. Trata-se de um documento

⁷⁰⁰ SMITH, 1940.

datilografado, que, embora defendido, não foi publicado nem pelo próprio autor, nem pelo Seminário Teológico de *Princeton*. Além disso, o que conseguimos acessar, pois não nos foi ainda possível ir a *Princeton*, foi através de companheiros de jornada teológica que filantropicamente se dispuseram a nos relatar o que viram na obra em *Princeton*. É, portanto, nossa fonte mais problemática.

Por isso, cabe-nos aqui apenas, em respeito à legislação e às regras daquela instituição de *Princeton*, baseados no que temos em mãos, expor brevemente um pequenino resumo do que *Dick* Smith escreveu exatamente no início do seu itinerário teológico e antes do seu ministério efetivo, no seu primeiro campo, em *West Virginia*. A práxis que antecede esse texto é a vida de *Dick* Smith como estudante de teologia.

O texto gira em torno da temática da doutrina do Reino de Deus, que, na leitura de Richard C. Smith, tinha sido negligenciada por séculos pela ortodoxia teológica, mas que agora estava sendo chamada ao debate novamente. *Dick* Smith apresenta, a partir de vários teólogos, a começar por Schleiermacher, visões diferenciadas sobre o Reino de Deus exposto na parábola do semeador no evangelho de Marcos, as quais oscilam entre uma ênfase mais ética e uma ênfase mais escatológica. Parece-nos que *Dick* Smith partilha de algo que caminha nas duas direções em termos de salvação no aqui e agora, de ação ética pelo amor no aqui e agora, e, ao mesmo tempo, uma salvação prevista no além. Por isso, ele não abre mão de que o entendimento da história humana e a ação nesta só partem de um pressuposto do Reino de Deus que transcende os tempos e espaços e tem sua centralidade na ação salvífica de Cristo, mas dialeticamente também se aloca no aqui e agora, em contraste com outras realidade antagônicas do Reino e a partir da ação do Espírito Santo e da ética eclesiástica.

Depois de sete anos da escritura de sua dissertação, vivendo entre os mineiros de *West Virginia*, *Dick* Smith publica na revista teológica de *Princeton*, a *Theology Today*, em dois momentos.

2 THE COAL MINER AND GOD (1947)⁷⁰¹

Esse artigo foi o primeiro de Richard C. Smith na *Theology Today*, do Seminário Teológico de *Princeton*.⁷⁰² Ele trata sobre a alma do mineiro, da qual ele mesmo chegou perto para conhecer. Nosso autor começa colocando que há muitos poetas que tratam sobre o “homem da pá e da picareta”, mas ninguém comparado ao autor do livro de Jó:

Na verdade, a prata tem suas minas, e o ouro que se refina, o seu lugar. O ferro tira-se da terra, e da pedra se funde cobre. Os homens põem termo à escuridão e até aos últimos confins procuram as pedras ocultas nas trevas e na densa escuridão. Abrem entradas para as minas longe da habitação dos homens, esquecidos dos transeuntes; e, assim, longe deles, dependurados, oscilam de um lado para o outro.⁷⁰³

Tal tributo poético, segundo comentário de Smith, possui uma chamada de atenção ao virtuosismo do mineiro, que busca as riquezas que Deus criou e colocou nas entranhas da terra. Nesse sentido, a alma do mineiro é aquela que sabe o valor da possibilidade da descoberta, da revelação.

Porém *Dick* Smith, diferentemente dos religiosos romanos de Criciúma na década de 1950 e 1960, entendia e sabia que a vida do mineiro não era só poesia. A poesia do livro de Jó ressalta tal lógica, e *Dick* Smith acrescenta as pedras de carvão como pedaços de pedra buscados pelos homens na escuridão, na qual eles mergulham numa melancolia obscurecida. A escuridão do negror do carvão muitas vezes se mistura ao vermelho do sangue humano.⁷⁰⁴

Buscar essas pedras nas trevas é sacrifício, não apenas pela energia e pelo calor que o carvão oferece à população em geral, mas também pelo enfrentamento dos perigos e desastres. Nessa lógica, *Dick* Smith lembra de um mineiro de *Pursglove*, o capataz Guy Edward Quinn, que deu sua vida para salvar doze mineiros presos por causa de um incêndio. Lembra Smith que aquele capataz abriu alçapões para oferecer ar puro aos seus companheiros, mas o ar oferecido tornou-se escasso para Quinn, que veio a falecer.⁷⁰⁵ Tudo isso ocorreu na mina número 15.

⁷⁰¹ Traduzimos esse título com os seguintes termos: “O mineiro de carvão e Deus”.

⁷⁰² SMITH, Richard Charles. *The Miner of Coal and God*. *Theology Today*, Princeton, v. 4, p. 203-213, 1947.

⁷⁰³ SMITH, 1947, p. 203. Optamos pela tradução da Bíblia em português, tradução de João Ferreira de Almeida, Revista e atualizada, para apresentar em português o recorte utilizado por Richard C. Smith.

⁷⁰⁴ SMITH, 1947, p. 204.

⁷⁰⁵ SMITH, 1947, p. 204.

Lembra também *Dick* Smith que a senhora Eleanor Roosevelt fez uma homenagem póstuma com uma medalha que representava o heroísmo daquele capataz. A primeira dama, segundo Smith, homenageou o mineiro em 27 de maio de 1943, com as palavras do próprio Cristo: “ninguém tem maior amor do que este: que um homem dê a sua vida pelos seus amigos” (João 15.13). Para Smith, a alma de um mineiro de carvão é a alma de quem conhece bem o que é sacrifício.⁷⁰⁶

Nessa lógica, o mineiro é alguém que se reconhece como um bom profissional. Ele se orgulha de sua coragem e competência de encarar as entranhas da terra e de trabalhar num dos trabalhos mais perigosos da terra. Ele se valoriza quando seu patrão valoriza seu trabalho. Para *Dick* Smith, a alma do mineiro é aquela que sabe e conhece o que é trabalho duro.⁷⁰⁷

Ainda tratando do livro de Jó, Smith aponta que a alma do mineiro também conhece as distâncias geográficas, pois este, pela distância da cultura, das habitações e da religião, é dotado de uma cultura que sabe o que é distância e isolamento. O mundo geográfico da mina do carvão pode dar sentido ao mineiro sobre o que é o *Hades*, sobre o que é o próprio inferno. Citando alguém que descreve esse conhecimento de causa sobre as distâncias, escreve *Dick* Smith:

Ao descrever o isolamento de um local de mineração no sudoeste, Walter Van Tilbury Clark chegou mais perto da verdade do que o leitor pode imaginar: “A cinquenta milhas da água, a cem milhas da madeira, a um milhão de milhas de Deus, a três pés do inferno!”.⁷⁰⁸

Esse isolamento, segundo *Dick* Smith, traz ao mineiro uma conscientização de sua classe. Por isso mesmo, quase sempre, mineiros entram em comunhão social com outros mineiros. Eles se ressentem, de alguma forma, por causa do isolamento, de representantes de outras profissões, de religiosos e até do próprio Deus que lhe apresentam. Coloca Smith: “A alma do mineiro do carvão sabe o que é isolamento!”.⁷⁰⁹

A alma de um mineiro de carvão é imprevisível, refletindo o seu ambiente, que também é imprevisível, seja pelas crises econômicas, pelos desastres ou pelas surpresas que a “terra, fogo, ar e água” podem lhe pregar. Essa imprevisibilidade manifesta-se também pelo fim, ou seja, o minério acaba, e, ao mineiro, só resta a

⁷⁰⁶ SMITH, 1947, p. 204.

⁷⁰⁷ SMITH, 1947, p. 205.

⁷⁰⁸ CLARK, p. 319 apud SMITH, 1947, p. 205.

⁷⁰⁹ SMITH, 1947, p. 205.

mudança, “com a picareta e a pá nas costas”.⁷¹⁰ Casa própria não é sua realidade, já o aluguel, sim.

O mineiro também reflete em sua alma a dor do sofrimento físico. As machucaduras em cada jornada, em cada ofício na mina, são quase diárias. Do mesmo modo que enfrenta esses perigos, quieto, também aprende a beber e bêbado segue a rugir, traumatizando sua família. É a alma que não sente dor em trocar o cheque do pagamento por álcool ou prostituição.⁷¹¹ Ser violento não lhe causa dor moral. “A alma do mineiro é aquela que sabe o que é a insensibilidade”.⁷¹² Não é à toa que muitos que se entregam sem medo ao mundo da violência vão presos sem expressar qualquer tipo de arrependimento ou remorso.

Paradoxalmente, salienta o nosso capelão industrial, o mineiro sabe repartir generosamente, sobretudo àqueles que sofrem mais do que ele, seja comida ou apoio a viúvas e órfãos de colegas vítimas de acidentes. Lembra *Dick Smith* que muitas das reservas de comida que a Choupana recebia em Scott’s Run não vinham das companhias, mas dos próprios mineiros, e, assim, a Choupana sempre repassava esses mantimentos a quem mais precisava, sobretudo em épocas de greve. A alma do mineiro sabe o que é generosidade, na leitura teológica que *Dick Smith* faz desse sujeito.⁷¹³

A complexidade dessa alma do mineiro faz com que ele seja prático. Para *Dick Smith*, pregar o Evangelho a uma alma tão complexa é sempre nessa perspectiva. Discursos abstratos não fazem muito sentido:

Certamente esta é a estratégia mais adequada para cristianizar os campos de carvão do mundo inteiro. Para o mineiro de carvão, onde quer que ele se encontre, sua personalidade expressa praticidade, sendo aquele que acredita pela primeira vez no que pode ver, sentir e tocar. O copo de água quando ele está com sede, o pedaço de pão quando está com fome, são atos de amor e têm um valor religioso positivo para ele. A reação do mineiro é a mesma para qualquer ato de bondade que se faz, para que seus filhos riam ou forneça uma hora de entretenimento para sua esposa. Também é vista pelo mineiro como cristianismo verdadeiro a preocupação que um missionário pode ter para a sua melhoria como indivíduo, ora para se tornar um mineiro mais habilidoso ou para a melhoria coletiva de seu povo no campo da saúde pessoal e pública. Atos e crenças, fé e obras são, e têm sido, uma só peça na mente de um mineiro de carvão.⁷¹⁴

⁷¹⁰ SMITH, 1947, p. 206.

⁷¹¹ SMITH, 1947, p. 207.

⁷¹² SMITH, 1947, p. 207.

⁷¹³ SMITH, 1959, p. 207-208.

⁷¹⁴ SMITH, 1959, p. 209, tradução nossa.

Para Richard C. Smith, a dicotomia entre material e espiritual não faz sentido a uma comunidade mineira. Sem uma pauta de suprimento espiritual que ande de mão dada com uma pauta de suprimento físico, social e mental, o ministério será sempre fadado ao fracasso. Por isso Smith coloca, que, naquele tempo, a Igreja perdia para o bar e o sindicato. Um exemplo do que foi feito na Choupana nesse sentido foi uma programação de Natal para mineiros aposentados e doentes, muitos imigrantes com dificuldade de comunicação, ocasião em que os mineiros se reuniam na Choupana, bebiam, comiam, celebravam o Natal. Todos estavam quebrados fisicamente, com a alma cansada, mas na igreja festejavam, igreja que come e bebe como a taverna e que se preocupa com a causa profissional do operário, mesmo o aposentado, assim como o sindicato.⁷¹⁵

Numa perspectiva escatológica, o mineiro, ao olhar para a própria realidade, entende bem o sacrifício de Cristo no que se refere ao amor, o mesmo valendo para a ideia de inferno, como falamos anteriormente. Isso vale não apenas num sentido bíblico e simbólico, mas também se relaciona diretamente à realidade do mineiro, que sabe o gosto do calor insuportável e do enxofre sufocante; sabe, muitas vezes, o que é querer sair de um lugar e não poder.⁷¹⁶

Na santificação da alma do mineiro, a obra de humanização de Cristo – seja pelas mãos de um criador que molda a humanidade, de um carpinteiro que alisa o áspero ou de um médico que cura com seu remédio – serve ao mineiro como práticas aplicáveis a sua própria vida, pontua *Dick Smith*. Por isso mesmo, escreve Smith à comunidade teológica dos EUA pela continuidade da lida da missão em *West Virginia* e sobre a importância de compartilhar todas essas práxis e averiguações quanto ao mundo mineiro. Tais práticas e constatações eram fruto de teologia.

3 THE MINER OF COAL AND THE CHURCH OF CHRIST (1952)⁷¹⁷

Nesse artigo, Smith procura responder à pergunta central que norteia a sua escolha pelos operários mineiros. Quem é o mineiro? Essa pergunta nasce da experiência que *Dick Smith* teve no Reino do Carvão nos EUA, não apenas em *West Virginia*, mas também na Europa. Aqui ele percebe que o Reino do Carvão pode ser

⁷¹⁵ SMITH, 1959, p. 210.

⁷¹⁶ SMITH, 1959, p. 212.

⁷¹⁷ Traduzimos esse título da seguinte forma: “O mineiro do carvão e a igreja de Cristo”.

em todo mundo, mundo industrial. Da pergunta inicial acabam derivando outras: “Por que esses homens ficam longe da igreja? A sua relação com Deus é a única coisa que está envolvida? Os mineiros de carvão em outros países são afetados desse mesmo modo?” Peregrinando pelo Reino do Carvão no mundo do hemisfério norte, *Dick Smith* procura refletir sobre essas perguntas, apresentando esse artigo na Revista *Theology Today*, do Seminário de Princeton.⁷¹⁸

Dick Smith relata algumas de suas experiências, que demonstram sua presença no Reino do Carvão, revelando que muitas das respostas que ele obteve vieram através das viagens de estudos pela América do Norte e Europa, graças ao Conselho Presbiteriano de Missões nacionais nos EUA, ao Seminário Teológico de Princeton e especialmente à Fundação *Hazen*.

A primeira experiência relatada foi sobre sua estada em *Rhondda Welsh*, vale de mineração no País de Gales, numa comunidade chamada *Treorchy*. Tratava-se de uma comunidade de dez mil habitantes quando *Dick Smith* esteve lá. Naquele local, a comunidade industrial tinha como fonte de matéria prima principal o carvão betuminoso. Ao andar entre os mineiros dessa exploração, Richard C. Smith relata que esperava ouvir a parte da letra no hino sacro *Cwm Rhondda*, tão conhecida fora do Reino do carvão:

Guia-me Tu, ó grande Jeová,
Peregrino por esta terra estéril,
Eu sou fraco, mas tu és poderoso,
Abraça-me com a tua mão poderosa.⁷¹⁹

Lá no País de Gales, ele ouviu a canção, mas não na boca dos mineiros, que não cantavam e nem iam às capelas de *Treorchy*, quase todas vazias, algo que desapontou o então pesquisador da Fundação *Hazen*. Em todos os cultos, entre capelas metodistas e calvinistas, *Dick Smith* viu pouquíssimos frequentadores. Mas, num evento fora de qualquer capela, por ocasião da visita de um coral da Inglaterra, *Dick Smith* viu e ouviu a canção *Cwm Rhondda* ser atenciosamente contemplada por mais de trezentos mineiros, numa escola pública. Marcou-o, naquela ocasião, a seguinte estrofe:

⁷¹⁸ SMITH, Richard C. The Miner of Coal and the Church of Christ. *Theology Today*, Princeton, v. 8, p. 502-517, 1952b, p. 502.

⁷¹⁹ Tradução nossa. Hino cristão composto pelo diácono internacionalmente conhecido, o compositor do País de Gales, John Hughes (1873-1932). A primeira versão é de 1905.

Abri agora a fonte cristalina
 Daí vem o fluxo de cura;
 Deixe o fogo e a coluna de nuvem
 Guiar-me em toda a viagem;
 Poderoso Libertador, Poderoso Libertador,
 Sê Tu ainda a minha força e escudo!⁷²⁰

Embora a canção e sua mensagem impactassem *Dick* Smith, ele declarou, na *Theology Today*, que o contraste entre a canção cantada num ambiente secular informal e nas capelas vazias angustiou-o. Um detalhe a mais: nenhum clérigo se fez presente naquele momento na escola, com trezentos mineiros entre seus familiares. Perguntou Smith por onde andavam os mineiros, pois estavam fora das capelas do País de Gales.⁷²¹ Por ocasião de uma reunião de clérigos, reunião ecumênica, todos os ministros declararam que os homens e jovens não frequentavam as capelas, por isso muitas haviam fechado.⁷²² Ao tratar desse exemplo, *Dick* Smith coloca que essa experiência no País de Gales retrata o Reino do Carvão em outros países.

O mesmo exemplo valia para a Inglaterra, segundo *Dick* Smith em sua passagem também por lá. Em *Castleford* ele toma ciência de que a maioria da população mineira estava fora capelas protestantes. Ele apresenta esse exemplo no *Brasil Presbiteriano*, como veremos adiante. O contraste consiste em que essa igreja, Metodista, historicamente ligada à classe de trabalhadores na Inglaterra, estava sem mineiros e sem seus familiares, ou seja, vazia. Cheios estavam os *Pubs* e os cinemas.⁷²³ Entre a Inglaterra e o País de Gales, segundo *Dick* Smith, praticamente não havia diferença.

Na França, também não era muito deferente. Smith visitou regiões de mineração nas áreas de *Pas-de-Calais* e *Lorena*, mais especificamente a comuna⁷²⁴ de *Oignies*. Com duas mil pessoas na época, aquela comunidade foi apresentada a *Dick* Smith por um jovem pastor e sua esposa. Smith ficou impressionado com o fato de o referido pastor ter conseguido fazer, de uma antiga prisão militar, uma capela. No entanto, a capela estava sempre mais vazia do que cheia em seus serviços, e, entre os poucos frequentadores, alguns eram católicos romanos.

Em relação ao relato sobre a França, Smith apresenta o trabalho dos romanos utilizando-se de um respeito ecumênico interessante. Também o Catolicismo Romano

⁷²⁰ Tradução nossa.

⁷²¹ SMITH, 1952b, p. 503.

⁷²² SMITH, 1952b, p. 504.

⁷²³ SMITH, 1952b, p. 504-505.

⁷²⁴ A menor subdivisão administrativa em território francês.

sofria com suas capelas de mina vazias. Mesmo Santa Bárbara sendo “venerada” como a padroeira dos mineiros franceses – assim como o é em Criciúma até os dias de hoje –, muitos padres, segundo testemunho de *Dick Smith*, eram escarnecidos e rechaçados na região de *Pas-de-Calais*. Além disso, *Smith* testemunhou a competição entre comunistas e católicos romanos, inclusive em atos fúnebres, o que revela que os comunistas naquela região não estavam apenas interessados nos direitos trabalhistas, mas também nos direitos espirituais:

Além disso, em áreas de minas predominantemente católicas, o comunismo fora dominando, sobretudo com a *Confédération Générale du Travail*,⁷²⁵ que inclusive agora, distribui um serviço de enterro especial onde omite completamente o nome de Deus e simplesmente ordena ao ateu falecido: “descanse em paz”. Então, tanto para católicos e protestantes na França a capela está vazia [...].⁷²⁶

Tratando dos EUA, algo que também vai apresentar no *Brasil Presbiteriano* de 1963, *Dick Smith* coloca que, naquele tempo, as capelas de mina estavam, segundo pesquisa, vazias de um modo geral.⁷²⁷ Aliás, até mais do que na Europa. *Dick Smith* coloca sua constatação observando não apenas *West Virginia*, mas também o Alabama, especificamente a região de Birmingham, bem como todas as regiões dos EUA à época. Para *Smith*, os EUA eram símbolo de uma mancha negra, um vazio, ou seja, o Reino do Carvão que circundava toda a Terra.⁷²⁸

A partir desse vasto olhar, em termos geográficos e sociais, pergunta o capelão industrial: “Mas agora, por que, realmente, a capela vazia se prevalece de forma universal? Por que o mineiro de carvão com tanta frequência se afasta desta expressão institucional da fé cristã?”⁷²⁹

Parte da resposta reside no fato de que o patrimônio das instituições cristãs em regiões de mina pertencia aos donos das companhias carboníferas. Em alguns casos, segundo as andanças de *Smith* por *West Virginia*, se o mineiro entrasse em greve, a capela era fechada a este, sua entrada era proibida.⁷³⁰ Se não bastasse isso, os clérigos, entre católicos e protestantes, eram considerados representantes dos

⁷²⁵ Conhecida como a Confederação Geral do Trabalho em França. Para melhor conhecer essa Confederação Sindical, acessar: <<http://www.cgt.fr/>>.

⁷²⁶ SMITH, 1952b, p. 506.

⁷²⁷ SMITH, 1952b, p. 507.

⁷²⁸ SMITH, 1952b, p. 507.

⁷²⁹ SMITH, 1952b, p. 507.

⁷³⁰ WEST VIRGINIA COUNCIL OF CHURCHES; COMMITTEE FOR CO-OPERATIVE FIELD RESEARCH, p. 43 apud SMITH, 1952b, p. 507.

patrões, dos gestores das minas, e recebiam títulos como “pregadores de empresa” e “escudeiro mercenário”, tanto nos EUA como na Europa, especialmente na Inglaterra e na França.⁷³¹ A desconfiança dos mineiros também se direcionava à liderança administrativa das capelas, pois, muitas vezes, em situação combativa entre companhias de mineração e mineiros, como numa greve, por exemplo, essa liderança eclesiástica sempre se coloca contra qualquer tipo de expressão socialista ou que lembrasse o socialismo por parte dos mineiros, como se greve fosse apenas coisa de comunista. Capelas e sindicatos colocavam-se como arquirrivais.⁷³² Nesse embate, não apenas a capela se esvaziava, mas também a crise espiritual do mineiro crescia cada vez mais.

Tratando dessa crise, escreveu *Dick Smith* que ela já estava sendo detectada por outros e que tais críticas serviam de alerta:

Vários anos atrás, ouvi Dr. E. Stanley Jones declarar a uma audiência da Igreja Americana em uma cidade de mineração de carvão que a nossa herança cristã nacional de forma lenta está definitivamente se deteriorando. Ele comparou essa deterioração espiritual com a visão que foi se afastando progressivamente de Deus, e que é discernível na vida das três gerações dos patriarcas – Abraão, Isaac e Jacó no Velho Testamento. Dr. Jones apontou para uma desintegração gradual da cultura e prática cristã americana como um todo, mas duvido que ele mesmo sabia como a sua observação servia para o cristianismo no Reino de Carvão.⁷³³

Nominalmente o cristianismo se faz presente, mas a práxis vai se deteriorando, como colocou o pastor metodista, o missionário Eli Stanley Jones (1884-1973), e o próprio *Dick Smith* ouviu e concordou. *Smith* identificou alguns campos em que, segundo sua visão, a práxis cristã ainda era visível e não deteriorada, como na Escócia e no norte da Bélgica, onde ainda havia cultos repletos de operários e seus familiares e a igreja não era identificada como representante do interesse de patrões.

O missionário declara que seu conhecimento provém de pesquisa, mas também da práxis missionária. O operariado mineiro de seu tempo estava basicamente à parte da prática da oração, do conhecimento bíblico e também do envolvimento eclesiástico. Para *Dick Smith*, isso era um problema, pois fazia parte do leque de necessidades do operário.

Na segunda parte do artigo, o autor coloca que, se as necessidades espirituais do operariado mineiro e de seus familiares não estavam sendo atendidas, fazia-se

⁷³¹ SMITH, 1952b, p. 507.

⁷³² SMITH, 1952b, p. 508.

⁷³³ SMITH, 1952b, p. 509.

necessário um ministério especial, o de capelania industrial, que poderia ser executado pelo pastor leigo que se dedicasse ao trabalho no mundo operário, com foco, em termos de proselitismo, no mineiro não convertido.

Essa tarefa de evangelizar mineiros não era algo fácil, e, segundo constatação de *Dick Smith*, as regiões mais difíceis para tal trabalho eram os campos de mineração extremamente populosos da Grã-Bretanha. Nesse momento do texto, o autor elogia o desafio aceito pela igreja metodista através da *Doncaster District Coal Fields Mission*, missão que começou em outubro 1950 e que, segundo *Dick Smith*, agia intensamente nesse trabalho,⁷³⁴ que envolvia, pelo menos até o tempo de *Dick Smith*, cem mil operários e familiares na região sul de *Yorkshire*, na Inglaterra. *Dick Smith* entendia esse plano da Igreja Metodista como piloto e nutria esperança de seu avanço e crescimento. Ele participou de algumas reuniões desse grupo, que não estava apenas se preocupando com o púlpito, mas também com as bocas de minas, as vilas operárias, os bares e o sindicato.

Outro evangelismo industrial de destaque, o mesmo que *Smith* iria apresentar no Brasil Presbiteriano, ocorreu na Alemanha, na região do *Ruhr*. O pastor leigo que encarnava essa tarefa de evangelismo industrial era Heinrich Pasternack. Seu trabalho impressionou *Dick Smith* de forma impactante.⁷³⁵

Outra experiência nessas viagens de *Dick Smith*, elogiada por ele sobremaneira, tanto pelo esforço como pela prática, foi o trabalho dos padres operários na França, sobretudo na região de *Pas-de-Calais*. Ele destaca que esses padres operários trabalhavam incognitamente entre os mineiros nas minas e ali evangelizavam. Davam suas identidades somente aos mais confiáveis, pois estas, segundo *Smith*, eram o menos importante. Aliás, somente depois de todo esse processo de relacionamento com os operários era que os padres começavam um ministério paroquial. *Dick Smith* os chamou, num tom elogioso, de “sacerdotes-mineiros” e considerou que esse trabalho, que na sua leitura com os mineiros vinha desde a Segunda Guerra Mundial, era uma variante do dos padres operários das regiões industrializadas. O trabalho com os mineiros nos campos de carvão da França era relativamente novo, mas destaca *Dick Smith*: “Sua estratégia de completa

⁷³⁴ SMITH, 1952b, p. 510.

⁷³⁵ SMITH, 1952b, p. 511.

identificação com a vida do mineiro em tudo o que não é pecado é certo para resgatá-lo de volta para a Igreja Católica Romana”.⁷³⁶

Em seguida, *Dick Smith* fala dos seus prodígios, do *Mountaineer Mining Mission* em *West Virginia* e de sua iniciativa a partir da Choupana de *Scott's Run*.

Para *Smith*, a tarefa da capelania era muito mais necessária do que a de evangelista, pois o capelão viveria os altos e baixos da vila operária, acompanhando as pessoas em suas vitórias e derrotas, inclusive os acidentes. Dentre os capelães que *Dick Smith* destaca, estava o pastor escocês *William McIntyre*, organizador das capelarias industriais na Igreja da Escócia e responsável pelos diálogos cooperativos entre a Igreja e o sindicato. Outro pastor que conheceu foi o luterano francês *E. Helmlinger*, que, na região de *Merlebach-Freyming*, em *Lorraine*, fazia capelania industrial, tendo organizado uma equipe de operários que ajudavam no trabalho de capelania. De fora da região, somente aquele pastor.⁷³⁷

O capelão, além de tratar dos desastres, da formação de liderança entre os operários, deve lidar com os choques de ódio entre os operários, entre classes diferentes. Ele deve estar apto a encarar as feridas do ódio entre classes, direcionando-as para a cura, e não para crescimento.⁷³⁸ Por isso, uma boa percepção para trabalhos sociais em prol do operariado deve-se valer de uma capacidade de ser ouvido pelos donos de mineradoras em projetos que valham a pena para ambas as classes. O exemplo que *Dick Smith* destaca, nesse sentido, foram as construções de novas choupanas em outros campos de mineração além de *Scott's Run*.⁷³⁹

Por fim, *Dick Smith* destaca a filosofia que deve estar por trás do capelão industrial. Ou seja, quais seriam os princípios básicos que o devem fazer agir?⁷⁴⁰

O primeiro é o da “adaptação”. O capelão industrial deve adaptar seus métodos de evangelismo, educação cristã e ação social às necessidades específicas e ao nível de compreensão, espiritual e educacional, das pessoas a quem ele vai servir. Um exemplo seria transformar a igreja em um centro médico ou recreativo, ou em um albergue de espera, e não apenas em um lugar de culto. Outro detalhe era quanto à mensagem, que devia apresentar Cristo tanto como um trabalhador, o

⁷³⁶ SMITH, 1952b, p. 512.

⁷³⁷ SMITH, 1952b, p. 513-514.

⁷³⁸ SMITH, 1952b, p. 514.

⁷³⁹ SMITH, 1952b, p. 515.

⁷⁴⁰ SMITH, 1952b, p. 516.

carpinteiro que usava as mãos para trabalhar, quanto como o médico. Se há algo de que os operários precisam é a identificação com um semelhante e com um médico. Eles sabem o que é depender de um médico na hora das doenças, pois, conforme escreve *Dick Smith*, nessa hora, até o mais insensível dos operários espera ajuda.⁷⁴¹

Outro princípio é o da “identificação”. O capelão industrial deve esforçar-se ao máximo para identificar-se com o mineiro em todas as atividades profissionais e sociais. Deve frequentar encontros cívicos, encontros sobre segurança, sobre defesa dos direitos trabalhistas, nas reuniões de sindicatos. Ele deve ser o primeiro a defender as benfeitorias sociais como terá existência, na vila, de Corpo de Bombeiros, estrada, transporte público, lugar de recreação, escola, centro médico, etc. Ele não pode ser confundido com uma “ferramenta de trabalho”, tampouco com o “pregador da empresa”, mas deve ser conhecido como o “homem de Deus na cidade mineira”.⁷⁴²

O terceiro princípio, e o mais profundo e significativo, é o da “encarnação”, segundo o qual o capelão vai adotar tudo o que é bom em termos culturais, em termos de tradição, de vocabulário e de esporte na vila mineira. Ele deve mergulhar profundo nesse reino, a ponto de aprender a pensar como um mineiro, uma esposa de mineiro ou um filho de mineiro. Seu impulso deve ser o de desejar o bem ao mineiro, servindo a este na identificação do serviço a Deus. A doutrina cristã da Encarnação, de Deus tornar-se ser humano, deve ser seu pressuposto filosófico segundo a concepção de *Dick Smith*.⁷⁴³

Onde encontrar homens assim? Para *Dick Smith*, nos seminários e na própria vila operária. Esses homens seriam pastores e os próprios mineiros. Pastores que desejassem a missão de aprender e conviver na vila, e leigos que quisessem aprender o Evangelho e os princípios teológicos. Eles devem ter liberdade de serviço, e não ter que se desdobrar e se adaptar a caprichos políticos ou vaidosos, sejam de uma companhia ou de uma denominação religiosa. Antes de mais nada, devem ser crentes, cristãos, com a esperança de que o cristianismo e Cristo possam fazer algo pela classe trabalhadora. Isso, para *Dick Smith*, era necessidade, pois as capelas do Reino do Carvão estavam vazias,⁷⁴⁴ assim como o Reino do Carvão estava vazio de esperança.

⁷⁴¹ SMITH, 1952b, p. 516.

⁷⁴² SMITH, 1952b, p. 516.

⁷⁴³ SMITH, 1952b, p. 517.

⁷⁴⁴ SMITH, 1952b, p. 517.

4 THE HUMAN CRISES IN THE KINGDOWN OF COAL⁷⁴⁵ (1952)

A obra *Human crisis in the Kingdom of coal* é resultado da investigação que Dick Smith fez entre ambientes de mineração de carvão nos EUA, no Canadá e na Europa. A Fundação Hazen o financiou nessa tarefa, como falamos no capítulo anterior. Além disso, houve também a reconstituição histórica de várias situações.⁷⁴⁶

Nessa obra, Dick Smith apresenta oito capítulos intitulados: “O teto que desaba por toda parte”; “O encontro do mineiro com a liberdade”; “Depois do elevador, o pagamento”; “Peregrino nesta terra estéril”; “A proteção dos mineiros – manhã, meio dia e noite”; “De árbitros, mercados cooperativos, e casas velhas”; “Ponto de encontro na cidade Mineira”; “A cidade mineira do homem de Deus”.⁷⁴⁷ Todos os capítulos descrevem o Reino do Carvão, que é um, mas encontrado em muitos lugares, assim como o Reino de Deus. O contraste entre ambos os reinos se faz notório na obra, que apresenta os direitos humanos concedidos por Deus entrando em colapso no Reino do Carvão. Entre os capítulos e o texto, há um rico repertório de imagens.

Em suas peregrinações, Dick Smith pontua que, mesmo que haja variação em cada região de mineração de carvão, ora em planícies costeiras, ora em desertos, ora em ambientes congelados do frio, o Reino do Carvão tem imagens comuns em todos os lugares, como as gigantescas montanhas de escória (rejeito do carvão), as polias, as linhas férreas e as cores.⁷⁴⁸

Esse Reino do Carvão é sempre instável, é sempre inquieto. Sempre imprevisível em termos econômicos e em termos de segurança. Os alicerces desse Reino quase sempre têm águas represadas, gases tóxicos invisíveis pós-explosivos, explosões. Expressa Dick Smith também que se trata de um lugar dos gigantes assassinos, como pedras que se despencam e geram soterramento e como os devastadores incêndios.⁷⁴⁹

O Reino do Carvão é também o lugar da greve, do piquete, das casas velhas e malfeitas, das linhas do pão (*breadlines*). É o lugar da taverna cheia, do lar quebrado

⁷⁴⁵ Traduzimos o título dessa obra da seguinte forma: “A crise humana no Reino do Carvão”.

⁷⁴⁶ SMITH, 1952a, p. 6.

⁷⁴⁷ TABLE OF CONTENTS. In: SMITH, 1952a.

⁷⁴⁸ SMITH, 1952a, p. 9.

⁷⁴⁹ SMITH, 1952a, p. 9.

e da capela vazia.⁷⁵⁰ Foi isso que *Dick Smith* encontrou genericamente em suas andanças.

Porém, como teólogo, ele observou esse Reino como o lugar da crise humana, sendo que quem está nesse foco é o próprio mineiro, que vive a expectativa do perigo em seu ambiente de trabalho, expectativa que interage tanto com o medo do acidente, quanto com o medo de não receber o salário para seu sustento e o da família. O mineiro vive alienando-se, sobretudo de seus familiares, quando se entrega ao alcoolismo. Também vive separado da religião, ora porque esta o repele, ora porque o mineiro nem com Deus quer conversa, diante de sua situação.⁷⁵¹ Para *Dick Smith*, como mencionamos no capítulo anterior, essa situação do mineiro e de sua família é de cativo. O Reino do Carvão se manifesta como o cativo dessa gente.

A “libertação”, para *Dick Smith*,⁷⁵² depende de um maior número de cristãos se envolverem com essa missão, sobretudo de forma ecumênica. É muito intrigante *Dick Smith* olhar para o hemisfério norte entre a década de 1940 e 1950 usando essa expressão tão cara à Teologia Latino-Americana.

Na introdução da obra, o apresentador coloca que, para *Dick Smith*, missões e direitos humanos fazem parte de um único conceito e uma única preocupação. Sua proposta visava reconhecer as crises humanas dessas populações mineiras e oferecer um ministério que pensasse em corpo, alma e mente, e que pensasse no serviço de Cristo que serve a melhores condições de vida e que deve ser executado pela igreja.⁷⁵³

Ainda tratando do assunto, ao fazer a introdução da obra, escreve Hermann N. Morse:

Human Crisis in the Kingdom of Coal é uma documentação vivida de ambos os aspectos da presente preocupação. É uma história da necessidade humana pungente, mas também de um problema social amplamente estendido. Este é o tipo de história que só pode ser escrita a partir da experiência pessoal profunda. É muito mais do que um levantamento de um aspecto importante da vida industrial dos Estados Unidos e do Canadá e dos outros países que o autor visitou. E é claro que o Sr. Smith se baseou nos seus anos de experiência na área de mineração de carvão de *West Virginia*, em estudos que ele fez pessoalmente, e também feitos em outros lugares

⁷⁵⁰ SMITH, 1952a, p. 9.

⁷⁵¹ SMITH, 1952a, p. 10.

⁷⁵² PREFACE. In: SMITH, 1952a. O autor literalmente apresenta as seguintes questões: *And so we are prompted at once to ask, "Is it really possible to set the miner free?" Has any significant progress been made in liberating him from human crisis? What has been done to restore to him his God-given human rights?*

⁷⁵³ SMITH, 1952a, p. 13.

nos Estados Unidos e no Canadá, nas Ilhas Britânicas e no continente europeu e na sua vasta leitura de materiais que relatam o que acontece no reino de carvão.⁷⁵⁴

No capítulo primeiro, tratando de acidentes e dos perigos das minas, *Dick* Smith apresenta vasta lista de acidentes de que tomou conhecimento lendo, ouvindo e vivendo. Ele tinha consciência que o mineiro trabalha sob a sombra do perigo do desmoronamento ou da explosão. Por isso Smith inicia o capítulo com uma canção popular estadunidense “de um mineiro e cantor de baladas”, Dorse Lewis:

Para baixo na mina de carvão, garotos,
 Para baixo mil pés,
 Mensagens começam a chegar por batidas,
 Sua pele começa a se rastejar,
 Então você vai escorregar e
 Olhar ao redor.
 Lá embaixo nas minas de carvão,
 Debaixo da terra.
 Pedras gigantescas começam a se quebrar,
 O teto cai por toda parte,
 Soa apenas como um terremoto,
 Lá em baixo na terra.
 Mensagens começam a chegar quebradas,
 E rochas quebradas caem por toda parte,
 Lá embaixo nas minas de carvão,
 Debaixo do chão⁷⁵⁵

Ele conclui essa parte pontuando que o resultado dessas tragédias, além de morte, problemas de saúde, viuvez e orfandade, trata-se muitas vezes também da ausência da igreja. Agir em prol dos feridos, órfãos e viúvas é o básico. O serviço completo, segundo *Dick* Smith, consiste em exercer trabalho cristão que “vise diminuir o número de viúvas, de cicatrizes, de homens deformados e de famílias sem equilíbrio”.⁷⁵⁶ Isso dever-se-ia tornar uma tarefa das missões nacionais, uma tarefa de casa.

No segundo capítulo, nosso autor traz uma série de confrontamentos entre populações mineiras, proprietários e polícia, sobretudo diante das greves e sucessivamente diante dos piquetes. Ele apresenta uma lista de mortos e feridos, entre mulheres e crianças, em algumas experiências, bem como de conquistas salariais, mudança na escala de trabalho e ganho de benefício social. No entanto, sempre diante da greve e do piquete, houve o endividamento de famílias mineiras por

⁷⁵⁴ MORSE, Hermann N. Introduction. In: SMITH, 1952a, p. 13-14.

⁷⁵⁵ LEWIS, 1948 apud SIMTH, 1952a, p. 3, tradução nossa.

⁷⁵⁶ SMITH, 1952a, p. 11, tradução nossa.

causa de alimentação, remédio e vestuário.⁷⁵⁷ Tais dificuldades são relatadas por *Dick Smith* por ocasião de sua experiência em *West Virginia*, numa greve geral entre 1949 e 1950, que relatamos no capítulo anterior. Nesse realto, *Smith* menciona crianças e pessoas magras de fome, apesar de sua missão ter ajudado mais de vinte mil mineiros com alimentos e roupas. Ele também relata que crianças e jovens não foram mais às escolas e à igreja, o que sinaliza, para *Dick Smith*, que aquele esforço da missão não fora suficiente.⁷⁵⁸ Além disso, havia as cidades fantasmas que aterrorizavam a vida de muitos mineiros que acabavam se tornando nômades entre as vilas do Reino do Carvão por causa do emprego e desemprego. Se não bastassem as crises relatadas, anexa a elas havia a “fila do pão” (*breadline*), que marcou a busca de desempregados e de suas famílias por comida, sobretudo nos EUA na época da grande depressão.⁷⁵⁹ *Dick Smith* também apresenta outras experiências de outros lugares. Ele sinaliza que, onde havia *breadline*, havia subnutrição de crianças. *Smith* esquadrinha inclusive a realidade familiar do desempregado ou grevista que, depois de longo tempo, perde a autoestima e entra em decadência espiritual, torna-se agressivo, inclusive com a família, e, muitas vezes, entrega-se ao álcool. Pergunta *Dick Smith*: “Será que a igreja cristã tem algo a falar sobre o piquete, a cidade fantasma e a fila do pão?”.⁷⁶⁰ *Dick Smith* coloca que é obrigação da igreja aliviar esses desastres humanos. No entanto, a responsabilidade é mais profunda, pois a igreja deve encontrar as causas desses desastres e, de alguma forma, agir contra os responsáveis: “isso é missão em casa!”⁷⁶¹

No terceiro capítulo, *Dick Smith* trata sobre a presença dos bares e das tavernas, bem como sobre o uso do pagamento do mineiro nesses ambientes. Ele está no Reino do Carvão em qualquer lugar, seja na taverna, no clube operário, no *pub* inglês ou mesmo no café. *Smith* apresenta todos esses ambientes como lugares de muita briga entre membros da mesma classe. O autor esclarece que beber e brigar não são os maiores prazeres dos mineiros estadunidenses, mas sim jogar *football* e *baseball*. No País de Gales, os mineiros eram apaixonados por cantar e prestigiar o boxe. Outros exemplos, como o dos ingleses, apaixonados por *rugby*, boliche e

⁷⁵⁷ SMITH, 1952a, p. 18-19.

⁷⁵⁸ SMITH, 1952a, p. 19-20. Richard C. Smith inclusive lembra que 110 toneladas de alimento foram distribuídas.

⁷⁵⁹ SMITH, 1952a, p. 21-28.

⁷⁶⁰ SMITH, 1952a, p. 29.

⁷⁶¹ SMITH, 1952a, p. 29.

futebol, fazem parte de uma lista razoável dos lugares e paixões que *Dick* Smith presenciou.⁷⁶² Além desses *hobbys*, há também os trabalhos na construção civil, artesanato, fabricação de brinquedos, entre outros, que serviam inclusive como uma renda extra. A dança e o cinema ganhavam, em termos de procura, da biblioteca e da escola. No entanto, de todas as procuras, a taverna ganha em todos os lugares. Para *Dick* Smith, a razão disso tem fundo moral e religioso, mas principalmente social.⁷⁶³ A taverna está sempre aberta e lá há um relaxamento depois do trabalho, junto com pessoas que passam o que o mineiro passa. Por isso ele não quer a capela ou a biblioteca. O uso do álcool sem limites e dos jogos de azar, depois de longas e cansativas repetições, consumia a saúde do mineiro, levando o mineiro a entrar em crise.⁷⁶⁴ A crise, além da saúde individual, abala as relações familiares, destruindo lares, embora Smith alerte que isso não possa ser generalizado. Porém a violência dos homens com os filhos e com suas esposas era muito comum, inclusive com resultados fatais, envolvendo armas, por exemplo. A mulher, segundo *Dick* Smith, diante dessas situações, era humilhada socialmente.⁷⁶⁵ Além disso, o sofrimento diante de edificação material tão mal feita e de namoros que começavam muito cedo, gerando filhos e mais filhos, fazia da família do mineiro e de sua casa um ambiente tumultuado e de lotação exagerada. A esposa, que casava geralmente aos dezesseis anos de idade, perdia sua juventude e honra diante de uma vida cheia de violências, trabalho e falta de condições de moradia, situação que impedia a construção de uma vida conjugal equilibrada.⁷⁶⁶ *Dick* Smith questionava o que a Igreja fazia em relação a essa realidade: “A Igreja de Jesus Cristo não tem algo a fazer?” Será que a taverna não podia ser melhor usada, e a casa não podia ter condições que oferecessem direitos humanos de vida, perguntava-se o autor, que coloca que as respostas vão-se acumulando no setor de “desafios das missões em casa”.⁷⁶⁷

Em seguida, *Dick* Smith, que, como podemos perceber, faz leitura social sobre essa libertação do mineiro, trata sobre as igrejas vazias no Reino do Carvão. Ele traz exemplos da Grã-Bretanha, dos EUA, e da Europa, nos lugares onde esteve, questionando por que, no Reino do Carvão, a capela é vazia, diferentemente dos

⁷⁶² SMITH, 1952a, p. 31-32.

⁷⁶³ SMITH, 1952a, p. 33.

⁷⁶⁴ SMITH, 1952a, p. 34.

⁷⁶⁵ SMITH, 1952a, p. 35.

⁷⁶⁶ SMITH, 1952a, p. 37.

⁷⁶⁷ SMITH, 1952a, p. 29.

cinemas, tavernas e prostíbulos. Uma das causas, segundo o autor, é a desconfiança para com o clérigo, que prefere muitas vezes se identificar mais com os patrões do que com os operários.⁷⁶⁸ Se não bastasse a capela vazia, as Escrituras – seguindo um fluxo cultural do hemisfério norte que *Dick Smith* já identificava, assim como outros, como o pastor E. Stanley Jones – entravam cada vez mais em desuso.⁷⁶⁹ Tratava-se de um ambiente culturalmente cristão, mas, com algumas poucas exceções, sem prática cristã, coloca *Dick Smith*. Tal realidade, a do “Livro fechado”, também tem como causa a negligência da Igreja e de seu clero, de forma que, em muitas partes do Reino do Carvão, nem sequer se tomava conhecimento de mortandade infantil exagerada, a cordialidade cristã na prática social era negligenciada e a Bíblia não era lida. *Dick Smith* lança o desafio no seguinte teor: que os leigos impulsionem o trabalho de estimular a prática cristã e que sejam treinados para isso, pois é no Reino do Carvão que eles vivem. Para *Dick Smith*, isso seria uma mudança da qual as missões nacionais não deveriam declinar.

No quinto capítulo, o autor apresenta a problemática da segurança e proteção nos ambientes mineiros, mais uma vez citando o cantor mineiro Dorse Lewis:

Agarre a sua escolha, toque no telhado,
Dê ao telhado um som,
Se o som ecoa em algo oco,
É provável que venha para baixo.
Tomem outra posição, meninos,
Posicione-se num lugar bom e apertado,
É a sua proteção
De manhã, tarde e noite.⁷⁷⁰

Era o desabamento, segundo *Dick Smith* em suas andanças e estudos, a maior causa de lesões em mineiros naquela época. Dentre os países mais desenvolvidos em segurança de mina de carvão, para *Dick Smith*, destacava-se a Holanda,⁷⁷¹ não somente em termos de tecnologia, mas também na educação dos mineiros e dos jovens aprendizes. Os EUA, nesse quesito, estavam muito atrás da Holanda. Mas a questão maior é que, mesmo com toda a tecnologia se possa criar para conferir mais proteção, a mina e seu entorno sempre serão locais perigosos. E quando o perigo vem, além da morte, gera uma grande quantidade de gente

⁷⁶⁸ SMITH, 1952a, p. 50-51.

⁷⁶⁹ SMITH, 1952a, p. 51.

⁷⁷⁰ LEWIS, 1948 apud SMITH, 1952a, p. 59, tradução nossa.

⁷⁷¹ SMITH, 1952a, p. 61.

aposentada, machucada e adoentada. Por isso, a lâmpada de segurança, a chama que ilumina e detecta possíveis explosões devido ao gás metano, era muito importante e foi amplamente divulgada no Reino do Carvão.⁷⁷² A igreja, segundo *Dick Smith* junto com a opinião pública jamais deveriam ser parciais em relação a uma das profissões mais perigosas do mundo. É dever da Igreja apresentar-se e agir em prol dessa preocupação, sendo isso uma missão.⁷⁷³

Na parte em que o autor trata sobre as lideranças locais do Reino do Carvão em todo mundo, ele coloca que muitas delas, na posição de “árbitros”,⁷⁷⁴ bem ou mal aparecem no meio das manifestações dos mineiros, e servem, quando honestos e imparciais, de impulso a soluções pacíficas e progressos para os mineiros em várias áreas.⁷⁷⁵ Já quando trata sobre as lojas cooperativas, ou seja, mercearias e empórios das vilas mineiras, com suas linhas de crédito e mercadorias, *Dick Smith* vê mais ambiguidade, principalmente quando essas lojas, por serem de propriedade da companhia da mina, cortam créditos em tempos de greve. Por isso o autor coloca que é mais salutar que essas mercearias sejam realmente cooperativas, coordenadas ou por sindicatos, ou por associação de moradores,⁷⁷⁶ sobretudo com estímulo à produção agrícola, seja através de terra, crédito ou casa para moradia, modesta, mas bem-vinda, como fez Franklin D. Roosevelt em *Arthudale*, em *West Virginia*, atitude que *Dick Smith* faz questão de elogiar nesse capítulo.⁷⁷⁷ Ou seja, para *Dick Smith*, os mineiros precisavam de outra alternativa profissional, pois o Reino do Carvão vinha sempre acompanhado de surpresas que serviam à carestia social. *Smith* coloca que a igreja deve ter uma consciência social com o objetivo de garantir o direito dos mineiros de viverem no que é seu, tendo comida, educação e segurança em tempos de crise.⁷⁷⁸

No penúltimo capítulo, nosso capelão industrial apresenta a importância de, nesse tipo de ministério, a igreja oferecer gratuitamente recreação, música, ambiente de jogos e esportes, biblioteca e um centro cultural a essas comunidades do Reino do Carvão. Ele vira esse tipo de estrutura na Alemanha, na Holanda⁷⁷⁹ e nos EUA,

⁷⁷² SMITH, 1952a, p. 65.

⁷⁷³ SMITH, 1952a, p. 69.

⁷⁷⁴ SMITH, 1952a, p. 71, tradução nossa.

⁷⁷⁵ SMITH, 1952a, p. 72-74.

⁷⁷⁶ SMITH, 1952a, p. 75-77.

⁷⁷⁷ SMITH, 1952a, p. 80-81.

⁷⁷⁸ SMITH, 1952a, p. 85.

⁷⁷⁹ SMITH, 1952a, p. 87-88.

citando seu próprio ministério, especialmente a piscina que garantia que crianças não se contaminassem no ambiente poluído de *Scott's Run*, por exemplo.⁷⁸⁰ Portanto, de acordo com a concepção de missão de Richard C. Smith, é função da Igreja oferecer programas sociais, não apenas no sentido de atrair pessoas à Igreja, mas também de construção de dignidade. Dessa maneira, a igreja seria ativa em todos os ambientes e em todas as situações cotidianas da população mineira, lidando com as questões concretas da vida, e não só as abstratas. O centro comunitário da capela, no Reino do Carvão, seria um ponto de encontro da cidade mineira.⁷⁸¹

Por fim, *Dick Smith* trata do homem de Deus na cidade mineira, ou seja, o capelão industrial e seus os serviços religiosos. O proselitismo faz parte do objetivo cristão, e a Capelania Industrial não é diferente. Nesse sentido, coloca *Dick Smith* que “libertar o mineiro” implica também em pregar o Evangelho, sem trabalhar para patrões ou sindicatos, mas lidando com eles⁷⁸² sem interesse ou manobras. Richard C. Smith viu alguns focos efetivos dessa capelania evangelística, como, por exemplo, seu próprio trabalho nos EUA. Esse evangelismo passa pelo treinamento de leigos para a mesma função, uma vez que é mais fácil, e mesmo possível, as pessoas darem atenção aos seus próprios pares do que a pessoas externas ao seu convívio. Por isso, o capelão deveria ser da cidade mineira, e não representante da companhia carbonífera. O capelão e o leigo deveriam ser devotos a Deus e dedicados à cidade mineira de que faziam parte.⁷⁸³ Todos os outros detalhes sobre esse serviço de capelania apresentados por Smith nesse último capítulo, mas que não pontuamos especificamente aqui, estão no tópico anterior, que trata sobre o artigo do autor publicado na *Theology Today*, que possui as mesmas fontes. O mesmo se repete nos artigos publicados por Smith no início da década de 1960 no Brasil.

5 THE CHURCH AND THE WORKINGMAN⁷⁸⁴ (1954)

No periódico *The Christian Century*, nosso autor tratou de apresentar um pouco de suas viagens pela Europa nos campos de mineração de carvão, relatando

⁷⁸⁰ SMITH, 1952a, p. 92.

⁷⁸¹ SMITH, 1952a, p. 93.

⁷⁸² SMITH, 1952a, p. 96.

⁷⁸³ SMITH, 1952a, p. 109.

⁷⁸⁴ Traduzimos o título desse texto desta forma: A Igreja e o trabalhador.

suas visitas à França, Alemanha, Inglaterra, ao País de Gales e à Escócia, bem como, na América do Norte, aos EUA e ao Canadá.⁷⁸⁵ Tal artigo seria republicado por *Dick Smith*, em partes, no jornal *Brasil Presbiteriano*, como veremos mais adiante, embora na versão brasileira o autor não mencione que se trate de uma republicação.

No texto que agora observamos, o autor trata do grande trauma da sociedade industrial, que estava extremamente longe da Igreja, vendo nessa instituição uma aliada daqueles que se colocavam contra os direitos dos trabalhadores.⁷⁸⁶

Noutro sentido, Smith defende a ideia de que a mudança desse quadro seriam os atos de evangelização no mesmo ambiente da vila industrial, ou vila de mineração, sendo os precursores desse evangelismo os próprios operários. Para isso, o ministro, o clérigo, deveria confiar tal tarefa ao homem comum, colocando-se ao lado deste na mesma situação, como um operário que vive o dia a dia do labor industrial. Por isso *Dick Smith* realça importantes projetos que trabalhavam nesse sentido, como o seu próprio lá na Choupana em *West Virginia*.⁷⁸⁷

Para Smith, o medo da tirania do comunista é proporcional à parcialidade com que a Igreja lida com a inserção e evangelização de operários. Tal parcialidade, segundo o autor, resulta em danos tanto para a Igreja, como para os operários. Por isso a Igreja, em âmbito de comunhão mundial e interdenominacional, deveria investir na apresentação do evangelho a trabalhadores, colocando-os em comunhão com a Igreja.⁷⁸⁸

Richard C. Smith veio a publicar esse texto numa versão ampliada no Brasil, como colocamos. Assim, entraremos em mais detalhes quando apresentarmos o referido texto. Vejamos, a seguir, outras publicações de Smith no *The Christian Century*.

⁷⁸⁵ SMITH, Richard C. The Church and the Workingman. *The Christian Century*. Chicago: June 9, p. 699-701, 1954, p. 699.b

⁷⁸⁶ SMITH, 1954, p. 700.

⁷⁸⁷ SMITH, 1954, p. 700.

⁷⁸⁸ SMITH, 1954, p. 701.

6 THE FIVE DEADLY PERILS OF THE IVORY TOWER⁷⁸⁹ (1955)

Nesse texto, um dos mais bem escritos de Richard C. Smith, em nossa opinião e análise, o autor lança seu discurso de posse, uma comunicação também transformada em texto no *San Francisco Theological Seminary* (STSF).⁷⁹⁰

Ele inicia falando de uma visita que fez a uma comunidade em Israel no Natal de 1950, na região de *Ain Karem*, em Jerusalém, onde tradicionalmente considera-se o local do nascimento e infância de João Batista. Nesse local, *Dick* Smith entrou na Igreja Ortodoxa de São João Batista, onde vislumbrou uma linda cena, linda não apenas pela arquitetura do templo, mas pela presença de freiras ensaiadas no canto coral, interagindo musicalmente com o padre e o diácono entre orações e canções. Segundo *Dick* Smith, a liturgia era perfeitamente maravilhosa, toda manifestada no idioma russo.⁷⁹¹

Ao sair do templo, relata o autor, caminhando por ruas de pedras, presenciou uma briga familiar com requintes de violência que ocorria publicamente aos olhos de todos, e uns muitos casebres denotando pobreza, miséria e doença. Nessa introdução, *Dick* Smith busca apresentar uma definição, do ponto de vista teológico, para “Torre de Marfim”. Coloca ele que a “celestial” cerimônia religiosa na Igreja de São João Batista nada tinha de relação com as necessidades terrenas daquele vilarejo.⁷⁹² Aquele ambiente sacro era a Torre de Marfim. E, segundo ele, essa torre fascina, vislumbra, gera tentação. Citando um poeta nicaraguense, conhecido pelo seu pseudônimo, Ruben Darío (1867-1916), para nossa surpresa, ele define a Torre de Marfim:

A torre de marfim acendeu meu desejo:
Eu almejava me envolver naquela felicidade egoísta⁷⁹³

Dick Smith também compara a Torre de Marfim com o STSF, afirmando que, ao redor daquele centro teológico, existia muita gente com necessidades sociais,

⁷⁸⁹ Traduzimos o título desse artigo da seguinte forma: “Os cinco perigos mortais da Torre de Marfim”. “Torre de Marfim” é uma expressão usada, também no português, que caracteriza grupos seletos, gueto intelectual, grupo acadêmico não envolvido com a realidade, não envolvido com o meio social e suas necessidades.

⁷⁹⁰ SMITH, 1955.

⁷⁹¹ SMITH, 1955, p. 1.

⁷⁹² SMITH, 1955, p. 1.

⁷⁹³ SMITH, 1955, p. 1, tradução nossa.

espirituais, físicas e econômicas. Segundo Smith, isso acontecia porque os centros teológicos muitas vezes estavam mais preocupados em receber, sobretudo informação, e esqueciam-se de oferecer. Os discentes tinham acesso, quando possível, a tesouros teológicos dos séculos passados, acesso aos “cérebros” de seus professores.⁷⁹⁴ Esse tipo de Torre de Marfim desperta o desejo de buscar conhecimento e herança teológica, mas se esquece do que está ao seu redor. Essa sensação de fazer parte da Torre de Marfim muda o perfil dos alunos nos seminários, de forma que muitos entram com olhar de águia, mas, ao adquirirem as penas, as poucas penas, não parecem águias, mas corujas, ou seja, um pássaro de torre. Coloca *Dick* Smith: “A coruja é o pássaro da torre. É um pássaro muito sabido. Muito tranquilo ao se retirar; muito sofisticado e tão difícil de entender”.⁷⁹⁵ E continua: “Do meu poleiro aqui na torre do meu professorado, eu diria que esse exame que faço, ou seja, ‘Os cinco perigos mortais da torre de marfim’ poderão vir a ser reais no dia da prática real”.⁷⁹⁶

O primeiro perigo colocado pelo autor é o de aceitar tranquilamente o *status quo* do momento e viver a religião como se nada fosse nada. Viver de “sino, livro e candelabro” só torna teólogos e religiosos habitantes da Torre de Marfim. É preciso estar ciente da realidade, adorando e abraçando a teologia, mas sabendo que há gente carente, comendo mal, morando mal e sendo vítima de segregação.⁷⁹⁷ É por isso que essa insensibilidade que vai crescendo aos poucos num seminário precisa ser minada com trabalhos de campo, sobretudo em regiões problemáticas.

O segundo perigo mortal é o de aprender um vocabulário inacessível às pessoas que precisam realmente do ministro. O único modo de aprender a conversar com as pessoas é conversando, logo, saindo da Torre de Marfim. É pertinente lembrar, coloca *Dick* Smith, que Jesus se igualou às pessoas descendo à mesma altura do plano delas.⁷⁹⁸

Já o terceiro perigo é o de formar uma mente repleta de teoria sem prática, sobretudo em termos de exposição da mensagem a quem precisa. Na Torre de Marfim, teoricamente todo mundo se entende. Entretanto, a lógica da pregação, para

⁷⁹⁴ SMITH, 1955, p. 1.

⁷⁹⁵ SMITH, 1955, p. 2.

⁷⁹⁶ SMITH, 1955, p. 2.

⁷⁹⁷ SMITH, 1955, p. 2.

⁷⁹⁸ SMITH, 1955, p. 4.

quem está fora da Torre, necessita sempre, continuamente, de adaptações, que devem transcender, sobrepor o sermão lógico de três pontos. A narrativa, coloca Richard C. Smith, pode ser um bom caminho, deixando o silogismo um pouco de lado, sobretudo entre gente que não tem formação nesse tipo de lógica. Para *Dick* Smith, a experiência no campo afina, melhora e desenvolve a teoria.⁷⁹⁹ O autor fala inclusive da sua primeira experiência como aluno, em *West Virginia*. Por isso, salienta Smith, os estágios são tão necessários desde o primeiro ano num curso de Teologia.⁸⁰⁰

O quarto perigo mortal ligado à Torre de Marfim no campo teológico e ministerial é a impaciência quanto à realidade profana das pessoas da paróquia e de fora dela. A falta de contato com as pessoas, o excesso de compêndios sobre verdades teológicas e a falta de um relacionamento vivo com o “Livro da Vida” não capacitam os jovens teólogos e ministros a conviverem com gente de carne e osso, acabando por tirar deles a consciência de que as verdades aprendidas servem para ajudar as pessoas, e não para condená-las. Tal realidade também tira a consciência de que a humanização se dá com gente de carne e osso, de que nem todos os membros de uma paróquia são crentes e a de que outros ditos crentes estão longe de encarnarem a missão de Cristo. Há de tudo, como diz *Dick* Smith: ultraliberal, ultraconservador, gente teimosa, com inveja, gente egoísta, gente com a mancha do orgulho etc. E a atitude do teólogo e/ou ministro para com todas essas pessoas precisa ser a de ter paciência e se dispor a ajudar de alguma forma. Para alcançar tal nível de convivência, o teólogo e/ou ministro precisará se preparar.⁸⁰¹ Essas crises humanas também estão escancaradas no Livro da Vida, coloca *Dick* Smith, mas quem vive na Torre de Marfim e dispensa a realidade humana que está ao redor daquela, bem como dispensa as Escrituras no que tange à revelação sobre o que é o ser humano, não alcançou o nível de preparação necessário e perde muito facilmente a paciência com as pessoas, colocando-se acima delas.⁸⁰²

Isso acaba gerando uma lógica de que a Salvação não deve ser falada em termos individuais, a fim de não escandalizar muita gente. Ou, noutra lógica, “aquelas pessoas já ouviram o Evangelho, há as igrejas, por isso a responsabilidade é delas”.⁸⁰³ Coloca o capelão, então professor nesse pronunciamento em seu novo ambiente de

⁷⁹⁹ SMITH, 1955, p. 5.

⁸⁰⁰ SMITH, 1955, p. 5.

⁸⁰¹ SMITH, 1955, p. 6.

⁸⁰² SMITH, 1955, p. 7.

⁸⁰³ SMITH, 1955, p. 7.

trabalho, que o Evangelho é escândalo, por isso ele não pode ser negligenciado, tampouco naturalizado. O Evangelho deve, de certo modo, chocar o indivíduo. Negligenciar esse impulso evangelístico é negar-se ao evangelismo. Por isso mesmo, a fé individual no ministro, bem ou mal, é parte do conteúdo dessa pregação, sobretudo se esse ministro se interessa integralmente pelo outro.⁸⁰⁴

Encerrando o texto, *Dick Smith* publica uma poesia sua intitulada “A Torre de Marfim”, que apresentamos traduzida numa das epígrafes desta pesquisa. Mas antes de apresentar essa poesia, Smith colocou que “[...] a torre de marfim não vai nos fazer cativos e nem embalsamar espiritualmente em nós uma vida de bocejos como se fossemos uma cripta”.⁸⁰⁵

7 A STUDY OF THE FUNCTIONS OF THE PARISH MINISTER⁸⁰⁶ (1957)

Ainda nesse tempo na Califórnia, no STSF, o então professor do Departamento de Trabalho de Campo escreveu um resumo sobre um estudo do então pastor e sociólogo Dr. Samuel Blizzard, que dava aulas de cristianismo e sociedade no Seminário Teológico de *Princeton*. O referido estudo trata das funções de um pastor e foi publicado resumidamente, segundo Richard C. Smith, na Revista *Time* em 15 de abril de 1955.⁸⁰⁷

Resumidamente, *Dick Smith* apresenta o levantamento social dos pastores nos EUA. Geralmente, naquela década, os pastores nos EUA possuíam entre 35 e 44 anos em sua grande maioria, eram casados, tinham dois filhos e possuíam uma remuneração de doze mil dólares anuais. A função do ministro era basicamente de pregador, pastor, administrador, conselheiro, organizador, educador e promotor de eventos.⁸⁰⁸ Tal perfil foi analisado a partir da pesquisa realizada pelo Dr. Blizzard através de questionários, com o apoio do *Union Theological Seminary* de Nova Iorque e da *Russel Sage Foudation*. A pesquisa averiguou ministros de quarenta e oitos estados dos EUA e as vinte maiores denominações cristãs do mesmo país.

⁸⁰⁴ SMITH, 1955, p. 8.

⁸⁰⁵ SMITH, 1955, p. 8.

⁸⁰⁶ Traduzimos o título desse artigo da seguinte forma: Um estudo sobre as funções do pastor de igreja local.

⁸⁰⁷ SMITH, 1957, p. 1.

⁸⁰⁸ SMITH, 1957, p. 1.

Os objetivos do Dr. Blizzard, segundo *Dick Smith*, eram: apresentar um estudo sistemático das funções de um ministro moderno; analisar seus conhecimentos e aptidões, bem como perceber no que as ciências sociais podem ajudar nesse desempenho; determinar como a contribuição do ministro pode ser eficaz na igreja; mostrar ao ministro a importância das ciências sociais em seu trabalho.⁸⁰⁹

No entanto, argumenta *Dick Smith*, o texto de Blizzard, que ainda seria publicado em 1958, mesmo tendo a prévia na *Time*, apresenta uma tensão entre a ideologia presente na vida de alguém que virá a ser um ministro e a realidade desse alguém como ministro.⁸¹⁰ Citando diretamente Samuel Blizzard, coloca o capelão industrial: “O problema constante do ministro é como ele conseguirá manter um conceito ideológico de si mesmo e, ao mesmo tempo, manter sua função de forma eficaz em relação às pessoas, ou seja, seu público”.⁸¹¹

Além disso, também destacamos que *Dick Smith*, concordando com Blizzard, compreende, a partir dos resultados da pesquisa deste, que os paroquianos estadunidenses esperavam de um pastor alguém mais especialista, pois, diante de um mundo caótico, eles queriam muito mais do que uma visita social. Ou seja, a espera era por um profeta mais perceptivo em relação às crises do mundo real e da semana em curso e fora das quatro paredes da capela. Eles estavam em busca de um ministro que usasse a liturgia, os ritos e os sacramentos de forma significativa e relacionada com as questões da vida, ao invés da metódica administração da letra e das ordenanças da igreja. Eles almejavam um organizador de eventos profissional, ao invés de um promotor de eventos amador. Eles esperavam que o ministro fosse um gerente eficaz dos negócios da paróquia, ao invés de um administrador ao estilo *laissez-faire*, ou seja, “deixa acontecer”.⁸¹²

Quanto à formação intelectual dos ministros que participaram da pesquisa, *Smith* percebeu que eles apresentavam carência quanto às disciplinas sociais, tendo necessidade de formação mais sólida nesse quesito e de uma teologia mais prática.

⁸⁰⁹ SMITH, 1957, p. 1-2.

⁸¹⁰ SMITH, 1957, p. 2.

⁸¹¹ BLIZZARD, 1956, p. 15 apud SMITH, 1957, p. 2.

⁸¹² SMITH, 1957, p. 7.

8 WE MET THE MASTER: A BOOK OF DRAMATIC IMPERSONATIONS OF NEW TESTAMENT CHARACTERS (1958)⁸¹³

Esse texto que Richard C. Smith publicou enfatiza, de forma diferenciada, algo que até então ele não tinha escrito. Embora tenha foco missionário, o texto não trata do operário mineiro. Trata-se, na verdade, de um livro de sermões escrito num formato não muito usual nos dias de hoje, pois enfatiza dramas e situações problemáticas da vida real. Há aqui uma espécie de produção literária e não simplesmente a repetição dos textos bíblicos. O texto foi publicado em 1958, tempo em que *Dick* Smith lecionava no Seminário Teológico São Francisco, em *San Anselmo*, na Califórnia.⁸¹⁴

John A. Mackay colocou que essa forma de pregar se coadunava com os dramas reais que os mineiros em *Pursglove* enfrentaram naqueles desastres no início da década de 1940. Assim, a didática de Smith servia para formar pastores que, antes de fazer um proselitismo seco, no mínimo entendessem o sofrimento pessoal, coletivo e familiar presente no cotidiano das pessoas, ou seja, os dramas enfrentados por elas em cada relacionamento. Escreve John A. Mackay:

Nos últimos anos Richard Smith tem sido professor em um dos grandes seminários da Califórnia. A sua tarefa especial é lecionar a jovens homens em preparação ao ministério cristão, tratando sobre como ganhar e encontrar o caminho em direção a mentes e corações daqueles entre os quais são trabalhadores no campo e na cidade. De que forma eles serão bem-sucedidos na apresentação de Jesus Cristo para homens e mulheres comuns e em despertar neles interesse na mensagem cristã? Esse pequeno volume é uma expressão do esforço do professor-missionário para desafiar o interesse dos ouvintes.⁸¹⁵

É interessante que John A. Mackay, no tempo que ainda era presidente do *Princeton Theological Seminary*, tenha chamado *Dick* Smith carinhosamente, mas também em termos de reconhecimento, de “professor-missionário”. Isso ressalta o esforço de *Dick* Smith na formação dos seus alunos seminaristas e futuros obreiros. Certamente ele aprendeu isso no seu relacionamento com John A. Mackay, que também aprendeu, e depois transformou em legado, que um seminário também é um campo missionário. Chama também atenção o modo como John A. Mackay apresenta o livro:

⁸¹³ Traduzimos o título dessa obra para o português da seguinte forma: “Nós encontramos o Mestre: um livro de representação dramática de personagens do Novo Testamento”.

⁸¹⁴ SMITH, 1958b.

⁸¹⁵ MACKAY, John A. Foreword. In: SMITH, 1958b, p. 7, tradução nossa.

Ao lermos esses curtos capítulos, os séculos são vistos, as fronteiras do mundo se entrecruzam. Palestina, Ásia Menor e a Europa tornam o mundo Ocidental. Em cores vivas, discurso simples e contemporâneo, personalidades da Bíblia falam das suas próprias vidas, dos seus casos particulares. Zebedeu, Tabita, Dionísio o areopagita, falam para nós. Suas palavras preenchem espaços em branco no registro bíblico.⁸¹⁶

E mais:

Com uma imaginação consagrada e uma compreensão sensível do funcionamento do Espírito humano, Richard Smith apresenta episódios inesquecíveis, tratando de quando o Espírito de Deus estava agindo no interior desses personagens. Esses personagens voltam à vida novamente. Em todos os casos a atenção é centrada em Jesus Cristo. O leitor ou ouvinte é agarrado pelo relato de uma experiência redentora derivada da mensagem do Evangelho.⁸¹⁷

Em outras palavras, John A. Mackay apresenta que a obra de Smith, além de apresentar uma riqueza de conhecimento geográfico, histórico e dramático, também é rica em termos de narrativa e imaginação, ressaltando os dramas por causa do encontro dos personagens bíblicos com Cristo. A obra é cristocêntrica, mas, ao mesmo tempo, é fruto de trabalho imaginativo, de criação literária. Nos momentos em que a Bíblia não faz a tarefa narrativa, o autor o faz. Tal exercício literário foi publicado trinta e três anos antes de José Saramago (1922-2010) escrever o *Evangelho segundo Jesus Cristo* em 1991, Nessa obra, Saramago humaniza Jesus ao extremo, criando uma aproximação exagerada entre o mestre e Maria Madalena. Mesmo assim, o autor português utiliza-se de uma lógica semelhante à de Dick Smith, ou seja, faz literatura no momento em que o silêncio bíblico se apresenta.

O objetivo de Dick Smith era tornar Cristo real, e é assim que John A. Mackay reconhece a pequena obra: “Eu, sem reservas e em oração, recomendo este livro a todos os que estão interessados em fazer Cristo real, aos interessados na história da redenção e aos que querem que a nova vida em Cristo seja viva e atraente em nosso tempo”.⁸¹⁸

Também foi objetivo da obra transcender uma tradição homilética que se alastra em todos os arraiais calvinistas pelo mundo, que é o famoso e tradicional sermão de três pontos, três argumentos. Pelo menos no Brasil, não existe unanimidade em termos do seu uso. Dick Smith, com o *We Met the Master*, transcendeu esse sermão lógico:

⁸¹⁶ MACKAY, John A. Foreword. In: SMITH, 1958b, p. 7, tradução nossa.

⁸¹⁷ MACKAY, John A. Foreword. In: SMITH, 1958b, p. 7-8, tradução nossa.

⁸¹⁸ MACKAY, John A. Foreword. In: SMITH, 1958b, p. 8, tradução nossa.

Enquanto estudante no Seminário Teológico de Princeton e depois em minha experiência em missões nacionais em *West Virginia*, me convenci que a verdade do Evangelho deve ser apresentada por vários caminhos e não somente pelo algemado e clássico sermão de três pontos.⁸¹⁹

Dick Smith valoriza, em sua obra, o drama teatral, colocando que este, além de ser bem aceito entre seus paroquianos trabalhadores de minas de carvão, servia muito bem aos jovens e jovens universitários, principalmente quando a representação teatral é utilizada por quem prega.

Sua ênfase se dá pelo “imediatismo” da experiência, pelo perfil da “autobiografia”, pelo “conflito” e pela “construção” do personagem, além do problema pessoal e relacional. Escreve *Dick Smith*:

Não há realmente nenhum grande mistério do porquê de esta forma de pregação muitas vezes ter sucesso onde o tradicional silogismo falha. Trata-se do imediatismo da experiência e do perfil da autobiografia que comanda a atenção. São o conflito e o desenvolvimento do personagem que criam o drama e sucessivamente o interesse do público. Além disso, há também a necessidade, em nosso tempo, de um ministério espiritual que busque tratar da estética e da emoção das pessoas, elementos humanos tão em voga hoje em dia.⁸²⁰

Além da crítica ao tradicional sermão de três pontos, *Dick Smith* aponta uma lacuna entre a postura da igreja e a realidade da época, colocando que aquela não dava atenção ao belo e ao artístico na relação destes com as emoções humanas. Ainda apresentando as narrativas, coloca o autor:

Na variedade dos personagens, cujas histórias são contadas – homens adultos, mulheres e jovens –, a atenção está centrada sobre os quatro Evangelhos e os Atos dos Apóstolos. Na medida em que os fatos são dados pelos livros, esses personagens são apresentados bíblicamente. As citações específicas foram retiradas a partir da versão *Revised Standart Version*. No entanto, frequentemente foi necessário uma reconstrução e desenvolvimento dos personagens nos pontos em que a narrativa bíblica se silencia. O autor está ciente de que isso implica em riscos e só pode esperar que o leitor concorde que eles foram justificados.

O receio da crítica dos leitores ao preenchimento dos textos bíblicos vem à tona nessa justificativa. Todavia, ao ler a obra, o teor dos textos em nada nos scandalizou, antes o contrário.

Certamente a linha fundamentalista de interpretação das Escrituras tomou esse compêndio de *Dick Smith* como uma heresia, uma vez que tal corrente teológica

⁸¹⁹ SMITH, 1958b, p. 9, tradução nossa.

⁸²⁰ SMITH, 1958b, p. 9, tradução nossa.

faz uso da técnica interpretativa literal. Até os dias de hoje, segundo entendemos, o fundamentalismo nada mais é do que uma releitura empobrecida do cientificismo do século XIX, que, por exemplo, esquadrihava a dimensão de crânios humanos com uma ferramenta de medida para apresentar o grau de inteligência de um humano em proporção ao tamanho do cérebro. Além disso, essa corrente compreende que a história é uma coletânea factual de eventos e que serve apenas para a inteligência humana colocar os fatos em ordem cronológica, não fazendo jus a uma visão racional aberta, nem mesmo à luz do Espírito Santo, que sopra onde quer, mas somente ao que o estímulo físico da visão humana oferece. Dessa forma, é compreensível que o fundamentalismo tenha classificado esse texto de Smith como herético.

Por outro lado, o texto pode ser encarado como um avanço não aproveitado, ou um exercício daquilo que, para muitos, já não é mais tão caro, pois lhes impõe riscos, mesmo sendo um dos pilares da Reforma Protestante do século XVI no que tange ao “Sacerdócio Universal” e à “livre e pessoal interpretação das Escrituras”.

Outro detalhe da obra é quanto ao formato: trata-se de uma coletânea escrita de mensagens. No Brasil, parece que se faz presente uma cultura de aversão ao que é escrito em termos de sermão, mensagem e comunicação. Confunde-se o que é dito sem preparo prévio com o agir do Espírito Santo ou com inteligência acima da média. No entanto, a técnica utilizada por Smith não consiste em improviso ou em improviso desnecessário, que, muitas vezes, revela uma preguiça intelectual e, até mesmo, ética. A escrita de *Dick* Smith, que vai contra esse senso comum, reforça a crença do autor de que a inteligência imaginativa, criativa, é lugar de ação espiritual e, pensamos, também de esforço intelectual.

A obra é dedicada aos professores de *Dick* Smith em *Princeton*, especialmente ao pastor Dr. Edward Howell Roberts, deão do *Princeton Theological Seminary*, e ao pastor Dr. Donald Wheeler, pastor emérito e professor de prática da pregação, que ofereceu a *Dick* Smith a primeira oportunidade de escrever e pregar um sermão.

O livro é composto de dezesseis mensagens sobre personagens dos quatro evangelhos e do livro de Atos dos Apóstolos. São biografias bíblicas, mas com o aparato literário extrabíblico, recheadas de drama. O primeiro capítulo, intitulado “Eu tenho visto o Messias: Simeão, o idoso de Jerusalém”,⁸²¹ trata de uma construção

⁸²¹ SMITH, 1958b, p. 15, tradução nossa.

desse personagem desde a tenra infância, apresentando que, em sua formação judaica, teve o desejo de ver o messias plantado pelo seu pai, que lia as Escrituras na Sinagoga. Segundo a construção criativa de Smith, Simeão conheceu os magos do Oriente e, no fim da vida conheceu José e Maria no Templo, tomando o menino Jesus nos braços. Tudo isso é apresentado em um formato teatral, carregado de emoção.⁸²²

O mesmo vale para o capítulo dois, intitulado “Agora eles lançam uma rede muito maior: Zebedeu, pescador da Galileia”,⁸²³ no qual *Dick* Smith imagina, em forma de drama, como Zebedeu sofreu ao ser testemunha ocular do chamado que seus filhos receberam de Jesus. O drama mostra os filhos abandonando os negócios do pai e a casa deste.⁸²⁴

No terceiro capítulo, “Eu era um leproso: Recab – um samaritano”,⁸²⁵ *Dick* Smith elabora o drama certamente vivido por todo o doente de lepra na antiguidade e no presente, sobretudo em termos de discriminação, especificamente tratando do leproso samaritano, único que agradeceu a Jesus pessoalmente, conforme Lucas 17.11-19. *Dick* Smith inclusive nomeia o leproso agradecido, além de lhe conferir uma biografia.⁸²⁶

Já no quarto capítulo, “Meu filho vive: uma viúva da cidade de Naim”,⁸²⁷ *Dick* Smith, aproveitando-se da lacuna bíblica quanto a essa mulher da cidade de Naim, dramatiza toda a situação dela, colocando que ela perdera o marido e se preparava para enterrar o filho, mas não chegou a fazê-lo, em virtude da intervenção compadecida de Jesus. O nome que *Dick* Smith dá ao filho é Natan, apresentando todo amor que a mãe tinha por ele.⁸²⁸

No quinto capítulo, “Eu fui chamado para Vida: Lázaro de Betânia”,⁸²⁹ o autor apresenta Lázaro relatando, sempre na primeira pessoa do singular, tudo por que passara a um soldado romano: sua vida familiar com as irmãs Marta e Maria, sua doença, as palavras de Jesus, sua ressurreição e sua amizade com o Mestre. O soldado, que tinha medo de morrer, maravilha-se com as palavras de Lázaro.⁸³⁰

⁸²² SMITH, 1958b, p. 15-18.

⁸²³ SMITH, 1958b, p. 19, tradução nossa.

⁸²⁴ SMITH, 1958b, p. 19-22.

⁸²⁵ SMITH, 1958b, p. 23, tradução nossa.

⁸²⁶ SMITH, 1958b, p. 23-27.

⁸²⁷ SMITH, 1958b, p. 28, tradução nossa.

⁸²⁸ SMITH, 1958b, p. 28-31.

⁸²⁹ SMITH, 1958b, p. 32, tradução nossa.

⁸³⁰ SMITH, 1958b, p. 32-37.

Já no sexto capítulo, “Eu conheci Jesus: José de Arimateia”,⁸³¹ o famoso homem rico da Judeia apresenta-se. Nessa apresentação, Smith dramatiza todos os momentos – alguns criados pelo próprio autor – em que José de Arimateia encontra-se com Jesus, defendendo este no Sinédrio e doando o sepulcro para que o mestre seja enterrado. Smith também apresenta o lado da vida de José após a ressurreição de Cristo, tratando de sua prisão, perseguição e do roubo dos seus bens. Aqui nos parece que *Dick* Smith apropriou-se de muitas informações da tradição cristã.⁸³²

O capítulo que vem em seguida, “Foi o que aconteceu no meu quarto de cima: Um discípulo de Jerusalém”,⁸³³ trata-se de uma história elaborada por *Dick* Smith sobre o homem que emprestou uma sala do andar de cima de sua casa, em Jerusalém, para, junto com os discípulos e Cristo, participar da última ceia. O relato inclusive apresenta a desconfiança do dono da casa em relação a Judas depois da ceia, sentimento já presente no teor dos diálogos que o homem teve com Pedro e João durante a ceia.⁸³⁴

Na continuação, vem o oitavo capítulo, “Nossos corações queimaram: Cleopas de Emaús”,⁸³⁵ no qual Smith conta a história de dois discípulos do mestre, Cleopas e seu companheiro, na estrada de Emaús, segundo o relato de Lucas 24.13-35. Eles aparecem preocupados e entristecidos com os últimos acontecimentos, são encontrados por Jesus ressuscitado na caminhada e o reconhecem não por suas explicações bíblicas, ou por sua aparência física, mas quando Cristo partiu o pão. *Dick* Smith chama o companheiro de Cleopas de Rubem.⁸³⁶

O capítulo nove, adentrando já pelo livro de Atos, é intitulado “Eu encontrei o maior tesouro: *Indicus*, oficial etíope”,⁸³⁷ discorrendo sobre o eunuco, alto funcionário do governo etíope que, em sua viagem de ida a Jerusalém e de volta para África, foi evangelizado pelo diácono Filipe. Narra também a parte do eunuco na administração das riquezas da rainha da dinastia de Candace, inclusive administrando minas de pedras preciosas. Obviamente em algum momento *Dick* Smith iria inserir algo sobre o mundo mineiro. Esse capítulo foi o caso. A narrativa prioriza o testemunho do

⁸³¹ SMITH, 1958b, p. 38, tradução nossa

⁸³² SMITH, 1958b, p. 38-42.

⁸³³ SMITH, 1958b, p. 43, tradução nossa.

⁸³⁴ SMITH, 1958b, p. 43-45.

⁸³⁵ SMITH, 1958b, p. 46, tradução nossa.

⁸³⁶ SMITH, 1958b, p. 46-48.

⁸³⁷ SMITH, 1958b, p. 49, tradução nossa.

eunuco na África, eunuco que *Dick Smith* chamou de Indicus, pois a Bíblia não narra seu nome.⁸³⁸

Já na décima narrativa, intitulada por Richard C. Smith de “Com amor que ela me vestiu: Tabita, tecelã de Jope”,⁸³⁹ o então professor em *San Anselmo* apresenta a narrativa sobre essa mulher que aparece em Atos 9, trecho bíblico que afirma que Tabita era uma discípula de Cristo que ajudava os pobres, inclusive com roupas. A narrativa é criada apresentando alguns testemunhos dessa mulher sobre Cristo a muitos desses pobres. A presença de Pedro, sua oração e depois sua orientação aos espectadores para que não tivessem medo – esta última ausente da narrativa bíblica – aparecem no texto de *Dick Smith*.⁸⁴⁰

O título da décima primeira narrativa é “Um anjo me ordenou: Cornélio de Cesareia”.⁸⁴¹ Nessa narrativa, para não fugir à regra do livro, a biografia é apresentada pelo personagem, que se apresenta como alguém temente a Deus e que, diante da aparição de um anjo, manda chamar Pedro. Esse comandante romano, na narrativa de Smith, depois do encontro com Pedro e do agir do Espírito Santo, estava sob a expectativa de sair de Cesareia e ir a outro lugar do Império, levando sua fé em Cristo e tendo este como o seu maior comandante e Senhor.⁸⁴²

Já no capítulo doze, *Dick Smith* apresenta a autobiografia de João Marcos. O capítulo tem como título “Ele me ajudou a me encontrar: João Marcos, assistente de apóstolo”.⁸⁴³ Na narrativa, *Dick Smith* imagina o drama que João Marcos passou por ter abandonado Paulo e Barnabé na primeira viagem missionária a Perge. Na segunda viagem, como na narrativa bíblica, Barnabé quer levar João Marcos novamente, mas Paulo não aceita. Paulo e Barnabé se separam. A narrativa é carregada de tensão, sobretudo pelo que João Marcos passou diante dessa rejeição. O rapaz termina a narrativa colocando que Deus o encontrou através de Barnabé e que espera um dia ser assistente de Paulo novamente.⁸⁴⁴

Na parte intitulada “Meu prisioneiro me libertou: Crassus, carcereiro de Filipos”,⁸⁴⁵ o próprio título revela o teor da narrativa, que tem como base a prisão de

⁸³⁸ SMITH, 1958b, p. 49-54.

⁸³⁹ SMITH, 1958b, p. 55, tradução nossa.

⁸⁴⁰ SMITH, 1958b, p. 55-59.

⁸⁴¹ SMITH, 1958b, p. 60, tradução nossa.

⁸⁴² SMITH, 1958b, p. 60-64.

⁸⁴³ SMITH, 1958b, p. 66, tradução nossa.

⁸⁴⁴ SMITH, 1958b, p. 66-69.

⁸⁴⁵ SMITH, 1958b, p. 70, tradução nossa.

Paulo e Silas, relatando como Paulo, em nome de Jesus, libertou o carcereiro, chamado de Crassus por *Dick Smith*, do suicídio e do desconhecimento de Jesus.⁸⁴⁶

No antepenúltimo capítulo, o capítulo catorze, com o título: “Agora eu conheço a verdade: Dionísio o Areopagita”,⁸⁴⁷ o capelão industrial apresenta aquele membro do areópago ateniense que aceitou as palavras do apóstolo Paulo narradas em Atos 17. No seu drama racional, que ficava entre o pensamento dos estoicos e dos epicureus, que tratavam sobre a felicidade humana, a negação dos prazeres e a resistência ao sofrimento, Dionísio se perguntava, na narrativa de *Dick Smith*, qual era a maior expressão do bem na vida. Testemunha Dionísio que Paulo lhe revelou isso. A ressurreição não era uma deusa, como pensavam os atenienses, mas um fato histórico sobre um Deus que virou um ser humano. Agora Dionísio conhecia a verdade. A narrativa termina com Dionísio expressando suas preces em favor dos atenienses, rogando que estes abrissem os ouvidos para a verdade.⁸⁴⁸

O décimo quinto capítulo, cujo título é “Eu ouvi outro choro: um ancião de Éfeso”,⁸⁴⁹ trata de um personagem que *Dick Smith* destaca entre os presbíteros e cristãos de Éfeso, fruto do trabalho missionário de Paulo. Esse ancião, ou presbítero, chora junto com seus irmãos em Mileto ao se despedir de Paulo, pessoa que esses efésios não iriam mais ver. Tal despedida marcou o ancião, que foi fruto e testemunha ocular da reviravolta em torno de Paulo por causa de Demétrio, vendedor de miniaturas da deusa Ártemis.⁸⁵⁰ A ênfase aqui, sem dúvida alguma, é na dor humana, no drama relacional causado pelas despedidas definitivas.

Por fim, no último capítulo, chamado por *Dick Smith* de “Eu conheço o homem do destino: Julius, centurião romano”,⁸⁵¹ o autor apresenta uma narrativa sobre Julius, o oficial romano integrante do chamado “Batalhão do Imperador”, conforme Atos 27, o mesmo que, segundo a narrativa bíblica, participou do naufrágio na ilha de Malta. O personagem se apresenta como conhecedor de todo o processo que levou Paulo a Roma. As palavras de Paulo, sua visão da mensagem do anjo avisando que o destino de todos não era morrer num naufrágio e o modo como Paulo preocupava-se com todos, inclusive repartindo o pão, marcaram o personagem, que, em Roma, segundo

⁸⁴⁶ SMITH, 1958b, p. 70-75.

⁸⁴⁷ SMITH, 1958b, p. 76, tradução nossa.

⁸⁴⁸ SMITH, 1958b, p. 76-81.

⁸⁴⁹ SMITH, 1958b, p. 82, tradução nossa.

⁸⁵⁰ SMITH, 1958b, p. 82-86.

⁸⁵¹ SMITH, 1958b, p. 87, tradução nossa.

a imaginativa autobiografia, visitava Paulo na prisão.⁸⁵² Aqui há um detalhe que nos chama atenção, sobretudo quanto ao texto bíblico e ao trabalho missionário de *Dick Smith*. Foi esse texto de Atos 27, quase trinta anos antes da publicação dessa obra, que *Dick Smith* ouviu quando era aluno na Faculdade *Hope College*, e que lhe marcou a tal ponto de desistir do curso de Direito, para dedicar-se à Teologia e ao trabalho missionário. O título da mensagem era “Quem eu sou? E a quem eu sirvo?”

Evidencia-se, nessa obra, sobre a qual apenas apresentamos e pontuamos algumas poucas nuances, que *Dick Smith* estava interessado não na salvação para o céu somente, mas na salvação que supera os dilemas humanos em vida, de forma que, segundo a crença do missionário, um encontro pessoal e humano com Cristo faria diferença para o bem. Um ano depois dessa publicação, *Dick Smith* foi a Genebra fazer seu doutoramento. Lá ele publicou a obra que apresentamos a seguir.

9 A CRITICAL EVALUATION OF INDUSTRIAL EVANGELISM IN THE UNITED STATES OF AMERICA (1959)⁸⁵³

Em Genebra, tal trabalho foi realizado e publicado, como fruto de pesquisa de doutoramento na Universidade de Genebra, não fugindo da linha que *Dick Smith* cursou ao longo de sua jornada eclesial e acadêmica. O título da obra reforça isso, ao mesmo tempo em que traz agora o valor da crítica à ideia de evangelismo industrial, crítica que se faz necessária à lógica de cientificidade. *Smith* se enquadra em sua comunidade acadêmica e se enquadra na crítica, tanto no intuito de recebê-la, como no de fazê-la. Nos agradecimentos, o autor já apresenta tal perspectiva:

Embora as conclusões estabelecidas com esse meu trabalho sejam minhas e não sejam compartilhadas por muitos amigos, colegas e consultores a quem sou grato, reconheço minha dívida [...]. Também sou grato aos muitos que são envolvidos com o evangelismo industrial, e especialmente, aos que responderam repetida e pacientemente os questionários aplicados. Agradeço aos autores e editores que me permitiram citar suas obras.⁸⁵⁴

Sua pesquisa dá ênfase às Escrituras a partir da lógica da Encarnação. Tanto que o autor apresenta, em forma de epígrafe, três textos circunstanciais para a Teologia da Solidariedade Fiel:

⁸⁵² SMITH, 1958b, p. 87-92.

⁸⁵³ Traduzimos o título dessa tese da seguinte maneira: “Uma avaliação crítica do evangelismo industrial nos Estados Unidos da América”.

⁸⁵⁴ SMITH, 1959, p. 2.

Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu seu único Filho, para que todo aquele que crer nele, tenha vida eterna (João 3.16). E o Verbo se tornou carne e habitou conosco, repleto de graça e verdade (João 1.14a). Eu tenho me tornado tudo para com todos os tipos de homens, para que eu possa ganhar alguns para Deus (1 Coríntios 9.22b).⁸⁵⁵

Mas a pesquisa, obviamente por tratar de um olhar social também, dá ênfase à interpretação de dados estatísticos. O problema é apresentado traçando uma dinâmica dialética entre teologia e realidade social. Escreve o pesquisador em Genebra: “Quais convicções são necessárias para um evangelismo fiel?”⁸⁵⁶ Com essa questão, que *Dick Smith* considera ecumênica, ele coloca que sua tese se dirige à missão apostólica da Igreja para os que estão fora de sua existência. Coloca *Dick Smith* que não se trata apenas da falta de consciência em relação a pessoas que precisam do evangelho. Saber que elas existem é uma questão de observação. Logo se trata também, e acima de tudo, de um cunho de responsabilidade por parte de quem vai evangelizar. Trata-se dos pressupostos teológicos tomados a partir das Escrituras, e trata-se de discutir o conteúdo de uma prática missionária e as motivações que também dão norte a tal procedimento.⁸⁵⁷

O propósito de *Dick Smith* com sua tese é muito claro:

Este é o argumento desta tese no sentido de que as respostas estão fundamentadas nas Sagradas Escrituras e por implicação, em certo sentido, testemunhada aqui e ali na fé e vida da Igreja. O escritor se propõe a desenvolver e estabelecer uma teologia bíblicamente fundamentada e culturalmente relevante de evangelismo cujo princípio de organização é a dialética da *solidariedade fiel*, espelhada objetivamente no testemunho de João, “E o Verbo se tornou carne e habitou conosco, repleto de graça e verdade”, e subjetivamente presente em Paulo, “Eu tenho... me tornado tudo para com todos os tipos de homens, para que eu possa ganhar alguns para Deus.”⁸⁵⁸

Dick Smith coloca que essas convicções teológicas servem a qualquer tempo na história da igreja. No entanto, ele apresenta a convicção de que sua teologia é diretamente relevante ao homem moderno numa sociedade de massa, sendo o trabalhador industrial um dos principais símbolos dessa sociedade, e sendo o foco secundário, mas de extrema importância, esse trabalhador nos EUA, que, pela

⁸⁵⁵ SMITH, 1959, p. 3, tradução nossa.

⁸⁵⁶ SMITH, 1959, p. 7.

⁸⁵⁷ SMITH, 1959, p. 7.

⁸⁵⁸ SMITH, 1959, p. 7, tradução nossa.

constatação do pesquisador, estava separado da igreja.⁸⁵⁹ Seu argumento estava diretamente ligado à incisiva do Conselho Mundial de Igrejas no que tange à “Evangelificação do homem moderno na sociedade de massa”⁸⁶⁰, a qual deveria se tornar um fato efetivado em várias partes do mundo. Coloca o autor que, no ínterim dessa crise, sua tese visa criticar a qualidade teológica das práticas que às vezes são feitas, mas, na maioria das vezes, não são. Por isso mesmo, a Teologia da Solidariedade Fiel é o argumento forte da tese para o propósito da evangelifiação.⁸⁶¹

Fazendo estudos prévios antes da escrita da tese, o capelão industrial coloca que descobriu algumas teses que tratam de evangelismo nesse teor, fazendo um olhar para o contexto estadunidense. No que concerne a trabalhos estadunidenses, são incluídos, segundo *Dick Smith* observou e utilizou, o trabalho do luterano T. A. Kantonen, intitulado *The Theology of Evangelism*,⁸⁶² e do metodista Edwin Lewis’, intitulado *Theology and Evangelism*.⁸⁶³

Além disso, também lhe serviram como referências: os norte-americanos Nels F. S. Ferré (1908-1971) e Louis Berkhof (1873-1957), sendo esses dois imigrantes que foram para os EUA ainda crianças; Reinhold Niebuhr, já citado em nossa pesquisa; John A. Mackay, que, mesmo sendo escocês, trabalhava nos EUA já há um bom tempo; e Theodore Wedel (1892-1970).⁸⁶⁴ Entre os europeus, destacam-se obviamente João Calvino, Martinho Lutero e principalmente Karl Barth e Emil Brunner. Escritos mais significativos sobre evangelismo e contexto eclesiástico, segundo *Dick Smith* pontua, também lhe serviram como referência, como *Evangelism in a Changing America*,⁸⁶⁵ de Jesse Moren Balder (1886-1963), e *Evangelism in the United States*,⁸⁶⁶ de George Sweazy, engajado no Conselho Mundial de Igrejas.

No tempo em que publicou sua tese, *Dick Smith* percebeu que havia pouca produção sobre o evangelismo industrial estadunidense. As que ele destaca são: *Millhands and Preachers*,⁸⁶⁷ de Liston Pope (1909-1974), também membro do Conselho Mundial de Igrejas e reitor da *Yale Divinity School* naquele momento, bem

⁸⁵⁹ SMITH, 1959, p. 7.

⁸⁶⁰ CONSELHO MUNDIAL DE IGREJAS, 1949 apud SMITH, 1959, p. 7.

⁸⁶¹ SMITH, 1959, p. 7.

⁸⁶² KANTONEN, 1954 apud SMITH, 1959, p. 7.

⁸⁶³ LEWIS, 1952 apud SIMTH, 1959, p. 7.

⁸⁶⁴ SMITH, 1959, p. 7.

⁸⁶⁵ BALDER, 1957 apud SMITH, 1959, p. 7.

⁸⁶⁶ SWEAZY, 1958 apud SMITH, 1959, p. 7.

⁸⁶⁷ POPE, 1942 apud SMITH, 1959, p. 8.

como a obra desse mesmo autor intitulada *Labor's Relation to Church and Community*.⁸⁶⁸ Obviamente os textos do próprio Richard C. Smith serviram de apoio, como o artigo *The Church and the Workingman*,⁸⁶⁹ publicado na revista *The Christian Century*, e seus artigos *The Coal Miner and God*,⁸⁷⁰ de 1947, e *The Miner of Coal and the Church of Christ*,⁸⁷¹ de 1954, publicados na revista *Theology Today*, além do seu livro *Human Crisis in the Kingdom of Coal*.

No início da publicação que estamos analisando neste tópico, *Dick* Smith apresenta a definição de alguns termos, que serve para um reconhecimento dos leitores ao se depararem com o seu texto. Ele define “evangelismo” como “a missão apostólica da igreja em Solidariedade Fiel com o mundo para apresentar intensamente Cristo como Salvador, Senhor e Juiz”, fazendo com que pessoas, pela ação do Espírito Santo, sejam persuadidas a ter um envolvimento pessoal com Deus, e uma vida de serviço e comunhão na igreja, seguindo e vivendo, obviamente, o impulso da Solidariedade Fiel.⁸⁷²

O autor não toma “missão” e “evangelismo” como sinônimos, mas alega que evangelismo é a faceta mais importante da missão da igreja.⁸⁷³

A “solidariedade”, expressão tão usado pelo nosso autor, é conceituada como o significado de comunhão ou unidade, no sentido de estar em pé e ao lado. A Solidariedade Fiel tem, na conotação de *Dick* Smith, a ideia de que há limites nessa comunhão, ou seja, Deus não é homem, no sentido de homem pecador, e o homem não é Deus. O mesmo vale para a igreja: a igreja não é o mundo, e o mundo não é a igreja. Nesse sentido, o termo fiel qualifica tal solidariedade, conferindo a esta o sentido de fidelidade à verdade revelada diante das identidades reais envolvidas na evangelização, que, do ponto de vista da Teologia da Solidariedade Fiel, é encontro divino-humano. Coloca o autor: “O termo solidariedade fiel implica em uma dialética na forma de um paradoxo, como por exemplo: a Igreja deve identificar-se com o Mundo e ainda num sentido muito real nunca pode identificar-se com o Mundo”.⁸⁷⁴

⁸⁶⁸ POPE, 1947 apud SMITH, 1959, p. 8.

⁸⁶⁹ SMITH, 1954 apud SMITH, 1959, p. 8.

⁸⁷⁰ SMITH, 1947 apud SMITH, 1959, p. 8.

⁸⁷¹ SMITH, 1952b apud SMITH, 1959, p. 8.

⁸⁷² SMITH, 1959, p. 8.

⁸⁷³ SMITH, 1959, p. 8.

⁸⁷⁴ SMITH, 1959, p. 8.

Dick Smith identifica a expressão “mundo”, salvo quando não indica outro sentido, como “[...] humanidade, a criação decaída, e a cena da história da salvação”.⁸⁷⁵ Assim, para o autor, a salvação se dá historicamente, na realidade histórica e social da vida humana, na totalidade das relações humanas.

Richard C. Smith também esclarece que, quando menciona a expressão “capelão industrial”, está tratando de um ministro ordenado que está a serviço de um projeto e/ou uma igreja local. Quando trata de “paróquia industrial”, o autor refere-se ao local geográfico em que o clérigo e seu leigo têm responsabilidades específicas para evangelização e ação pastoral.⁸⁷⁶

Quanto ao procedimento de método e ao procedimento metodológico, tratando de estudos em grupo e também individuais, o capelão industrial do Reino do Carvão coloca que cartas e questionários foram aplicados, contando todos os formatos no anexo da tese. Também reforçando e qualificando a metodologia, visitas de campo foram efetivadas. Os grupos visitados, os quais *Dick* Smith coloca como primários, em termos de importância para obtenção dos resultados da tese, foram:

[...] O Robert G. Le Tourneau plant chaplaincy (Texas e Mississipi), The Mountaineer Mining Mission of United Presbyterian Church, U.S.A. em West Virginia, a Roman Catholic Apostleship of the Sea, San Francisco, e a North Presbyterian Church de Kalamazoo, Michigan.⁸⁷⁷

Todos esses projetos visitados eram desenvolvidos em ambientes industriais nos EUA em que havia missão cristã, inclusive católica romana, o que não fora problema para Richard C. Smith, afinal o doutorado que ele se propôs a fazer era em Teologia ecumênica. Tratava-se, pois, de projetos de evangelismo, os quais foram defendidos por *Dick* Smith na tese.⁸⁷⁸

O primeiro capítulo da tese, intitulado “Em direção a uma adequada teologia do evangelismo”,⁸⁷⁹ apresenta uma abordagem quanto ao percurso, segundo elaboração de *Dick* Smith, da teologia necessária para um evangelismo industrial que seja também relevante culturalmente. Tal abordagem parte de uma questão de subjetividade na vida do ser humano moderno, no que tange aos sentimentos de solidão e medo, e à procura por solidariedade. A providência divina a essa realidade, segundo *Dick* Smith, é a obra de Cristo. Cristo é aquele que estabelece essa

⁸⁷⁵ SMITH, 1959, p. 8, tradução nossa.

⁸⁷⁶ SMITH, 1959, p. 8.

⁸⁷⁷ SMITH, 1959, p. 8.

⁸⁷⁸ SMITH, 1959, p. 75-87.

⁸⁷⁹ SMITH, 1959, p. 9, tradução nossa.

solidariedade com a humanidade e, por isso, deve, no evangelismo, ser apresentado como fundamento cósmico da existência. Logo, o universo ganha sentido de existência, sobretudo aos que não conhecem a Deus, em Cristo. Citando Emil Brunner, escreve Smith: “Como Emil Brunner fala tão bem: ‘A verdade que Deus determina todas as coisas e determina a partir do nada é o significado preciso da ideia da criação como *creatio ex nihilo*’”.⁸⁸⁰

A Solidariedade Fiel já é manifestada na criação, mas o ser humano, por ele mesmo, não pode percebê-la. Citando Karl Barth, escreve Smith: “Na criação há uma expressão máxima da fundação, de um início incomparável entre criador e criatura [...]”.⁸⁸¹ Ou seja, a relação entre o Pai e o Verbo Criador, Cristo, é uma relação cósmica de Solidariedade Fiel. E essa relação serve como sentido de vida entre os homens, como é relatado em João 1.1b, 2, 4.⁸⁸²

Outra perspectiva da obra de Cristo, que apresenta e revela essa solidariedade cósmica, é a “Sustentação”. Isso está revelado em Colossenses 1.17, texto segundo o qual a obra de Cristo mantém a unidade do cosmos. Logo, concordando e citando a eloquência de Barth, coloca Smith: “Nós não existimos a parte Dele, mas Nele, suportados por Ele, na Palavra do Todo-Poderoso”.⁸⁸³ O Evangelismo tem esse pressuposto teológico de que Deus está mais do que perto, em solidariedade com a preservação da existência, na obra de Cristo. Dessa forma, na economia da Trindade, tanto na criação como na conservação, há os traços da solidariedade. O fim de toda existência não está nela mesma, mas na glória soberana de Deus, como também diz Karl Barth: “O significado e o fim do mundo de Sua criação não é para ser procurado em si – o destino deste mundo só poderia ser para servir a Deus como Criador do mundo”.⁸⁸⁴ Antes de Barth, João Calvino já tratava sobre o propósito do mundo como: “o teatro da glória de Deus”.⁸⁸⁵

Tal soberania une-se à identidade de santidade e amor. E esses elementos servem à Teologia para o Evangelismo. Solidariedade é ação santa e amorosa de Deus. Do mesmo modo, serve à ação humana, pois a *Imago Dei* possibilita ao ser humano essa solidariedade, recheada de amor e santidade. Destacamos que nessa

⁸⁸⁰ BRUNNER, 1958, p. 9 apud SMITH, 1959, p. 10, tradução nossa.

⁸⁸¹ BARTH, 1945, p. 7 apud SMITH, 1959, p. 10, tradução nossa.

⁸⁸² SMITH, 1959, p. 10.

⁸⁸³ BARTH, 1949, p. 26 apud SMITH, 1959, p. 10, tradução nossa.

⁸⁸⁴ BARTH, 1936, p. 32 apud SMITH, 1959, p. 10.

⁸⁸⁵ SMITH, 1959, p. 10.

parte Dick Smith faz análise da *Imago Dei*, observando o teto da Capela Sistina, pintado por Michelangelo (1475-1564), afirmando que o foco das imagens são as mãos de Deus, que, como símbolos antropomórficos, são a expressão da solidariedade santa e amorosa de Deus na criação. Adão, que tenta encostar, do chão, as mãos divinas, expressa que poderá sair do chão somente pelo ato criador de Deus. A terra, matéria prima da sua existência, é ação da providência na vida de Adão, ou seja, ato de amor, de solidariedade.⁸⁸⁶ Nessa lógica, há diferenciação entre o ser humano e Deus, mas também uma relação de Solidariedade Fiel, fiel à revelação. Logo Deus não é homem, e o homem não é Deus, mesmo esse homem sendo à imagem e semelhança de Deus. Trazendo a definição da *Imago Dei*, segundo João Calvino, cita Smith:

Este termo ("imagem de Deus"), o Reformador de Genebra sustentou: “[...] denota a integridade que Adão possuía, quando ele era dotado de uma compreensão correta, quando ele tinha afeições reguladas pela razão, e todos os seus sentidos regidos na ordem correta, e quando, na excelência de sua natureza se assemelhava à excelência do seu Criador. E, embora a principal sede da imagem divina estava na mente e no coração ou na alma e suas faculdades, não havia nenhuma parte do homem, nem mesmo o corpo, que não tenha sido adornada com alguns raios de sua glória”.⁸⁸⁷

Destaca Smith que, para Lutero, a *Imago Dei* no ser humano se resumia e se manifestava em felicidade plena, em direitos divinos concedidos ao ser humano.⁸⁸⁸ Tratando da queda, a *Imago Dei* foi corrompida em parte no ser humano, que ainda possui o espaço vazio que era da presença divina, segundo Calvino e Lutero, e aqui também lembramos de Agostinho. Para Barth, na queda, a *Imago Dei* que fora corrompida, carece – e isso vale também para Calvino, Lutero e Brunner – da ação soberana de contato da parte de Deus através de sua Palavra, ou seja, Cristo.⁸⁸⁹ Por isso mesmo, Dick Smith vislumbra a realidade, sob a perspectiva teológica de Barth, que entende a história como sendo “essencialmente a história da aliança de Deus com o homem”,⁸⁹⁰ algo que Louis Berkhof também atesta.⁸⁹¹ A história da Aliança no AT, no NT e na atualidade é a manifestação da Solidariedade Fiel. A Encarnação de Cristo, sua identificação com o gênero humano pela redenção, é a ação central dessa solidariedade. Por isso, coloca Smith, citando o teólogo luterano T. A. Kantonen:

⁸⁸⁶ SMITH, 1959, p. 12.

⁸⁸⁷ CALVIN, 1936, p. 2018 apud SMITH, 1959, p. 13, tradução nossa.

⁸⁸⁸ SMITH, 1959, p. 13.

⁸⁸⁹ SMITH, 1959, p. 13.

⁸⁹⁰ BARTH, 1956, p. 25 apud SMITH, 1959, p. 14.

⁸⁹¹ BERKHOF, 1941, p. 202 apud SMITH, 1959, p. 14.

“*Et incarnatus est*” [...] significa que Deus, o Redentor – o Filho, por quem todas as coisas foram criadas (Colossenses 1.16) – entregou-se plenamente para ser identificado com a raça dos homens. O teólogo luterano T. A. Kantonen expressa-se muito bem: “A vida que se agitou sob o coração de Maria era a Vida da vida, Deus de Deus, Deus verdadeiro de Deus. A eternidade tornou-se temporal, o divino se tornou humano, o próprio Deus assumiu a nossa carne e sangue. Deus tendo nascido no mundo, no tempo e espaço, caminhou como homem entre os homens, morreu a morte de um criminoso em uma de nossas pequenas montanhas”.⁸⁹²

O que não se torna explícito, a partir dessa argumentação de Smith, é sobre qual sua posição, tratando da encarnação de Cristo, quanto ao polêmico debate entre luteranos e calvinistas, chamado de *extra calvinisticum*, termo pejorativo dado pelos luteranos aos calvinistas, do modo como tratam e interpretam sobre as duas naturezas de Cristo.⁸⁹³ Tal debate circuncreve a questão sobre a comunicação de atributos das naturezas divinas e humanas de Cristo. Para os calvinistas, a natureza humana de Cristo permaneceu constante em Jesus, na sua pessoa, e não somente a natureza divina. Logo, o Cristo ressurreto é onipresente e ao mesmo tempo não o é.⁸⁹⁴ Tais repercursões entre luteranos que defendem tradicionalmente a comunicação das duas naturezas, e reformados, como Barth e Brunner, que defendem tal comunicação na pessoa de Cristo, manifestam-se principalmente na interpretação da presença de Cristo na Eucarista, onde para os calvinistas, a presença é apenas espiritual, diferentemente dos luteranos. Dick Smith pelo que nos parece, preocupa-se mais em perceber tal presença, presença espiritual de Cristo, nas relações sociais. Porém sua preocupação teológica, mesmo dada a importância dada a teologia da encarnação, vai distante em relação ao tradicional debate.

A ação salvífica completa essa Solidariedade Fiel do Cristo na expiação. Trata-se do trabalho do mediador, que também cria laços de identificação entre o divino e humano, no que tange à restauração da *Imago Dei* no ser humano. Citando Atanásio, Smith afirma que: “Um retrato uma vez apagado deve ser restaurado a partir do original”.⁸⁹⁵ Nesse sentido, corroborando com Barth, Brunner e com o próprio Atanásio de Alexandria (296-373), o sacrifício de Cristo é solidário à gente condenada, culpada de tudo, e só ele pode fazer isso de modo perfeito, solidariamente, ou seja,

⁸⁹² KANTONEN, 1954, p. 46 apud SMITH, 1959, p. 19, tradução nossa.

⁸⁹³ AU, Christina Aus der. *O extra calvinisticum: Mais do que um extra reformado?* Disponível em: <file:///C:/Users/Dell/Downloads/374-3335-1-PB%20(1).pdf>. Acesso em: 19 jun. 2016.

⁸⁹⁴ A DOUTRINA CRISTOLÓGICA DO EXTRA CALVINISTICUM. Disponível em: <http://www.teologiabrasileira.com.br/teologiadet.asp?codigo=370>. Acesso em: 19 jun. 2016.

⁸⁹⁵ ATHANASIUS, 1891, p. 35 apud SMITH, 1959, p. 24.

com a Solidariedade Fiel. Todo o gênero humano faz parte dessa teia de necessitados da Solidariedade Fiel de Cristo, que morre vicariamente. Para reforçar isso, *Dick Smith* cita John Donne, entendendo que nesse verso há uma relevância peculiar quanto à expiação: “E por isso não pergunte por quem os sinos dobram; eles dobram por ti”.⁸⁹⁶

A doutrina da eleição, nesse sentido, não deve ser obstáculo à evangelização, ao trabalho do evangelista, pois este, consciente da doutrina de Deus, foi alcançado pela Solidariedade Fiel em Cristo. E se genuinamente isso ocorreu, de igual forma o evangelista se colocará ao lado dos pecadores, em Solidariedade Fiel. Mesmo diante da eleição, a resposta humana, num ato relacional de Deus, será expressa no relacionamento. Para *Dick Smith*, esse é um mistério que não pode neutralizar a Solidariedade Fiel, que é um ato redentor do próprio Deus em Cristo, o qual muitas vezes chamou os pecadores, não apontando os desígnios finais da eleição, mas expressando a solidariedade.⁸⁹⁷

Sendo assim, o Reino de Deus se constitui nessa expressão de Solidariedade Fiel, como elemento, símbolo, dessa solidariedade de Deus para com o mundo. O Reino de Deus é o lugar de triunfo de Cristo sobre o mal, sobre as forças que desestabilizam o ser humano, permitindo que este volte a gozar dos direitos concedidos por Deus.⁸⁹⁸ Por isso mesmo, esse Reino é alicerçado no aqui e agora pela ação do Espírito Santo, que também se manifesta em Solidariedade Fiel ao mundo. Marca disso é outro símbolo de Solidariedade Fiel, o batismo, que sinaliza o morrer e o viver com Cristo, logo, um novo nascimento.⁸⁹⁹ Dentre vários textos, cita *Smith* o de Mateus 12.28: “Se, porém, eu expulso demônios pelo Espírito de Deus, certamente é chegado o reino de Deus sobre vocês”.⁹⁰⁰

A comunhão da igreja, ou seja, da comunidade local, é alicerce para a solidariedade para com os de fora de sua vida. A igreja, como resultado de solidariedade de Deus com os homens, reflete a *Imago Dei*, solidarizando-se com a humanidade em crise. Isso é evangelismo apostólico:

Em outras palavras, se a Igreja é para ser verdadeiramente a Igreja, deve estabelecer e manter a identificação evangelística com “toda sorte de

⁸⁹⁶ DONNE, [17--] apud SMITH, 1959, p. 26, tradução nossa.

⁸⁹⁷ SMITH, 1959, p. 29.

⁸⁹⁸ SMITH, 1959, p. 30.

⁸⁹⁹ SMITH, 1959, p. 34.

⁹⁰⁰ SMITH, 1959, p. 30.

peças”; quando não consegue o mesmo acontece com o próprio conceito de *koinonia*, sendo esse distorcido, quando não completamente pervertido.⁹⁰¹

Para *Dick Smith*, essa perversão se manifestava, naquela época, na falta de interesse da Igreja em relação ao homem comum trabalhador e ao seu sindicato ou movimento operário.⁹⁰² O mundo com o qual a Igreja deve estar em Solidariedade Fiel é o mundo dos trabalhadores, dos intelectuais, dos camponeses e também dos burgueses. A relação é dialética e paradoxal. A Igreja não é o mundo, nem o mundo é a igreja, no entanto esta se identifica com aquele e, ao mesmo tempo, não faz isso. Dessa forma, coloca *Dick Smith*, “ela [a Igreja] responde, no mundo, seu chamado do céu”.⁹⁰³

Assim sendo, focando nos filhos da Revolução Industrial, coloca o capelão industrial:

Concretamente, esta solidariedade fiel de evangelismo, uma vez que reflete o amor perfeito e a perfeita santidade de Deus, implica que a Igreja como evangelista deve reconhecer publicamente a validade moral e espiritual do movimento operário livre, e mais especificamente, a justiça de muitos, e as muitas demandas contratuais que envolvem a segurança industrial, planos de saúde e de assistência social, pensões, etc. Por outro lado, a Igreja não deve ser alocada em uma identificação subalterna ao ponto de aceitar tais demandas sem crítica, mas deve sempre manter o direito de expressar livremente a sua ética e sua avaliação espiritual. [...] a Igreja pode e deve identificar-se com as necessidades legítimas desses filhos da Revolução Industrial, manifestando preocupação com a habitação adequada dos trabalhadores e a recreação construtiva e, especialmente, implementando estas preocupações através da ação social intensiva. Neste ministério da identificação será bom para a Igreja discernir o fato de que o trabalhador médio faz pouca distinção entre fé e obras e, portanto, para ele especialmente, a boa notícia de Deus deve realmente se fazer carne e habitar em seu meio.⁹⁰⁴

No capítulo dois da tese, intitulado “O meio do trabalhador industrial nos EUA”,⁹⁰⁵ o autor trata desse meio não apenas apresentando dados estatísticos, mas também observando o ponto de vista da cultura, do sindicato, da recreação, do próprio emprego e da atividade, da moradia, do lazer, da pobreza, da Igreja, etc.⁹⁰⁶ Obviamente *Smith*, que trabalha com sociologia, levanta dados estatísticos, sobretudo no recorte da década de 1950. Ele argumenta que a crença na progressão profissional

⁹⁰¹ SMITH, 1959, p. 41, tradução nossa.

⁹⁰² SMITH, 1959, p. 42.

⁹⁰³ SMITH, 1959, p. 42.

⁹⁰⁴ SMITH, 1959, p. 43, tradução nossa.

⁹⁰⁵ SMITH, 1959, p. 55.

⁹⁰⁶ SMITH, 1959, p. 55.

a partir do muito trabalho já havia se exaurido do pensamento do trabalhador nos EUA⁹⁰⁷ e que tanto o trabalhador cristão quanto o não cristão já percebiam estar numa situação em que não havia progressão profissional e nem social de forma contundente. Dessa maneira, a Igreja perdia a oportunidade de ser solidária com o trabalhador industrial e em seu meio. Perdia para o sindicato, tornando-se um obstáculo, ou seja, transformando seu ambiente num gueto, quase sempre de classe média. Escreve o evangelista industrial:

Em resumo, a Igreja de Jesus Cristo como é na efetividade conhecida nos Estados Unidos da América, em parte, não conseguiu ser fiel à sua própria natureza verdadeira como a *Koinonia*, ou seja, a comunidade divina, e não conseguiu manter-se na solidariedade fiel com o mundo inteiro fora de sua vida. Em vez disso, a Igreja em nosso meio, embora prosperando materialmente e numericamente, tende a tornar-se uma instituição de classe média exclusiva de banco de igreja, de seminário teológico e de retorno aos mesmos bancos. Embora as correntes da Revolução Industrial continuem a girar em torno dela, ela mesma, tragicamente, acredita que não será corroída por essas correntes em ebulição. Aqui que a Igreja americana se engana. E aqui a necessidade de higienização eclesiástica, institucional no cenário americano que se destaca e é revelado.⁹⁰⁸

Na terceira parte da tese, o então pesquisador *Dick Smith* fez observação sobre a variedade dos trabalhos de evangelismo industrial nos EUA.⁹⁰⁹ Sobre tal lista, alguns exemplos dela retirados foram pontuados no início desse tópico, os quais se esforçaram para transcender a lógica de ser um gueto burguês. Evidencia-se, na leitura de *Dick Smith*, a preferência por trabalhos evangelísticos que estejam presentes 24 horas por dia no ambiente industrial ou na fábrica. Outro detalhe refere-se aos envolvidos e ao preparo destes. Para o pesquisador, é imprescindível que os leigos tenham a oportunidade de serem sempre os pioneiros nesse trabalho. *Dick Smith* não desconfia do homem comum. Além disso, é necessário, segundo a visão de *Smith*, que um trabalho nessa direção seja interdenominacional.⁹¹⁰

Por fim, no quarto capítulo, intitulado “Uma avaliação teológica dos trabalhos de evangelismo industrial nos EUA”,⁹¹¹ *Smith* destaca especificamente quatro ministérios:

⁹⁰⁷ SMITH, 1959, p. 56.

⁹⁰⁸ SMITH, 1959, p. 74, tradução nossa.

⁹⁰⁹ SMITH, 1959, 75.

⁹¹⁰ SMITH, 1959, p. 86-87.

⁹¹¹ SMITH, 1959, p. 88.

- I. The Robert G. Le Tourneau Company – Texas e Mississipi – Heavy Road Equipment – Plant Centered Chaplaincy
- II. The Mountaineer Mining Mission – West Virginia – Coal Mining – Parish Centered Ministry
- III. The North Presbyterian Church (and the Fuller Manufacturing Company) – Michigan – Autoparts – *Plant-Parish* Ministry
- IV. The Roman Catholic Apostleship of the Sea – California – Longshoremen and Seamen – Parish-Plant Ministry⁹¹²

Segundo a leitura de *Dick Smith* – inclusive com aplicação de questionário aos envolvidos – há uma unidade entre esses trabalhos quanto à opção pelos trabalhadores, motivo pelo qual Smith os destaca. Obviamente que ele localiza questões divergentes, como a não negociação do batismo em relação ao projeto Católico Romano na Califórnia,⁹¹³ ou a questão da justificação pelas obras. Porém o autor destaca como esse projeto assumiu sua opção pelos operários e respondeu ao chamado de encíclicas papais como a *Quadragesimo Anno* de 1931, ou mesmo a anterior, a *Rerum Novarum* de 1891, documentos que chamam leigos ao trabalho evangelístico e fazem opção pelos operários.⁹¹⁴

No entanto, argumenta Smith, quanto ao núcleo do evangelismo dessas quatro frentes, há unidade, ou seja, uma evangelização que se coloca no mesmo barco dos trabalhadores, no mesmo estado de Solidariedade Fiel. A situação dos EUA, quando do evangelismo industrial nas décadas de 1940 e 1950, segundo *Dick Smith*, não foi pior por causa desses trabalhos em especial.⁹¹⁵

De Genebra, *Dick Smith* retorna para os EUA, preparando-se para atividade missionária no estrangeiro, que, nesse caso, foi o Brasil. Durante os quatro anos em que ficou no Brasil, além da sua práxis em Criciúma e São Paulo, o autor também escreveu artigos, como veremos a seguir. Muitos desses textos são releituras, apresentações quanto ao conteúdo, do que Smith já havia produzido teologicamente.

10 A IGREJA NA FRONTEIRA OPERÁRIA (1963)

O *Brasil Presbiteriano*, fundado em 1958, foi uma espécie de fusão dos jornais *O Puritano*, que circulava desde 1889, e *Norte Evangélico*, que circulava desde 1909.

⁹¹² SMITH, 1959, p. 88.

⁹¹³ SMITH, 1959, p. 89.

⁹¹⁴ SMITH, 1959, p. 90.

⁹¹⁵ SMITH, 1959, p. 102.

Até os dias de hoje, o *Brasil Presbiteriano* é uma das manifestações oficiais da IPB através da imprensa.⁹¹⁶

O texto de que trataremos neste ponto foi publicado pelo *Brasil Presbiteriano* entre agosto e outubro de 1963. Ele foi publicado sob o mesmo título, com a mesma temática, mas com subdivisões bem estanques, ao ponto de podermos dizer que se trata de quatro artigos, bem definidos, mas imbricados pela temática proposta pelo autor: a evangelização industrial no Brasil e no mundo. Não há, em nenhum dos quatro artigos, a menção direta da expressão Teologia da Solidariedade Fiel, mas podemos perceber essa teologia sendo tratada ao longo dos textos.

10.1 Províncias abandonadas do protestantismo

O primeiro artigo de *Dick* Smith apresenta uma crítica ao protestantismo mundial semelhante a que faz Richard Niebuhr, quando coloca que o protestantismo sempre tende a um aburguesamento histórico e sempre desconfiou do pobre. Isso, bem ou mal, segundo a perspectiva desses autores, faz parte da genética de todos os cristianismos, sem exceção.

O foco de *Dick* Smith nesse artigo é iniciado por uma experiência pessoal que teve em *Yorkshire*, na Inglaterra, ou seja, pelo relato de sua práxis. Coloca o capelão de *Scott's Run* que, num Domingo, dia do Senhor, dirigia-se ao culto da Igreja Metodista. Porém, antes de chegar ao templo, não deixou de notar grandes ajuntamentos de mineiros – homens, mulheres, crianças – enfileirados no cinema, nos bares, nas calçadas, aos montes. Ao chegar na Igreja, encontrou trinta pessoas. Destaca *Dick* Smith: “Note-se que a Igreja Metodista de *Castleford* é uma igreja importante, de uma denominação notável, que tem estado intimamente associada às classes laboriosas da Inglaterra”.⁹¹⁷

Ao descrever sobre o culto que assistiu, *Dick* Smith notou uma excelente e bem planejada liturgia de culto, junto com um sermão deveras estimulante sobre a vigilância cristã. Além disso, no final, ministrada a Santa Ceia, a expressão “Ide, agora em paz”, finalizou o culto. Testemunhou *Dick* Smith que, ao se despedir daquele povo

⁹¹⁶ SILVA, Sandra Cristina da; STAMATTO, Maria Inês Sucupira. *Educação Impressa: estratégia presbiteriana de educar por meio da imprensa protestante*. Disponível em: <file:///C:/Users/Dell/Downloads/Dialnet-EducacaoImpresa-4701970.pdf>. Acesso em: 1 fev. 2016.

⁹¹⁷ SMITH, 1963, v. 1, p. 1-2.

tão cordial, com o seu amável pastor, ele não sentiu paz. Afinal, o seu sentimento, tendo sido alimentado à “mesa do Senhor”, era a lembrança do que presenciara minutos atrás, mineiros que nem sequer tentavam se aproximar da “Cerimônia de Comunhão”. Os trabalhadores estavam fora daquela importante igreja e, para *Dick Smith*: “Esta era, certamente, uma província abandonada do protestantismo”.⁹¹⁸

O autor acrescenta que o caso de *Castleford* representava a atualidade da Igreja Protestante naquela época. Ele ampara sua constatação pelo Conselho Mundial de Igrejas (CMI), a partir de uma pesquisa realizada em Genebra, que constatou que o protestantismo, como Igreja mundial, alongou-se somente para um segmento, legando a classe de trabalhadores à condição de um continente espiritualmente abandonado.⁹¹⁹ Nessa constatação, *Dick Smith* mais uma vez se expressa de forma crítica ao seu ambiente protestante, que, bem ou mal, desconfiava e repugnava o trabalhador. A busca de cooperação com o CMI, em termos de informação, reflete seu caráter ecumênico missionário.

Seu conhecimento compartilhado sobre os trabalhadores do mundo inteiro impressiona, e ele compartilha isso com todos da IPB. Muita gente deve ter interpretado, principalmente no âmago daquele tempo, seu texto como coisa de comunista ou liberal, e outros, certamente, como coisa de ecumênico. Conjecturamos isso a partir das impressões que nos vêm de outras leituras.

A lista dos países, dentre os quais constam Ceilão (*Sri Lanka*) e Malaia (atual Malásia), revela, na ótica e constatação de *Dick Smith*, que a Ásia e suas poucas igrejas protestantes estavam paralisadas, sendo todas de classe média. Na Índia, o cristianismo urbano não tinha contato com as “classes laboriosas”. Já no Japão, terra de atuação de Toyohiko Kagawa, a igreja entrava em contato direto com os trabalhadores industriais. Na América Latina – e esta constatação vem de época anterior à TDL, certamente oriunda da experiência de John Mackay –, para *Dick Smith*, os grupos menos alcançados pelas igrejas protestantes eram os intelectuais, grupo que era foco do trabalho de Mackay, e as classes operárias. Na Alemanha, segundo as constatações do autor, os operários estavam fora da Igreja. Na “França – exceto entre os pentecostais ou o Exército da Salvação, o proletariado desertou da Igreja”.⁹²⁰ Essas informações sobre a França são interessantes. Em primeiro lugar, fica evidente

⁹¹⁸ SMITH, 1963, v. 1, p. 1.

⁹¹⁹ SMITH, 1963, v. 1, p. 1.

⁹²⁰ SMITH, 1963, v. 1, p. 1.

que, para *Dick Smith*, igrejas pentecostais não são protestantes, pois ele os diferencia dos protestantes, afirmando que a classe operária estava presente entre os pentecostais. Em segundo lugar, destacamos que o termo proletariado não era um termo tão assustador, visto ser muito utilizado por marxistas, e, naquele momento, por um jornal eclesiástico. Mas certamente assustava muita gente que acreditava que “comunista comia criancinhas”!

Prosseguindo, o autor coloca que, na Suíça, os trabalhadores resistem à igreja. Na Escócia, o operariado estava fora do pensamento da igreja.⁹²¹ Trata-se, a nosso ver, de constatações e de uma autocrítica corajosas. Nos EUA, sua terra Natal, a constatação era a mesma: os operários, de um modo geral, estavam fora das igrejas protestantes, e *Dick Smith* dá um detalhe a mais, sinalizando conhecimento de causa, especialmente a respeito dos estivadores:

Assistindo a uma reunião local do Sindicato Internacional de Estivadores e Guardas de Armazéns, tive a oportunidade de indagar do diretor de pesquisas, acerca da crença religiosa, dos membros do Sindicato e das suas relações com igrejas. Aceitando a definição de cristão, como aquele que crê em Jesus Cristo, como Senhor e Salvador e que procura seguir o Seu exemplo, palavras e atos o diretor do sindicato [...] declarou que uma reduzida minoria não era membro de igreja.⁹²²

Ainda tratando dos EUA, *Dick Smith* revela que a mesma situação se repetia com os mineiros de carvão, com os trabalhadores da indústria do aço, entre outros, tendo aquele país, sob a ótica do autor, províncias abandonadas da igreja protestante. Depois disso, o missionário indaga: “E aqui neste país?”. Respondendo à pergunta, *Dick Smith* cria diálogos dramáticos, coisa que fazia muito bem, contextualizando a realidade da igreja protestante no Brasil de seu tempo. O diálogo é entre um evangelista fictício e trabalhadores de várias realidades da indústria brasileira na década de 1960. Primeiramente, temos um diálogo entre o evangelista e o trabalhador em aço:

O EVANGELISTA – Vocês que formam o metal fundido e o aço completo em Volta Redonda, que afirmam? Vocês que olham dentro dos fornos ígneos e toleram o calor terrível, eu conheço seu modo de viver. Eu os tenho visto quando estavam trabalhando. Vocês têm uma tarefa nobre. Vocês é que forjam os tendões da nação, nova e gigantesca. Entendem vocês que Deus santifica este labor? O TRABALHADOR EM AÇO – Você diz que nosso trabalho tem importância porque Jesus era carpinteiro. Então por que alguns

⁹²¹ SMITH, 1963, v. 1, p. 1.

⁹²² SMITH, 1963, v. 1, p. 1.

dos seus discípulos não nos dão as boas vindas dentro de suas casas e das suas igrejas? O que nos separa – a mancha do nosso labor, a rudeza das nossas mãos? Para nós que fizemos o ferro e o aço, continua uma pergunta inquietante! Por quê esta diferença entre a igreja e o Carpinteiro?⁹²³

Em seguida, o evangelista conversa com o trabalhador em automóveis:

O EVANGELISTA – E vocês que trabalham fabricando automóveis na “Fabrica Nacional de Motores” perto do Rio, tanto homens como mulheres, que afirmam? OS TRABALHADORES EM AUTOMÓVEIS – Você fala na dignidade do trabalho do ponto de vista de Deus. Mas você observou, na ocasião de sua visita, a rotina, a repetição incessante, a monotonia? Aqui na FNM nós torneamos uma porca ou fixamos o ferrôlo e então voltamos a fazer a mesma coisa. Sempre o mesmo! É vontade de Deus trabalharmos deste modo? Quem da igreja entende nosso tédio?⁹²⁴

Logo após, chega a vez do mineiro de carvão de pedra:

O EVANGELISTA – Falo a vocês agora que extraem o carvão de pedra nos lugares mais fundos em Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Eu os tenho visto no negror das minas. Eu os tenho visto entre nuvens de pó, trabalharem com máquinas gigantescas que cortam, amontoam e, às vezes, matam. Deus parece perto de vocês? O MINEIRO DE CARVÃO DE PEDRA – Às vezes nos sentimos totalmente separados dos outros. Talvez nossas faces muito pretas repeliam outras pessoas. Ou nossas mãos, cicatrizadas e manchadas do produto das minas? Ou nossa vida muitas vezes simples e amíde, faltando-nos cultura? Mas por que, se Jesus, o Salvador do mundo, foi um carpinteiro, muitas pessoas não tomam conhecimento de nós?⁹²⁵

O evangelista também dialoga com o candango⁹²⁶:

O EVANGELISTA – E vocês que construíram a nova capital no Planalto Goiano, que dizem? Vocês que vieram do Brasil todo para criar a cidade nova e brilhante. Vocês que moram na cidade de Planaltina e Formosa entendem bem que Deus santifica o seu trabalho? Oh! Candangos, novos bandeirantes do Brasil, vocês lá encontraram o Carpinteiro de Nazaré? O CANDANGO – Sim, nós já ouvimos dele, mas Ele parece distante. Seus discípulos muitas vezes quase O escondem. Eles nos visitam, mas não se identificam conosco. Eles se gloriam da cidade brilhante que nós construímos, mas não dão atenção as nossas choupanas e cabanas. Por que essa diferença entre o Trabalhador Supremo e as pessoas que o chama de Senhor?⁹²⁷

Por fim, temos a última fala do evangelista:

⁹²³ SMITH, 1963, v. 1, p. 2.

⁹²⁴ SMITH, 1963, v. 1, p. 2.

⁹²⁵ SMITH, 1963, v. 1, p. 2.

⁹²⁶ Candango foi palavra utilizada em vários contextos no Brasil. Era o termo utilizado por africanos escravizados ao tratarem os portugueses. Também era utilizado para indicar gente desprezível. Também foi usado, especificamente, para denominar trabalhadores braçais de fora, e, mais ainda, trabalhadores migrantes que construíram a capital Brasília.

⁹²⁷ SMITH, 1963, v. 1, p. 2.

O EVANGELISTA – Nós temos ouvido suas perguntas, óh trabalhadores e construtores de Brasília. Esta separação entre os trabalhadores e igrejas existe através do mundo inteiro. Mas, tenhamos a certeza de que a Igreja de Jesus Cristo está avançando neste grande país e continuará a avançar! Esperamos que ela se encontre com vocês na fábrica, na mina, no moinho, e na cidade satélite. Mas agora mesmo o Carpinteiro, Seu Salvador, está lhe falando pessoalmente. Ele quer tê-los como seus discípulos. Ele quer também usá-los para construir seu Reino!⁹²⁸

Além da riqueza no português, o que comprova que *Dick* Smith aprendeu bem essa língua, o texto revela o conhecimento que Smith tinha sobre a sociedade, a economia e a história brasileiras. E isso sinaliza que o missionário ou viajava muito, ou lia muito jornal ou ouvia muita rádio. A dramaticidade com que usa as palavras nessa breve ficção obviamente retrata a realidade religiosa e social. Em termos religiosos, como sabemos e já colocamos neste trabalho, desde a segunda metade do século XX, o protestantismo brasileiro, que se apresenta como “histórico”, não cresceu quase nada, se comparado a instituições pentecostais, que, diferentemente das “históricas”, não desconfiavam do brasileiro comum que estava fora da classe média. *Dick* Smith sinaliza essa letargia no Brasil e no mundo inteiro. Econômica e socialmente, o Brasil se industrializava, e os problemas só aumentavam, principalmente para uma classe que migrava do campo para a indústria. Os trabalhos repetitivos – que só conseguem ser engraçados no filme *Tempos Modernos*,⁹²⁹ de Charles Chaplin –, o calor e o barulho da indústria, a poluição, a chupana ou o casebre da vila operária são elementos históricos que só conhece quem se informa muito bem ou quem vivencia cada uma dessas situações.

Desafiando a IPB, encerra *Dick* Smith: “E agora meus distintos leitores, que é que vão fazer vocês para ajudar esses trabalhadores neste encontro? Qual será sua parte na redenção das províncias abandonas do protestantismo?”.⁹³⁰

⁹²⁸ SMITH, 1963, v. 1, p. 2.

⁹²⁹ TEMPOS MODERNOS: Resumo. Disponível em: <<http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=181>>. Acesso em: 28 jan. 2016. Filme estadunidense dirigido pelo cineasta Charles Chaplin, em que este também atua. O filme sinaliza os problemas sociais e econômicos que um ambiente em industrialização pode gerar às pessoas da classe trabalhadora. Mesmo em forma de comédia, o filme retrata essas situações dramáticas do mundo industrial.

⁹³⁰ SMITH, 1963, v. 1, p. 2.

10.2 Por que os operários abandonaram a Igreja?

Essa pergunta inaugura a segunda publicação de *Dick Smith* no *Brasil Presbiteriano* em setembro de 1963. A primeira resposta, segundo o autor do texto, é severa e verdadeira, apontando para um posicionamento pessoal do trabalhador, uma atitude objetiva que nasce de sua subjetividade.⁹³¹ Seu destino, caso a resposta seja negativa por parte do trabalhador, diante dessa negação, para *Dick Smith*, é o mesmo do de qualquer outro homem.

A segunda razão desse divórcio entre o operariado cristão e a igreja se evidencia maneira de o operário encarar o sindicato. *Dick Smith* coloca que há um lugar legítimo para o sindicato na vida dos operários. No entanto, continua o autor, a realização das reuniões do sindicato aos domingos de manhã, no mesmo horário de culto e da EBD, ocasionavam a quebra do mandamento da guarda do dia do Senhor. Dessa forma, como as decisões do sindicato são decisivas em todas as áreas da vida dos operários, quando o sindicato se torna um substituto completo da Igreja de Cristo na vida do operário, o primeiro mandamento é quebrado, e mais explicitamente ainda, o terceiro.⁹³²

A terceira razão dessa separação, segundo *Dick Smith*, é o fato de que muitos operários argumentam que a Igreja está intimamente ligada aos proprietários e patrões. Para corroborar essa posição dos operários, *Dick Smith* levanta situações bem reais:

Algumas vezes, isto nos é apresentado de um modo rude, como me foi colocado em Londres por *Sir William Lawther*, ex-dirigente do Sindicato Nacional de Mineiros. Ele disse: “A Igreja Cristã é, em sua maioria, escrava dos interesses econômicos bem situados”. Em outros países ouvi a mesma coisa posta da seguinte maneira: “A Igreja nunca tem sido amiga do trabalhador. Nos conflitos operários, quase sem exceção, ela tem se colocado do lado oposto, a pretexto da defesa da justiça e da ordem”.⁹³³

William Lawther (1889-1976) foi sindicalista de mineiros, tendo dirigido o sindicato que abrangia toda a Grã-Bretanha.⁹³⁴ *Dick Smith* o conheceu, interagiu com

⁹³¹ SMITH, 1963, v. 2, p. 1.

⁹³² SMITH, 1963, v. 2, p. 1

⁹³³ SMITH, 1963, v. 2, p. 1

⁹³⁴ WILL LAWOTHER. Disponível em: <<http://www.dmm.org.uk/whoswho/I032.htm>>. Acesso em: 29 jan. 2016.

ele e o questionou acerca da fé cristã de seus dirigidos. Smith constatou, em suas andanças, o que é apresentado no texto, que Lawther não estava tão errado assim. Em algumas áreas industriais, o templo ou o terreno da igreja são propriedade de uma corporação. Nos EUA, esses pastores eram chamados de “pregadores da companhia” e, na Inglaterra, de “mercenários do patrão”.⁹³⁵ O capelão industrial argumenta ser possível ocorrer também o inverso, chegando a testemunhar que conhecia um pastor que tinha o salário totalmente pago por um sindicato operário e era conhecido como “o servo dos trabalhadores”. Estaria *Dick* Smith referindo-se a ele mesmo nos tempos de *West Virginia*?

Acentuando a discussão, *Dick* Smith coloca que, no tempo da grande depressão na Escócia, desempregados enviaram representantes à Assembleia Geral Presbiteriana. Os desempregados nem sequer foram ouvidos, e a Assembleia passou a cuidar “dos seus próprios problemas”⁹³⁶.

Assim, até aqui, nesse artigo, *Dick* Smith tratou da subjetividade dos operários, destacando, inclusive, que estes possuem o direito de dizer não. Tratou também da indiferença da igreja em relação aos problemas dos operários. Tal crítica, mais uma vez reforçamos, ganha acentuada concordância quase cinquenta anos depois, quando vemos uma estagnação do protestantismo histórico tanto na América quanto, com mais vigor, na Europa. No entanto, no olho do furacão da sua realidade, e o furacão era a Guerra Fria, *Dick* Smith fala sobre Karl Marx e Friedrich Engels no *Brasil Presbiteriano*, jornal que não era apenas para teólogos, mas para toda a igreja. Ele tece sua crítica ao comunismo, no que se refere ao fato de essa corrente também representar uma resposta alternativa de fé para muita gente, crítica que ainda escutamos atualmente, com tons de arrogância e ineditismo. Richard C. Smith escreve:

Em 1848, Marx e Engels disseram: “Deixem as classes dominantes tremarem face à revolução comunista. Os proletários nada têm a perder que não as suas cadeias. Eles têm um mundo para ganhar. Trabalhadores de todo mundo unam-se!”. Os trabalhadores, em centenas de milhares, responderam a este apelo. Para muitos, o comunismo de Marx tornou-se um substituto da fé cristã.⁹³⁷

⁹³⁵ SMITH, 1963, v. 2, p. 1

⁹³⁶ SMITH, 1963, v. 2, p. 1

⁹³⁷ SMITH, 1963, v. 2, p. 1.

A crítica de *Dick Smith* ao comunismo citando o *Manifesto do Partido Comunista* – documento que, de certa forma, tornava-se obstáculo à ida de muitos operários às igrejas – utilizava-se exatamente de um teor apelativo, recurso que muitas igrejas já adotaram ou adotam.

Já a crítica de *Dick Smith* à igreja é muito mais severa do que ao comunismo. O autor alega que igreja, por muito tempo, usa seus recursos para organizar e sustentar instituições entre a classe média: “Temos dito, e é verdade, ‘estes são os estáveis, cujo salário garantido pouco sofre variações. Têm casa própria e moram em uma cidade por muitos anos. Estes são os ‘bonzinhos’”.⁹³⁸

Na sua visão, olhando especificamente para os EUA de seu tempo, o prestígio social presbiteriano podia ser vantajoso por um lado, mas proporcionalmente perigoso. Ele identificava nos EUA coisa que ainda não enxergava na década de 1940, quando saiu da Igreja Reformada Holandesa para a PCUSA: a existência de uma perigosa “mentalidade presbiteriana de superioridade social”.⁹³⁹

O fluxo desse não crescimento de trabalhos entre o proletariado também era vivido na mentalidade presente nos seminários teológicos entre os futuros ministros. Os seminários de todo o mundo falhavam, segundo ele, por não oferecerem preparação para esse tipo de ministério. Além disso, o imaginário dos futuros ministros era totalmente repulsivo ao mundo dos operários. Não era o sonho dos ministros protestantes: “Antes o ideal de um ministro bem-sucedido tem sido o de ser pastor de uma respeitável ou elegante igreja de subúrbio ou de um bairro da classe média”.⁹⁴⁰ Somando-se a isso, a crítica também se direciona à ausência de treinamento aos leigos da igreja, a fim de testemunharem a fé cristã em seu local de trabalho – mina, fiação ou fábrica.

Essa foi a leitura que *Dick Smith* passou à IPB da época sobre a relação entre a Igreja protestante do mundo e o mundo dos operários industriais. Obviamente sua proposta não se detém na crítica, pois ele apresenta sua proposta de ação, que escreve em um novo artigo, publicado também em setembro de 1963, naquele mesmo mês.

⁹³⁸ SMITH, 1963, v. 2, p. 7.

⁹³⁹ SMITH, 1963, v. 2, p. 7.

⁹⁴⁰ SMITH, 1963, v. 2, p. 7.

10.3 Como ganhar o operário para Cristo

Nesse terceiro artigo, o conteúdo leva a IPB a uma reflexão quanto à práxis da evangelização. Trata-se de uma metodologia que valoriza o trabalho do leigo e trata da importância de se ter capela e culto no local de trabalho, bem ao estilo do Evangelho Social de Walter Rauschenbusch.

O primeiro aspecto é exatamente o da questão do leigo, ou seja, para Richard C. Smith, se trabalhadores precisam ser evangelizados, que outros trabalhadores façam esse serviço, desde que focados e treinados para isso. É o trabalhador da mina, da fiação, da fábrica que terá essa prerrogativa. Para isso, as igrejas locais devem oferecer treinamento. Valorizando um leigo de sua época em *Pursglove*, lembra Dick Smith algo que estava mais em sua memória do que em seus livros:

Por exemplo, recordo um mineiro de *West Virginia* chamado Benjamin. Ele era motorista em uma mina de carvão de pedra, onde um grande número de homens não eram cristãos. Benjamin, um presbiteriano, sabia disto e tomou a decisão de fazer algo a respeito. Assim, ele falava individualmente com os homens na casa de força e luz da mina, a respeito de Cristo. Depois que os homens se dirigiam ao trabalho, ele cantava hinos através de seu sistema de intercomunicação, enquanto seu motor rugia através dos negros túneis da mina de carvão. No fim do dia, quando os homens voltavam para entregar as suas chapas de identificação, ali estava Benjamin a postos, a luz do seu capacete brilhando, ainda dando testemunho do Senhor Jesus Cristo. Ele foi o instrumento do Espírito Santo para que muitas famílias fossem ganhas para Cristo.⁹⁴¹

Dick Smith acreditava no proselitismo cristão, no evangelismo. Era crente. Sua dimensão espiritual, por assim dizer, motivava-o a viver por essa perspectiva compartilhada com outros, que, com seu convívio, sentiam-se motivados a fazer o mesmo. Smith relembra um caso ocorrido quando esteve na Alemanha:

Um Domingo à tarde, a poucos anos, vi um leigo no *Ruhr* alemão, perto do *Gelsenkirchen*. Ele era um pregador leigo, que trabalhava cinco dias por semana em uma mina de carvão. Fui com ele visitar alguns mineiros em seus barracos. Debaxo do braço ele levava jornais e revistas e no seu bolso o Livro da Vida. No seu trabalho na mina e fora dele, nos barracões dos mineiros, este leigo, humilde e efetivamente exibia sua fé em Jesus Cristo.⁹⁴²

Seu conhecimento de causa revela que a prática do trabalho com leigos transcende os espaços geográficos, não sendo algo de sua autoria. Para Smith,

⁹⁴¹ SMITH, 1963, v. 3, p. 1.

⁹⁴² SMITH, 1963, v. 3, p. 2.

aquele alemão do Vale do *Ruhr* era um pastor. Foi viajando pela Fundação *Hazen* que ele conheceu essas regiões da Europa, como o Vale do *Ruhr*, uma das regiões da Alemanha que mais sofreu os impactos de uma industrialização acelerada, com muitas minas de carvão, o que atraiu fortemente esse processo de industrialização juntamente com o rio *Ruhr*, afluente do Reno, o que facilitava o acesso ao porto de Roterdã na Holanda. É hoje uma das regiões mais populosas da Europa.⁹⁴³

O programa de evangelização que *Dick Smith* experimentou e conheceu na Alemanha no vale do *Ruhr* era definido como um programa de evangelismo ocupacional e baseava-se na profissão, sendo integrado às “Academias Evangélicas da Alemanha”. Segundo o autor:

[...] grupos de homens e senhoras se reúnem em torno de uma base vocacional – todos doutores, ou operários, todas donas-de-casa, ou todos engenheiros. Estas reuniões duram vários dias de cada vez. O estudo bíblico toma uma hora todas as manhãs; depois deles, os grupos se dedicam ao estudo dos problemas de cada um deles. Quem assiste a uma das Acadêmicas Evangélicas é encorajado a formar em sua própria cidade. Nossa própria denominação precisa deste tipo de programa para a evangelização da indústria e para evangelização em geral.⁹⁴⁴

Ao escrever sobre essa experiência na Alemanha, *Dick Smith*, referindo-se à sua experiência em Criciúma, argumenta que esse tipo de coisa já estava sendo feita no Brasil. Como já adiantamos em parte no capítulo anterior, nesse trecho *Smith* explicita sua práxis, apresentando o trabalho feito pelos leigos da igreja e falando sobre o desafio que se levantava diante de uma região tão disputada por comunistas, proprietários, católicos, mórmons, testemunhas de Jeová, espíritas kardecistas e de matriz africana, bem como presbiterianos e luteranos.

Ele também compara as Academias Evangélicas da Alemanha com o seu trabalho de doze anos no vale do *Scott's Run* e o das igrejas que organizou com a missão, além de cooperativas, centros de recreação e a *Mountaineer Mining Mission*, que ele traduziu para o português, no texto, como: *Missão Presbiteriana de Minas da Montanha*.⁹⁴⁵

O autor coloca que, como missionário e evangelista industrial, sua pregação e testemunho eram apresentar Jesus Cristo como o Carpinteiro de Nazaré,

⁹⁴³ A INDÚSTRIA EUROPEIA. Disponível em: <<http://www.clickescolar.com.br/a-industria-europeia.htm>>. Acesso em: 29 jan. 2016.

⁹⁴⁴ SMITH, 1963, v.3, p. 2.

⁹⁴⁵ SMITH, 1963, v. 3, p. 2.

ressaltando que este se preocupava com o ser humano em sua totalidade. No entanto, Smith enfatiza que o seu testemunho enquanto pastor devia ser precedido pelo testemunho do leigo, que era o pioneiro na evangelização industrial. Mas o artigo ainda se desdobra num outro artigo, o último publicado por Smith no *Brasil Presbiteriano*, em outubro de 1963, do qual trataremos a seguir.

10.4 Como treinar e instruir o leigo

Nesse quarto e último artigo no *Brasil Presbiteriano*, Dick Smith realça a importância de ministros formados em seminários teológicos treinarem suas ovelhas, os leigos, no intuito de estes serem missionários entre seus colegas operários. Obviamente que o autor se justifica afirmando que o espaço para ele apresentar um método, um formato de treinamento, naquele jornal era pequeno. Ele apresenta um esboço de como o leigo deve se portar:

1 – Uma boa testemunha no local do trabalho pela qualidade do serviço; 2 – Uma boa testemunha no local de trabalho pela qualidade de vida pessoal. 3 – Uma boa testemunha no local de trabalho pela qualidade do testemunho vocal. Nesse artigo não tenho tempo para tratar profundamente de qualquer um desses assuntos, mas vamos tentar um breve esboço.⁹⁴⁶

Quando Dick Smith trata sobre a qualidade do serviço no que se refere à fidelidade e honestidade, ele afirma que um dia de trabalho é muito mais do que um dia para ganhar dinheiro. Reparamos que aqui a voz calvinista de Dick Smith cresce um pouco mais, principalmente quando ele coloca que Deus vê quem faz uma atividade bem-feita e que é importante, com as próprias mãos, dar glória a Deus. Não há nada mais calvinista do que isso, e essa ética para o trabalho analisou, melhor do que ninguém, Max Weber.⁹⁴⁷

No entanto, gostaríamos de ver Dick Smith respondendo à leitura crítica que Paul Lafarge, genro de Karl Marx, faz sobre o direito à preguiça e sobre a lógica do trabalho. Lafarge, amparando-se no materialismo histórico-dialético, faz leitura crítica à versão teológica de que o trabalho abençoa o homem, sem nenhum tipo de crença cristã imbricada obviamente, e conceitua o “trabalho” como uma maldição de Deus” a

⁹⁴⁶ SMITH, 1963, v. 4, p. 11.

⁹⁴⁷ SMITH, 1963, v. 4, p. 11.

partir de leitura bíblica e teológica que faz.⁹⁴⁸ Lafarge coloca o seguinte: “Na sociedade capitalista, o trabalho é a causa de toda a degenerescência intelectual, de toda deformação orgânica”.⁹⁴⁹ Lafarge, em seu texto, faz elogio à preguiça e critica o trabalho como elemento escravizante, que pode ser personificado, em comparação com os trabalhadores que sofrem física e espiritualmente, ao Cristo crucificado:

Tal como Cristo, a triste personificação da escravatura antiga, os homens, as mulheres, as crianças do Proletariado sobem penosamente o duro calvário da dor: desde há um século que o trabalho forçado quebra os seus ossos, magoa as suas carnes, dá cabo dos seus nervos; desde há um século que a fome torce as suas entranhas e alucina os seus cérebros!... Ó Preguiça, tem piedade da nossa longa miséria! Ó Preguiça, mãe das artes e das nobres virtudes, sê o bálsamo das angústias humanas!⁹⁵⁰

O que *Dick* Smith alegaria diante de tal crítica? Sabemos que Richard C. Smith não era marxista. Certamente era contra a ideia de inexistência do trabalho, ou de uma Ditadura do Proletariado. Valorizava a ideia de um Cristo trabalhador, seja pelo trabalho para salvação e propagação do Reino, seja como carpinteiro. Também sabemos, como já temos pontuado, que fazia duras críticas à igreja quando esta dava as costas ao trabalhador e a suas necessidades físicas e emocionais. Ele defendia o direito ao lazer e, por assim dizer, ao ócio, ao mesmo tempo em que defendia uma igreja que deveria ser promotora disso.

Na segunda parte do texto, seguindo a organização de seu texto, *Dick* Smith entende que o leigo precisa “dar um bom testemunho” pessoal no local de trabalho. Quando lemos bom testemunho, o senso comum parece-nos levar a pensar na velha moral puritana que sataniza álcool e tabaco. Ainda mais quando se trata de um texto escrito para presbiterianos. Mas o exemplo que *Dick* Smith traz aos presbiterianos nada tem a ver com álcool ou cigarro, ou melhor, vai um pouco mais além disso, fazendo uma crítica nada eurocêntrica ao velho mundo, e outra ao seu país de origem:

Por exemplo, o autor do grande hino, “Na Cruz de Cristo me glorio”, Sir John Bowring, da Inglaterra, infelizmente no local de trabalho estimulou o comércio do ópio quando êle era um oficial em Honk Kong, China. No meu país alguns leigos cristãos participaram do comércio de escravos negros. A fé cristã do leigo nas segundas-feiras precisa aparecer igual aos domingos. Mas este testemunho não é fácil numa sociedade que está dizendo, “Conforme-se, conforme-se, conforme-se!”.⁹⁵¹

⁹⁴⁸ LAFARGE, Paul. *Direito à preguiça*. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/direitopreguica.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2016.

⁹⁴⁹ LAFARGE, 2016.

⁹⁵⁰ LAFARGE, 2016.

⁹⁵¹ SMITH, 1963, v. 4, p. 11.

Seguindo seu itinerário, ao tratar sobre o trabalho do leigo, *Dick Smith* fala da importância da qualidade vocal do leigo no seu local de trabalho. Como ele coloca, não basta o leigo ser estimulado a falar, e a falar muito, a respeito de Jesus. Para Smith, o testemunho deve ser, antes de mais nada, simples. O autor cita o texto de Atos 16.27-32, narrativa segundo Paulo e Silas são libertos e tanto o carcereiro, no seu local de trabalho, como os da sua casa afirmaram simplesmente que criam em Jesus como Senhor. Segundo Smith, trata-se de uma fé simples e profunda.

Por essa perspectiva, *Dick Smith* apresenta, em teor hermenêutico, a importância da lâmpada para um mineiro de mina de carvão, como retratada no filme *Germinal*,⁹⁵² em que o personagem fala que um mineiro não pode esquecer sua lâmpada, pois esta significa a vida daquele. Coloca Smith que Jesus, apresentado como a Luz do Mundo da vida, ganha um sentido a mais para o mineiro daquele tempo, que dependia de uma lâmpada para trabalhar e sobreviver. A lâmpada para o mineiro é questão de trabalho, segurança, localização e até reconhecimento de quem está ao seu lado. *Dick Smith* afirma que muitos leigos em *West Virginia* trabalharam nesse sentido e tiveram bons resultados.⁹⁵³ Como o ambiente de uma mina de carvão do final do século XIX, ou da primeira metade do século XX, mergulhado nas trevas e no negror poluído do carvão e seus rejeitos, assim é o mundo. Só sabe a importância da luz quem precisa dela.

Ainda tratando dessa “qualidade vocal” do leigo, Richard C. Smith trata da importância da sinceridade. Ele exemplifica esse ponto com o texto de Atos 8, que narra o encontro entre o eunuco africano e o diácono Felipe. O eunuco só respondeu à pergunta de um estrangeiro sobre as Escrituras, e com outra pergunta, por ter visto sinceridade em Felipe. Disse o eunuco: “Como poderei entender se alguém não me explicar?”⁹⁵⁴ *Dick Smith* coloca: “A sinceridade é uma qualidade indispensável no testemunho pessoal!” Ou seja, mensagem cristã, para o autor, só tem validade se quem prega ou testemunha acredita no conteúdo de sua exposição.

Essa evangelização do leigo, além de simples e sincera, para Smith, precisa ser humilde. O leigo deve ter um espírito manso e modesto, para não se vangloriar de sua obra, acreditando que sua mensagem converte alguém. Mais uma vez citando Paulo, *Dick Smith* fala de Romanos 3, texto em que o apóstolo coloca que o homem

⁹⁵² GERMINAL, 1993.

⁹⁵³ SMITH, 1963, v. 4, p. 11.

⁹⁵⁴ SMITH, 1963, v. 4, p. 11.

é justificado pela fé independente das obras da lei. Em sua leitura do texto de Paulo, Smith coloca que vangloriar-se nas obras inclui a evangelização também enquanto uma obra humana. O missionário cita um exemplo de sua práxis:

[...] um mineiro de carvão de pedra, o leigo Ed Trigg, da nossa Missão Presbiteriana de Minas da Montanha, West Virginia, testemunhou no pequeno campo mineiro de Edna Gas. Ele era um bêbado e foi convertido. Ele falava acerca do seu Salvador desde a casa de força até a frente do trabalho na mina de carvão e durante toda volta outra vez. Ele visitou muitas famílias em suas próprias casas. Algumas vezes isso se tornava uma tarefa bastante difícil, pois havia quem lhe fechasse a porta no rosto. Ed, porém, permaneceu firme e o Senhor certamente abençoou o seu ministério. Finalmente foi organizada uma igreja presbiteriana em Edna Gas, em grande parte devido a este operário que tomou a sério a obrigação de cada crente de evangelizar.⁹⁵⁵

Parece-nos que *Dick* Smith quer estimular o proselitismo por parte de quem não é pastor ou missionário, tática que a denominação Assembleia de Deus soube usar muito bem, diferentemente da IPB. O resultado, claro que não apenas por isso, estabelece-se na comparação sobre a presença das duas denominações. Smith depositava crédito nesse trabalho leigo e confiou no que deixou em Criciúma. Todavia hoje temos apenas uma congregação de 80 membros no centro da cidade, sem nenhum trabalho ou congregação fixa, em nenhum bairro. Obviamente isso ocorreu na mesma proporção em que o carvão de pedra já não movimenta tanto a cidade. Dessa forma, percebemos que os leigos de Criciúma, sendo hoje 98% deles já falecidos, não conseguiram legar isso aos seus filhos. A IPB, a partir de 1964, como vimos, e outros analisaram muito bem, mudou o seu rumo de crescimento. Legar a culpa exclusivamente àquela comunidade, pelo fato de os trabalhos missionários não terem prosseguido, seria deveras injusto.

Por fim, Smith, fazendo uso do seu discurso cristão construído ao longo da vida, discurso que encontrou certa permissão de ser proferido nos ambientes presbiterianos brasileiros, coloca a importância de o leigo cristão participar do sindicato. Para o autor, os pastores deveriam estimular seus leigos a frequentarem os sindicatos:

Seu pastor deve encorajar e estimular este operário para que ele esteja presente no sindicato e faça o papel de cristão lá. Não é o papel dum cristão ficar de fora dos negócios do sindicato, sempre fazendo as críticas. Também, o leigo cristão não pode deixar o campo do sindicato aos comunistas! Pelo

⁹⁵⁵ SMITH, 1963, v. 4, p. 11.

contrário, êle deve assistir, fortalecer e dirigir o seu sindicato, levando aos seus membros o verdadeiro entendimento de justiça e de amor!⁹⁵⁶

Na luta pelo sindicato, *Dick Smith* salienta que este não é lugar só de comunista, discurso do senso comum que perambulava pelo Brasil, pela Europa e pelos EUA nos idos da Guerra Fria. Por outro lado, a crítica ao protestantismo histórico, que parece ter abandonado várias províncias optando por um mundo mais aburguesado, forjou um discurso religioso, bem abrasileirado, que fornece as promessas de passaporte para um reino que confere poder para comprar, bem como para usufruir de lazer e prazer. Ou seja, o neopentecostalismo brasileiro.

Smith, escrevendo no Brasil, apresentou o mesmo tema, coincidindo com o mesmo título do terceiro artigo publicado no *Brasil Presbiteriano*, mas agora se dirigindo especificamente aos metodistas, no jornal *Expositor Cristão*.

11 COMO GANHAR O OPERÁRIO PARA CRISTO – EXPOSITOR CRISTÃO

Coincidentemente o artigo publicado no *Expositor Cristão*, jornal da Igreja Metodista, no dia 01 de abril de 1964, dia seguinte ao Golpe Militar daquele ano aqui no Brasil, trata do mesmo olhar cristão pelo operário e sua realidade social, que *Dick Smith* defendia. Além da coincidência referente à data, temos as do conteúdo e do título.⁹⁵⁷ Como no *Brasil Presbiteriano*, aqui o autor não fala explicitamente sobre a Solidariedade Fiel.

O artigo em questão é uma espécie de resumo, com parágrafos iguais, embora nem todos estejam na publicação e nem na mesma sequência, do artigo publicado em quatro partes, em 1963, no *Brasil Presbiteriano*.

Atualmente poderíamos colocar que se trata de plágio do próprio autor, mas entendemos que repetir esse artigo em outra instituição foi uma coincidência consciente do que estava por vir ao Brasil.

Como falamos no capítulo anterior, em correspondência para os EUA, em 1963, *Dick Smith* percebia que uma espécie de guerra civil estava para ocorrer no Brasil. E isso não o impediu de publicar o referido artigo exatamente em primeiro de abril de 1964. A intenção de Smith não era de lidar com guerra, golpes ou coisas do gênero, que já começavam a se manifestar, mas sim de apresentar seu pensamento

⁹⁵⁶ SMITH, 1963, v. 4, p. 11.

⁹⁵⁷ SMITH, 1964b, p. 5.

à Igreja Metodista, que tinha uma consciência de responsabilidade social, inclusive com um Credo Social, como já colocamos aqui.

Creemos que a análise de Vasni de Almeida nos elucide muito bem nessa questão, pois esse autor concorda com Smith em que os metodistas, e os evangélicos em geral, seriam politicamente omissos:

Não se manifestaram diretamente quanto ao fato político, posicionando-se a favor ou contra a quebra da legalidade institucional, mas expressaram o que pensavam em relação a temas que estavam no centro do debate envolvendo a ação dos militares. O silêncio, a defesa da ordem, a denúncia das injustiças sociais e a defesa da democracia, vozes recorrentes dos metodistas no jornal *Expositor Cristão*, indicam os posicionamentos desses evangélicos quanto à ditadura instalada.⁹⁵⁸

Parece-nos que *Dick* Smith até mesmo usou de um cavalheirismo com a Igreja Metodista quando omitiu, da publicação no *Expositor Cristão*, uma experiência por ele vivida em uma igreja dessa denominação na Inglaterra, em *Castleford*, experiência que ele relata no primeiro artigo no *Brasil Presbiteriano*.

De qualquer modo, esse artigo, mesmo que repetido em grande parte, configura-se como uma marca registrada daquilo que Richard C. Smith defendia com sua prática e seus escritos. É uma marca registrada porque se apresenta como uma espécie de fechamento quanto ao debate pelos direitos sociais, não por ser o único obviamente, sobretudo do operariado. Trata-se de um artigo importante também pelo próprio direito de expressar-se, uma vez que, já em 1964, os jornais brasileiros que defendiam as reformas de base propostas por Jango foram depredados, e a imprensa e o mundo artístico brasileiros passaram a ser monitorados e rechaçados em muitos momentos pela censura militar naquela década e nas seguintes.⁹⁵⁹

Depois desse artigo, *Dick* Smith escreveu um último em português, de forma mais explícita, que foi publicado no íterim de sua saída do Brasil por ocasião das férias, ainda com a expectativa de retorno, o que acabou não acontecendo.

⁹⁵⁸ ALMEIDA, 2009, p. 53.

⁹⁵⁹ REIS, Daniel Arão; ROLLEMBERG, Denise. *Para que não se esqueça: para que nunca mais aconteça*. Disponível em: <<http://www.memoriasreveladas.arquivonacional.gov.br/campanha/censura-nos-meios-de-comunicacao/>>. Acesso em: 1 fev. 2016.

12 A EVANGELIZAÇÃO INDUSTRIAL (1964)

O artigo *A evangelização industrial*, de Dick Smith, último publicado em português, foi apresentado num contexto histórico em que expor-se dentro da IPB, sobretudo através de extremismos, parecia algo que gerava receio, sobretudo por parte da Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas, na edição do segundo semestre de 1964. Certamente tal receio vinha do fato de essa revista ser reduto de missionários estadunidenses influenciados pelo Evangelho Social, sobretudo a partir da experiência de Richard Shaull como professor do Seminário Presbiteriano de Campinas.

Usamos o termo “receio”, pois, já no início, na parte intitulada “Editoriais”, a revista traz pequenos textos tratando dos acontecimentos contemporâneos àquele momento. Embora o editor-chefe na época fosse o pastor Américo Ribeiro, o autor desses editoriais parece, pelas iniciais que fecham os textos, J. G., ter sido o pastor Jorge T. Goulart, que também era redator auxiliar na revista.⁹⁶⁰ As iniciais lembram o ex-presidente João Goulart, mas parte do teor do texto levanta-se exatamente contra aquele deposto presidente.

Os textos da revista são pequenos. No primeiro, a “Revolução brasileira”, seu autor elogiou a história do Brasil, equivocadamente a nosso ver, afirmando que o nosso país sempre resolveu seus problemas internos de modo mais estável, em se tratando de maus governos, e com paciência. Dito isso, o texto faz duras críticas ao ex-presidente João Goulart, já deposto pelos militares, colocando que Goulart levava seu governo sob suspense, com linguagem ameaçadora e extremista, prestigiando, pelo menos ao que parecia, os comunistas, que cada vez mais cresciam em número no Brasil. Para o autor desse texto, e para seus redatores certamente, O Brasil, nas mãos de João Goulart, caminhava para o mesmo destino de Rússia, China ou Cuba. O autor, prestigiando a situação que vivia naquele momento, alega que, no Golpe Militar, que ele chama de Revolução de 1º de abril, identificava comunistas não só entre o governo, mas também entre os militares e os estudantes explorados por uma minoria atrevida e bem instruída na técnica bolchevista. Quem ficou mais surpreso com a Revolução, coloca o autor, foi o governo. Pois bem, diante de todas essas

⁹⁶⁰ REVISTA TEOLÓGICA DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO DE CAMPINAS. Campinas, n. 33-34, 1964.

palavras de elogio, e até de gratidão a Deus pela sua soberania naquele momento, termina J. G.:

Naturalmente, neste quadro que pintamos, haverá imperfeições. É possível que alguns inocentes sofram, e muitos criminosos se incorporem no meio dos vitoriosos. De qualquer maneira, o que aí está é uma grande promessa, e compete à nossa Igreja acompanhar com simpatia o esforço saneador e orar a favor das autoridades constituídas, a fim de que elas possam cumprir a sua alta missão. – J.G.⁹⁶¹

Ou seja, já naquele ano, com tudo o que acontecia, depois desses elogios escancarados à tomada do poder pelos militares, o mesmo ocorrendo obviamente em relação ao marechal Castelo Branco, o autor reconhece que extremos para o mal poderiam estar ocorrendo. Pela leitura desse texto e dos seguintes, isso parece pronunciamento político para se ver livre do mal, o que acaba ocorrendo.

No texto “A nobreza do apóstolo Paulo”, Goulart trata do empenho missionário de Paulo e dos obstáculos de judaizantes que o perseguiram, para chegar à crítica aos que buscam um “denominacionalismo exagerado”, colocando que é nesses tempos que há reavivamento. Ou seja, o autor critica um fundamentalismo desvairado, farisaico, que só vê o mal em todos os lados, mas não em si mesmo, como no seu tempo. Sua crítica era interna à IPB. Para o autor, esse fundamentalismo na IPB era agressivo, insolente e intolerante, e precisava ser censurado. Se, por um lado, havia elogio ao militarismo, que exagerou através de sua instituição, tomando um poder que não era seu, por outro lado, o mesmo autor, junto com seus redatores companheiros que representavam aquela instituição, eram veementemente contra um tipo de fundamentalismo que começava a escaldá-los.⁹⁶²

Por isso mesmo, no texto seguinte, “A unidade da Igreja Presbiteriana”, o autor valoriza a importância da unidade da IPB, tentando justificar a proibição desta de que algum membro participasse do CMI. No entanto, ao fazer a leitura do que estava acontecendo na referida igreja, por causa do evangelho social, que dava uma certa cor esquerdista a alguns adeptos dentro da Igreja, J.G. diz que a postura dos velhos conservadores em rechaçar tal intenção e fluxo foi de um “desusado rigor e, talvez,

⁹⁶¹ GOULART, Jorge T. A Revolução brasileira. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964a, p. 3-5.

⁹⁶² GOULART, Jorge T. A nobreza do apóstolo Paulo. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964b, p. 3-5.

excessivo zelo”.⁹⁶³ Esse discurso tinha a intenção de evitar divisões institucionais, ao que parece.

Coincidentemente, o autor faz uma mesma leitura em relação ao que acontecia no catolicismo brasileiro e, não sem razão, lembra, no texto “A liberdade Religiosa no Vaticano II”, o que estava acontecendo no catolicismo romano desde 1962 no Vaticano. Tratando de breves pontos sobre o Concílio Vaticano II, aceitando certos avanços em sua ótica, mas desconfiando das velhas diferenças com o protestantismo, o autor pede oração pelo Concílio, o que, no mínimo, parece-nos um ato e pedido mais cristão do que o normal.⁹⁶⁴

Por fim, com o pequenino texto “O crente e o comunismo”, o redator auxiliar coloca escancaradamente a incompatibilidade dos comunistas, de cunho marxista, com os cristãos. Ele faz campanha para que os cristãos se filiem em partidos mais democráticos e de fundamento mais cristão. O autor critica a violência dos comunistas e a revolução do proletariado preconizada, bem como elogia o comunismo cristão narrado no livro de Atos dos Apóstolos.⁹⁶⁵

Nesse emaranhado de palavras do introito da revista, percebemos um receio quanto a que posição tomar, algo que nos parece bem semelhante ao atual cenário brasileiro em tempos de crise (2015-2016), situação em que muitos defendem uma postura mais esquerdista, enquanto outros defendem inclusive a volta dos militares. E há cristãos em ambos os lados. No entanto, a história não é cíclica. Há, no mundo de hoje, grandes e pequenas diferenças do cenário passado: não há mais Guerra Fria; existe uma China de governo que se diz comunista, mas de caráter militar, e com uma economia capitalista ao extremo; temos uma Cuba que se deixa cada vez mais se aproximar dos EUA.

Voltando a 1964, no tempo da referida revista, encontramos *Dick Smith*. Dos textos da revista que mais apresentam dosagens do Evangelho Social temos apenas dois: “Vida e missão da igreja no Brasil”, de Aharon Spasezian, e, com mais intensidade ainda, o de Richard C. Smith, “A evangelização industrial”, texto já citado anteriormente que analisaremos agora.

⁹⁶³ GOULART, Jorge T. A unidade da Igreja Presbiteriana. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964c, p. 7-8.

⁹⁶⁴ GOULART, Jorge T. A liberdade religiosa no Vaticano II. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964d, p. 8-9.

⁹⁶⁵ GOULART, Jorge T. O crente e o comunismo. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964e, p. 7-8.

12.1 A teologia da evangelização

Dick Smith, ao apresentar sua teologia ao Brasil numa época complicada e incerta, alega sua visão, colocando-a como necessária:

Precisamos de uma teologia da evangelização cujo princípio organizador seja o conceito da solidariedade fiel espelhado de maneira objetiva por João: <<O Verbo se fez carne e habitou entre nós cheio de graça e verdade...>>⁹⁶⁶ e apresentado de maneira subjetiva por Paulo – Fiz-me tudo para com todos, com o fim de por todos os modos, salvar alguns.>>⁹⁶⁷

Essa teologia, para o autor, é universal e pertinente de forma direta ao problema da evangelização de operários e a tudo relacionado a estes. O operário, assim como qualquer ser humano, participa de um sentimento que devasta sua vida, regado à solidão e ao isolamento. Isso está ligado ao ritmo catastrófico da história, típico resultado da modernidade, com seu foguete intercontinental e nuclear gerando angústia, insegurança e medo. A Guerra Fria foi um desses resultados. Citando, para nossa surpresa, o escritor russo L. N. Andreyey, que teve dois de seus textos publicados no compêndio publicado nos EUA, juntamente com textos de Dostoievski, *Best Russian Short Stories*, Smith escreveu

<<Qual a significação da nossa vida? Se Deus existe, certamente Ele cuidaria destas forças nucleares catastróficas>> [...] <<A terra tornou-se louca. Não existem mais flores e nem cânticos sobre ela; ela chegou a ser redonda lisa e vermelha como uma cabeça escalpelada>>.⁹⁶⁸

Na vida do operário, e mesmo diante de tudo isso que vê, exclama a leitura social de *Dick Smith*: “Onde está alguma evidência da solidariedade pessoal no universo?”⁹⁶⁹

A resposta, para o capelão industrial do Reino do Carvão, é uma Teologia da Solidariedade Fiel, que ele define da seguinte maneira:

A evangelização é a missão apostólica da igreja na solidariedade fiel com o mundo para apresentar Jesus Cristo como Salvador, Senhor e Jesus (Kérygma) de tal maneira que pelo poder do Espírito Santo homens sejam persuadidos a aceitar a Deus pessoalmente por meio d'Ele com o resultado

⁹⁶⁶ João 1.14a apud SMITH, 1964a, p. 91.

⁹⁶⁷ 1 Coríntios 9.22b apud SMITH, 1964a, p. 91.

⁹⁶⁸ ANDREYEV, 1925, p. 502 apud SMITH, 1964a, p. 92.

⁹⁶⁹ SMITH, 1964a, p. 92.

de que eles serão envolvidos numa vida de serviço (diakonía) em e pela comunidade espiritual da igreja. (Koinonía).⁹⁷⁰

É por isso que o termo “camaradagem” – tão usado no mundo sindical e por comunistas, e compreendido por operários não só na linguagem – serve a esse propósito evangelístico caso seja imbricado ao conceito de Solidariedade Fiel do ponto de vista cristão. A chave da comunicação da Solidariedade Fiel, o centro desse propósito está na encarnação de Cristo. A encarnação de Cristo é a manifestação perfeita da Teologia da Solidariedade, Camaradagem Fiel. Sem isso, não haveria salvação, que também é social. Por esse motivo, antes do ato central da encarnação, surgiram “testemunhas da Solidariedade Fiel de Deus com o Kósmos, e a criação decaída”.⁹⁷¹ Entre essas testemunhas, está o pacto de Deus Pai com Israel, através do qual se manifesta a misericórdia divina imerecida, a solidariedade de Deus com Israel. Mas o que se torna central, na Solidariedade Fiel, como modelo e conteúdo, é a encarnação:

[...] esta solidariedade do Deus Triuno com a humanidade está revelada com singularidade e duma maneira terminante pela pessoa e obra do Filho, Jesus Cristo, o Verbo Encarnado e Redentor. <<Et incarnatus est>> significa que Ele desejou ser identificado com a raça dos homens. (Filipenses 2:5-8). Sem pecar, (Hebreus 4:15), <<Factus est quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod est ipse.>> (Ele tornou-se o que somos para que nós pudéssemos tornar-nos tão perfeitos como Ele mesmo é). Esta obra de Cristo é uma obra de solidariedade fiel sem igual. Aqui vamos ver tanto a pessoa como a obra de Cristo do ponto de vista do mesítes, isto é, a pessoa única a qual se põe de pé tanto com Deus, acima do homem, como com o homem abaixo de Deus.⁹⁷²

Com esse pressuposto teológico e com um olhar ao mundo industrializado, mundo do operariado, Richard C. Smith cunhou o termo Solidariedade Fiel:

[...] Juntamente com o adjetivo qualificado **fiel** eu, então, emprego **solidariedade** (F. solidarité) como uma palavra internacional que serve de ponte, bem conhecida, tanto no mundo como na igreja e, por isto, uma palavra muito apropriada e útil. Mais significativo ainda, uso <<solidariedade fiel>> porque parece-me caracterizar tão bem as dimensões plenas da evangelização – a mensagem, a motivação, e o método – na maneira pela qual eles precisam ser entendidos bíblicamente e teologicamente.⁹⁷³

⁹⁷⁰ SMITH, 1964a, p. 93.

⁹⁷¹ SMITH, 1964a, p. 94.

⁹⁷² SMITH, 1964a, p. 95.

⁹⁷³ SMITH, 1964a, p. 94.

Por isso a salvação, enquanto restauração da *imago dei*, restauração da solidariedade fraturada do lado do homem, é perdão do lado de Deus, mas por uma base única, ou seja, a crucificação de Cristo e sua posterior ressurreição. Cristo se torna o mediador do pacto da Graça, que é apresentada por seus lábios e atos através de convite. Se, por um lado, Deus predestina à salvação, por outro, Cristo a oferece de forma relacional, sempre por convite, dando ao ser humano o direito de expressar-se pela aceitação ou rejeição.⁹⁷⁴

Jesus de Nazaré também se torna central na Solidariedade Fiel pois ele é encarado como o Rei e o Juiz. O Basiléia toû theoû (Reino de Deus) está nele, em si mesmo. Por isso mesmo, pela lógica do Reino, a relação do ser humano com Deus é contínua, pois Cristo está sempre presente no aqui e agora: “<<E eis que estou convosco todos os dias até a consumação dos séculos.>> (Mateus 28:20b)”.⁹⁷⁵

O Espírito Santo também é agente da Solidariedade Fiel, pois sua obra estende-se da criação à missão da Igreja, conferindo aos seres humanos a oportunidade da apropriação dos benefícios de Cristo. Por isso Dick Smith cita Paulo: “Ninguém pode dizer: Senhor Jesus! Senão pelo Espírito Santo (I Cor. 12:3b).” O apóstolo está falando do dom da fé, que Dick Smith define usando as palavras de João Calvino: “<<a mão pela qual nós aceitamos Cristo, o Redentor, como é oferecido a nós pelo Espírito Santo>>”. É daí que vem a justificação, definida por Smith usando as palavras de Emil Brunner: “<<Cristo toma o nosso lugar e nós tomamos o lugar Dêle>>”⁹⁷⁶

Outro símbolo da Solidariedade Fiel é o batismo, que sinaliza purificação do crente e a incorporação deste à igreja, que, como corpo de Cristo, torna-se símbolo único e resultado dessa solidariedade. A igreja tem um impulso do próprio Espírito Santo, que a manterá renovada e como verdadeira igreja, numa relação de Solidariedade Fiel com o mundo. A igreja, como ferramenta dessa solidariedade

precisa de fato, tornar-se <<o bom perfume de Cristo>> (II Coríntios 2:15) entre todos os que estão fora da sua vida. Por outro lado, as duas tarefas da Koinonía (comunhão) interna e externa, são anexas e interdependentes: na koinonía os cristãos não só são preparados para a missão de evangelizar, mas precisam voltar a Koinonía para a renovação espiritual adequada a este trabalho.⁹⁷⁷

⁹⁷⁴ SMITH, 1964a, p. 95.

⁹⁷⁵ SMITH, 1964a, p. 96.

⁹⁷⁶ SMITH, 1964a, p. 96.

⁹⁷⁷ SMITH, 1964a, p. 97.

A Solidariedade Fiel não é só o conteúdo, é o lugar, a relação na evangelização, no ser igreja, na sua relação com a Trindade e sua manifestação de santidade e amor. A Solidariedade também impõe seu ritmo em termos metodológicos, em termos de dimensão e motivação, missão. Ela é apostólica e, por esse prisma, foi entregue tanto ao leigo como ao ministro, às pessoas que têm muitos dons espirituais e as que têm poucos, aos indivíduos e ao testemunho incorporado da *ekklésia* (igreja). Sua dimensão abrange o mundo inteiro, sem limites, ou seja, envolve todo o cosmos. Por isso, na missão, a igreja deve-se colocar ao lado do mundo inteiro. Quando a igreja permite que outros façam o seu trabalho, como o sindicato, está desrespeitando as plenas dimensões da missão. A igreja cumprirá sua missão fielmente se não se entregar ao mundo, confundindo-se com ele. Mas ela, também deve imergir nesse mundo, pois, se Cristo habitou entre os que necessitavam de solidariedade em habitação semelhante a deles, num corpo mortal e corruptível, o mesmo deve fazer a igreja: habitar entre aqueles que carecem da solidariedade.⁹⁷⁸

Dick Smith continua, colocando que o ser humano, moldado pela lógica do trabalho industrial, vivendo a vida moderna a partir da indústria, tem uma forma de pensamento única. Se a igreja respeita a dimensão que Deus lhe dá em sua missão, fará missão entre esses operários adaptando-se, inserindo-se a eles, em cumplicidade, criando novos métodos e até mesmo alterando sua estrutura eclesial como, por exemplo:

[...] a adaptação deve incluir em qualquer caso que seja possível a organização de pequenos grupos religiosos nas fábricas, de cultos durante a hora do almoço no lugar do trabalho e de retiros para leigos. Por outro lado, é possível alcançar alguns operários na vizinhança particular onde eles moram, pela adaptação eclesial, chamada <<igreja em casa>>.⁹⁷⁹

Rebatendo o universalismo, *Smith* afirma que a missão da igreja não pode se manifestar apenas verbalmente ao mundo, ignorando-se o serviço diaconal. Ao contrário, a diaconia precisa estar não apenas voltada para igreja, mas também para o mundo, no fluxo da Solidariedade Fiel, evangelizando com humildade e gratidão a Deus, a partir da revelação deste. Dessa forma, numa expressão que *Dick Smith* usa de *D. T. Niles*, do Ceilão, em sua época, “<<a evangelização...é um mendigo dizendo a outro onde ele pode procurar comida>>”.⁹⁸⁰ Sendo assim, o tocante à metodologia

⁹⁷⁸ SMITH, 1964a, p. 99.

⁹⁷⁹ SMITH, 1964a, p. 100.

⁹⁸⁰ NILES, 1951, p. 96 apud SMITH, 1964a, p. 102.

da evangelização da Solidariedade Fiel, Smith aprova a *evangelização pessoal de casa em casa* e a *evangelização pela presença* no ambiente de trabalho, principalmente pelos próprios operários. Para o autor, a *evangelização em massa*, mesmo aprovada, precisa de constante refinamento. Aprovada também é, como extensão da diaconia, a *evangelização pelo serviço social*, que encontra modelos explícitos no ministério de Jesus e na igreja em Atos. Citando a segunda assembleia do CMI – órgão do qual a IPB não mais fazia parte, fato que o redator da revista, com certo receio, afirmara ser positivo – escreveu *Dick Smith*:

<<Aqui onde nós ficamos, Jesus Cristo ficou conosco... Ele enviou ao mundo uma nova comunidade, unida pelo seu Espírito, compartilhando sua divina vida, encarregada de fazê-lo conhecido através do mundo... Ele voltará novamente como Juiz e Rei para trazer todas as coisas à sua consumação... Nós esperamos isto com esperança ardente, sabendo que Deus é fiel e que mesmo hoje Ele segura todas as coisas na sua mão... Deus não deixa nenhum de nós ficar sozinho.⁹⁸¹

No tópico seguinte, *Dick Smith* trata da metodologia da evangelização, mais especificamente no que concerne à comunicação.

12.2 A evangelização e a comunicação com o operário

Coloca *Dick Smith* que a igreja, se quiser efetivar a Solidariedade Fiel e não se transformar numa cidadela isolada, deve estabelecer contato com os “segregados e perdidos do mundo”. Mais uma vez citando o CMI, coloca o capelão industrial: “<<O povo de Deus está neste mundo como igreja e nunca está sozinho com o seu Senhor, isolado do mundo. Foi o mundo que Ele veio salvar. Sem o evangelho, o mundo está sem realidade>>”.⁹⁸² Comunicação, nesse caso, é muito mais do que palavras.

O mundo não é capaz de entender perfeitamente a igreja em seus níveis de proclamação, comunhão e serviço. E isso, argumenta Smith, é passível de crítica:

<< Frequentemente demais, ao homem necessitado, a igreja se apresenta como um corpo que fala uma língua que poucos compreendem, ou preocupa-se com problemas em que poucos estão interessados. Culturalmente e socialmente falando, parece a muitos que ela é um anacronismo e isto solapa sua potência espiritual. A igreja precisa aprender a comunicar sua mensagem nestes tempos modernos. Este novo ambiente (transformação social e

⁹⁸¹ CMI, 1955, p. 1-3 apud SMITH, 1964a, p. 103.

⁹⁸² CMI, 1955, p. 100 apud SMITH, 1964a, p. 103.

técnica) requer radical re-adaptação de métodos para ir de encontro ao desafio de um mundo em transformação>>.⁹⁸³

Para o capelão industrial, a adaptação da comunicação é dependente do agir da terceira pessoa da Trindade, possuindo, por isso, uma qualidade própria. O Espírito que sopra nos quatro cantos do mundo serve de modelo à igreja, que deve colocar-se em atitude de Solidariedade Fiel com esse mundo, em todos os seus ambientes. Nesse sentido, quando se trata do mundo do operário, ou do Reino do carvão, isso “significa ficar ao lado tanto dos indivíduos como das estruturas corporativas, pois a redenção do homem moderno tem que ser considerada em ambos os setores.⁹⁸⁴ A lógica paulina serve, segundo Smith, a proposta da Solidariedade Fiel em termos de comunicação: “Em I Coríntios 9:22, Paulo resume sua estratégia de Solidariedade Fiel, do seguinte modo: <<Tenho...sido tudo para todos os tipos de homens para que de algum modo eu possa ganhar alguns para Deus.>>”.⁹⁸⁵ Por essa ótica, a concepção de *oikouméne* (mundo habitado) de *Dick* Smith ganha o seguinte caráter:

Estar em solidariedade fiel com o mundo significa tornar-se todas as coisas para todos os tipos de indivíduos e estruturas corporativas – significa **comunicar-se** com o operário e o sindicato, tanto quanto o dirigente da indústria e com a corporação. O evangelho precisa ser partilhado com o *oikouméne* todo e não com grupos econômicos, culturais ou étnicos, selecionados ou preferidos.⁹⁸⁶

O autor ainda cita seu velho professor e companheiro de missões, John A. Mackay:

Sobre esse assunto de largueza evangelística, John A. Mackay é realmente eloquente: << Com um sentimento de vergonha e consternação, tem-se ouvido homens representativos da igreja dizer que há grupos da sociedade que não podem ser alcançados e que não devem ser alcançados por sua denominação particular. A verdade simples é que qualquer local ou denominação cristã que seja incapaz de imaginar uma aproximação missionária para um grupo social específico no setor em que essa igreja ou denominação tem responsabilidade, fracassa no duro teste a que toda organização religiosa tem que submeter-se em última análise.>>.⁹⁸⁷

⁹⁸³ CMI, 1958, p. 2 apud SMITH, 1964a, p. 104.

⁹⁸⁴ SMITH, 1964a, p. 105-106.

⁹⁸⁵ SMITH, 1964a, p. 106.

⁹⁸⁶ SMITH, 1964a, p. 107, grifo do autor.

⁹⁸⁷ MACKAY, 1950, p. 51 apud SMITH, 1964a, p. 107.

Essa falha, segundo *Dick Smith*, altera o conceito de *Koinonia* que define a igreja, logo a denominação religiosa que segrega grupos étnicos e econômicos de quaisquer estirpes deixa de ser igreja.

Na leitura desse seu mundo, o autor afirma, categoricamente, que essa “perversão” existe, a tal ponto que este “auto-encarceramento espiritual e eclesiástico tornou-se tão marcante que a expressão <<gueto burguês>> descreve o perfil sociológico da igreja”.⁹⁸⁸ Citando David H. C. Read, coloca Smith: “Pode alguém duvidar que as igrejas protestantes da Europa Ocidental e da América têm, no todo, tendido a refletir o elemento moral da sociedade burguesa dominante...?”.⁹⁸⁹

A comunicação deve ocorrer no mesmo espaço geográfico, na residência comum. A igreja deve estar lá, na vila, na favela, no campo, na fábrica, algo que nos parece bem visível quando observamos as Assembleias de Deus no Brasil nas décadas de 1970 e 1980, quando elas se instalavam enquanto edificação religiosa em qualquer canto do país, sem desconfiar do homem comum dentro da sua igreja, tampouco do homem comum pregando, ou seja, o leigo.

O mesmo vale, segundo *Dick Smith*, à vocação do pastor protestante. Numa citação desse artigo no capítulo anterior, nós lembramos a relação que Smith faz entre a toga do clérigo e o macacão do operário. O autor continua falando da possibilidade do clérigo viver no mundo do operário:

Durante o tempo em que está fazendo esta importante descoberta da relação entre a toga e o macacão, o clérigo pode tornar-se participante da comunhão de um sindicato. Isso também pode ser contado como uma realização positiva do evangelismo porque a igreja deve imergir-se, de todos os modos que não sejam pecaminosos, tanto nas atividades contínuas dos locais de trabalho como nas associações de trabalho de operários. Sem tornar-se instrumento do sindicato, a igreja de Jesus Cristo, que deve permanecer **dentro** das estruturas corporativas da sociedade, tanto quanto em posição de julgamento **acima** delas, deve estar visivelmente presente na forma de cristãos dedicados, principalmente leigos, mas também alguns clérigos.⁹⁹⁰

E ele continua, ainda tratando do clero protestante:

Para os clérigos, em particular, esta forma de identificação proporciona uma oportunidade única de conhecer intimamente os melhores e piores aspectos da vida individual e coletiva do trabalhador. Além disso, a caderneta de membro do sindicato é para o clérigo um símbolo de solidariedade, universalmente compreendido e respeitado e, como tal, pode ser usado pelo

⁹⁸⁸ SMITH, 1964a, p. 107.

⁹⁸⁹ READ, 1952, p. 15 apud SMITH, 1964a, p. 108.

⁹⁹⁰ SMITH, 1964a, p. 109, grifo do autor.

Espírito Santo em relação ao maior de todos os trabalhos – o da evangelização. Então pelo sindicato o evangelista pode comunicar o evangelho!⁹⁹¹

Dick Smith também trata da linguagem nesse artigo. Ele afirma que esta deve ser compreendida por todos os tipos de homens. Imbricado a isso, também trata da homilética. Para *Smith*, o velho sermão de três pontos, feitos e elaborados na calma de um escritório silencioso, com parágrafos bem formados e respostas buriladas, não condiz com a tensão nervosa e o ritmo apocalíptico do tempo presente. O autor propõe uma adaptação: “Especificamente, clamamos por adaptação ao ponto de usar mais **narração** na proclamação do evangelho”. Nesse sentido, lembrando Cristo e seu ministério, coloca que tal tática de usar narrativas ganhará uma lógica contemporânea, seja pronunciada pelo uso do drama, do teatro, da personificação ou da pantomima.⁹⁹²

Por isso, nessa lógica, ganha sentido fazer pontes que aproximam Cristo do mundo do trabalhador. É preciso, assim, apresentar Cristo ao mundo industrial como o Trabalhador, o Carpinteiro, o Filho do Homem, o Homem. Fala-se pouco na irmandade, ou por assim dizer, na camaradagem de Cristo. Se esses termos da Solidariedade Fiel fossem utilizados no mundo do operariado, “haveria muito menos vaidade contemporânea para as observações relativas ao hiato que existia no tempo de Wesley”.⁹⁹³ Para *Dick Smith*, o fracasso não é da camada de operários “sub-privilegiada” de cultura erudita, mas da igreja, que insiste nessa linguagem. Citando *Agnés de la Gorce*, expressa-se *Dick Smith*:

Os pobres têm tentado em vão entender o que o ministro, acomodado atrás de seu púlpito está dizendo: frases bonitas que alimentam a sonolência dos granfinos que se assentam cochilando com caixas de rapé na mão. Marinheiros, estivadores, soldados, quanto poderiam eles aproveitar essa linguagem impecável moldada em universidades góticas, tão diferente da sua própria linguagem diária?⁹⁹⁴

Além da linguagem, o capelão industrial, encerrando seu artigo, coloca que a Solidariedade Fiel faz com que a igreja dê atenção à expressão emocional do operário, na sua individualidade e coletividade. Sendo assim, a igreja, mesmo com sua liturgia logicamente precisa, com seus cânticos milimetricamente construídos e com os

⁹⁹¹ SMITH, 1964a, p. 109.

⁹⁹² SMITH, 1964a, p. 111, grifo do autor. Nesse parágrafo, Richard C. Smith apresenta o seu livro de 1958 ao Brasil: *We Met the Master*. Pantomima é a comunicação por gestos.

⁹⁹³ SMITH, 1964a, p. 112.

⁹⁹⁴ GORCE, 1940, p. 122 apud SMITH, 1964a, p. 112.

sermões textualmente bem feitos, deve expressar a genuína emoção da crença e envolver emocionalmente o operário e os seus familiares. *Dick Smith* encerra o seu artigo da seguinte maneira:

Mas o operário, como todo mundo, precisa ser pessoalmente e emocionalmente envolvido pela sua fé. Estas portas para sua alma precisam ser abertas para que o Espírito Santo possa mais livremente apresentá-lo a Jesus Cristo, seu Salvador e Irmão mais Velho. Esta evidente tarefa espiritual o evangelista industrial não deve ignorar!⁹⁹⁵

Nesse sentido, a vida emocional também é razão de preocupação e necessidade da Solidariedade Fiel a ser suprida.

Depois desse artigo, *Dick Smith* não escreveu mais nada em português na imprensa brasileira. Todavia há certos rumores, embora não tenhamos esses documentos, de que ele continuou, por um tempo, mantendo correspondência com gente de Criciúma na comunidade religiosa que organizou e da IPJO em São Paulo.

O que se torna evidente nessa publicação – além de se tratar do artigo que mais se aproxima da ideia de Evangelho Social – é que ele foi escrito sob a perspectiva de um retorno, o retorno de *Dick Smith* ao Brasil, que não aconteceu. Tal artigo também foi apresentado numa espécie de limbo temporal, um vazio memorial, entre os socialmente engajados da IPB nas décadas de 1940 e 1950 – tão lembrados e ovacionados como vítimas de uma inquisição sem fogueira, que muitos insistem em chamar de Teologia da Libertação – e entre os conservadores defensores da ordem militar e da censura a qualquer coisa que se parecesse comunista, também muito lembrados. Seja por uma questão de segurança, seja porque *Smith* não era bem-vindo, seu retorno ao Brasil não foi possível, e assim o missionário foi esquecido pela instituição com a qual, de alguma forma, contribuiu por quatro anos.

Diante de nossa delimitação, pontuamos o que precisávamos e o que esteve ao nosso alcance. Cabe-nos agora apresentar algumas considerações sobre as conclusões que obtivemos a partir do que foi analisado, ponderado e refletido em todo o trabalho.

⁹⁹⁵ SMITH, 1964a, p. 113.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Evidenciamos, neste trabalho, a demonstração de que o estadunidense e desconhecido no Brasil Richard Charles Smith possuía, em termos bem dinâmicos em seu itinerário de vida, uma teologia que fez opção pelos trabalhadores industriais do mundo inteiro, sobretudo os mineiros de carvão. Essa teologia, a Teologia da Solidariedade Fiel, amparou-se sobretudo numa leitura que encarava a doutrina da Encarnação de Cristo como dialética, sendo essa doutrina um modelo concreto para o trabalho missionário, que, antes de correr atrás de ovelhas para simplesmente organizar igrejas, deveria analisar aquelas sociologicamente em suas realidades e crises, convivendo e relacionando-se com elas. Ou, numa perspectiva paulina, o evangelista deveria colocar-se na mesma altura daquele que pretende evangelizar. O pastor, mais do que qualquer colega do sindicato, deveria ser um camarada do operário, que o defenderia para o bem comunitário. Isso seria solidariedade fiel. Por isso, o evangelista não poderia ser bancado pelo dono da companhia. Antes, deveria estar disposto a chegar próximo desses patrões e, com sua capacidade de comunicação, convencê-los, pela ótica cristã, que projetos que visem o bem social dos operários, sobretudo em termos de dignidade, fazem bem para toda a vila operária. Do mesmo modo, os operários cristãos deveriam ser dignificados e amparados teologicamente pelo clérigo para fazerem o evangelismo na posição de operários e moradores da vila operária. O evangelista industrial da Teologia da Solidariedade fiel não pode desconfiar do homem comum.

É claro que o pastor deve se diferenciar, mas dialeticamente, parecendo com um operário em tudo – seja na vestimenta, alimentação, moradia ou no vocabulário–, mas se abstendo das moralidades contrárias à ética cristã. O evangelista precisa, assim, preocupar-se tanto com a alma quanto com os direitos sociais, que, na Teologia da Solidariedade Fiel, consistem em direitos conferidos por Deus ao ser humano integral, direcionados ao corpo, à mente e à alma. O clérigo não pode ser comunista, mas sim parceiro do sindicato e dos operários, vivendo com as famílias dos operários, preocupando-se com os seus filhos e dando dignidade às mulheres em termos de igualdade de decisão, assim como foi entre Richard C. Smith e Beatrice B. Smith.

No leque de seus relacionamentos, começando por sua família, *Dick* Smith foi-se construindo socialmente, o mesmo ocorrendo com sua teologia, à medida que foi fazendo aquilo que descrevemos acima, em *West Virginia*. Sua proposta de

evangelismo industrial era crítica e problematizadora, principalmente porque focalizava a igreja protestante do mundo inteiro, numa época em que essa igreja, em sua grande maioria, tornava-se um gueto burguês, repelindo o operário e seu mundo, negando-se a qualquer tipo de comunhão com o proletariado. Era preciso, pois, repelir o comunismo, mas não os operários. Na lógica da Teologia da Solidariedade Fiel, a igreja, quando vive essa repulsa ao operariado, é mais culpada do que o comunismo com o seu ateísmo. Não foi por coincidência que a Igreja Presbiteriana do Brasil, que cresceu de forma visível até a década de 1950, foi retardando seu crescimento à medida que o país se industrializava. Ou seja, havia, nas igrejas, como aquela que citamos, e como Richard Niebuhr já observava, um viés de estabilização dos movimentos protestantes e, ao mesmo tempo, uma repulsa crescente ao “homem comum”, mesmo em protestantismos que tivessem nascido entre pessoas pobres e comuns. E isso não é exclusividade do presbiterianismo. Dessa forma, entendemos que aí está uma parte da causa da desaceleração do crescimento da IPB no Brasil.

Dick Smith encarnou esse ministério do evangelismo industrial, e as fontes apresentadas neste trabalho atestam isso de forma explícita e abrangente, especificamente nos EUA e no Brasil. Nos EUA, o nome do evangelista tornou-se reconhecido nacionalmente, pelo menos por um breve momento, e seu vínculo ao movimento ecumênico e aos movimentos de responsabilidade social, como o CMI e a Junta de Missões Nacionais da PCUSA, foi a marca registrada dessa jornada. Seu ministério e engajamento social tornaram-se nacionalmente conhecidos nas revistas *Time* e *Life* na década de 1940. Seu trabalho se destacou e ganhou o apoio de Franklin D. Roosevelt e especialmente da esposa deste, Eleanor Roosevelt, humanitária reconhecida até os dias de hoje.

Dick Smith estudou e formou-se nos EUA no fluxo teológico que circundava o escocês John A. Mackay, que possuía um ímpeto missionário, sobretudo em relação à América Latina, sendo o próprio John A. Mackay admirador e incentivador do trabalho de Smith em *West Virginia*. Ambos bebiam da neo-ortodoxia bartiana. Em *West Virginia*, enfrentou o desconforto do ambiente, a poluição do Reino do Carvão, as crises econômicas entre os operários, a diversidade étnica e cultural e os choques dela decorrentes, o lixo não tratado, a segregação dos afro-americanos abençoada pelo governo de *West Virginia* e a competição religiosa não entre igrejas, mas entre igreja e sindicato, principalmente por parte dos comunistas, num tempo em que ainda

ecoava a grande depressão nos EUA. Na década 1940, *West Virginia* e o vale do *Scott's Run* eram a imagem cristalina do ambiente mais pobre dos EUA.

Na Choupana, *Dick Smith* começou seu ministério encarando os acidentes de mina e transformando sua casa em igreja, hospital, berçário, escola, pouso para equipes de resgate e pouso de desesperançados que aguardavam a notícia trágica da morte nos acidentes, sendo assistidos por uma capelania industrial expressada pelo tratamento oferecido por *Dick Smith* e *Beatrice Smith*. Mas *Smith* também transformou a Choupana em ambiente de alegria, de jogos para criança e jovens, com mesa de bilhar e *jukebox*, havendo música para dançar e até um local para beber cerveja. Também havia biblioteca para todos, sem distinção de etnia, sem segregação. E, para completar, havia uma piscina, que, no calor do verão, era utilizada para natação e, no inverno, servia à patinação. No entanto, para muitos, significava mais do que isso: dava dignidade social aos que não podiam ter lazer, pois dinheiro não havia, e riacho limpo também não. E ainda mais: era símbolo nacional nos EUA de que a segregação étnica entre brancos e negros poderia ser perfeitamente anulada, desde que a teologia se transformasse em práxis para o bem comum em programas dessa natureza, sem esperar muito pela boa vontade de governos. A piscina foi a primeira de um estado segregado nos EUA a encarar esse desafio e rendeu a *Smith* reações contrárias e até violentas. E, por isso tudo, chamou tanta atenção nos EUA na década de 1940. Nada disso foi cobrado pelo programa da Solidariedade Fiel do bolso dos operários.

A piscina teve tanto destaque que a PCUSA apoiou *Smith* na ampliação de seu programa, que se tornou um novo programa, o *Mountainner Mining Mission*, cujo projeto, elaborado por *Dick Smith*, comportava a criação de centros cooperativos e de outras choupanas em outras vilas operárias presentes no *Scott's Run*, com a presença de outros evangelistas industriais. Entre o fim de 1940 e início de 1950, o novo programa, com outros pastores e apoiadores, envolvia vinte mil pessoas, entre operários e seus familiares. *Dick Smith* acaba sendo reconhecido: ganha um título de Doutor Honoris Causa em Divindade pela Universidade *Davis and Elkins*, de *West Virginia*.

Reconhecido, até aquele momento, não deitara em berço esplêndido, tendo conhecido vilas operárias de mineração de carvão por toda a Europa, o Canadá e os EUA, sendo patrocinado por um projeto de uma agência humanitária: a Fundação *Hazen*. Seus relatórios serviram para a publicação de um livro, um compêndio que

analisa teológica e sociologicamente o Reino do Carvão pelo mundo. Também serviram como coletânea de fontes para analisar o evangelismo industrial nos EUA. Tais fontes embasaram a tese de doutoramento de Smith em Teologia Ecumênica pela Universidade de Genebra, na qual, de forma sistemática, o autor apresenta a Teologia da Solidariedade Fiel e faz críticas aos evangelismos industriais nos EUA, sobretudo pela negligência destes para com o mundo do operário. Todavia Smith também reconhece alguns projetos como valorosos, inclusive projetos do catolicismo romano.

Dick Smith socializou seus conhecimentos no Seminário Teológico São Francisco, na Califórnia, lecionando num campo disciplinar organizado por ele mesmo, sobretudo incentivando e lutando por uma Teologia e uma atividade mais prática, efetiva, principalmente em relação a quem necessita, ou seja, os imigrantes, operários e camponeses. Nesse ínterim, além de *San Anselmo*, sede do Seminário em que lecionou, e Genebra, em seus horizontes, o Brasil também acaba sendo apresentado como realidade.

O ímpeto missionário volta a mexer com *Dick* Smith e sua fiel esposa de ministério, *Beatrice* Smith, dessa vez com foco em missões estrangeiras. Eles descobriram que a crise humana no Reino do Carvão também ficava do lado de baixo da linha do Equador.

No Brasil, a primeira dificuldade se deu com o idioma. Já a proposta evangelística de Smith não provocou tanto alvoroço assim, afinal a teologia social de John A. Mackay, dos irmãos Niebuhr e mesmo as propostas de Walter Rauschenbusch já haviam aportado aqui décadas antes, ecoando verdadeiramente, tendo como um dos representantes mais lembrados e celebrados pelos seus discípulos um contemporâneo de Smith de *Princeton*, Richard Shaull. Eles foram contemporâneos, mas não sabemos se foram amigos. Fato é que um não citou o outro, pelo menos em nenhum documento. Mas certamente eles foram companheiros de caminhada.

Todavia, em termos de engajamento prático, *Dick* Smith efetuou algo, no Reino do Carvão no Brasil, que outros não conseguiram. As informações do evangelismo industrial no Sul do Brasil só ecoavam no centro do País. O trabalho envolvia mais de duzentas pessoas, entretanto o que sempre aparecia era o que estava no centro, ou melhor, no Sudeste. É claro que, se lembrarmos dos projetos de Paulo Wright – posteriores ao trabalho de *Dick* Smith – com os pescadores de Santa

Catarina, não podemos negar que Wright foi e é razoavelmente lembrado pelo seu trabalho, que foi maior em termos de envolvimento de pessoas, embora tenha sido mais lembrado pelo seu martírio. Chamar esses trabalhos de Teologia da Libertação, a nosso ver, trata-se de uma espécie de generalização, pois em ambos os casos – e falamos com um pouco mais de proximidade em relação ao trabalho de Smith nos EUA e no Brasil – há fortes dosagens do Evangelho Social.

Se a Teologia da Libertação, como nos esclarece Michel Löwy, pressupõe uma práxis teológica voltada aos pobres e oprimidos em momentos específicos da história, para, depois, produzir uma reflexão teológica voltada a uma comunidade teológica e eclesial, por escrito ou através de debates, relatos e reflexão, salientamos que muitos protestantes do Brasil e no Brasil foram considerados como racionalmente abertos teologicamente, vinculados à TDL e até considerados fundadores, sendo alguns vítimas de uma inquisição sem fogueira, embora não tenham sido tantos assim. Porém o que mais se publica são compêndios de teologia desses autores. As suas práxis são pouco evidenciadas. E esses nomes parecem ser sempre os mesmos, celebrados como heróis em monumentos historiográficos e sociológicos por seus célebres discípulos, num tom amargurado. A questão que aqui criticamos é exatamente a falta de práxis. Não se trata de crítica a problemas de capacidade racional e teológica, mas à ausência de engajamento, crítica direcionada não somente aos conservadores, mas também aos considerados mais abertos teologicamente. Muitos considerados com uma teologia mais aberta no Brasil – e aqui frisamos o protestantismo de cunho presbiteriano – preferiram fazer teologia somente na Torre de Marfim. Chamar isso de Teologia de Libertação é contradizer o próprio movimento. Tais teólogos são sempre lembrados, seja pela repulsa ou valorização, mas sempre lembrados, e de forma repetitiva, diga-se de passagem. Faltam-nos problematizações sobre esses engajamentos e propostas teológicas, pois encontramos muitos elogios, mas pouca análise. Muitas paternidades são celebradas em relação à Teologia da Libertação pelo viés do presbiterianismo, mas há poucos engajamentos práticos, analisados e pontuados. Isso nos parece muito problemático.

Por essa mesma lógica, entendemos que muito há para se estudar e analisar aqui no Brasil e no mundo, inclusive no primeiro mundo. *Dick Smith*, nos EUA, e principalmente no Brasil, certamente é um pequenino exemplo de muitos que fazem parte da memória de inserção do protestantismo no Brasil e na América Latina, mas que podem se tornar símbolo de uma memória que muitas vezes não é acessada nem

pelos que se consideram engajados numa teologia mais pensante. Um exemplo pequenino, mas, ao mesmo tempo, vasto, por ser objeto da realidade social que jamais poderá ser isolado, delimitado, como nos esclarece muito bem Norbert Elias.

O presbiterianismo no sul de Santa Catarina teve um caráter de inserção que se manifestou pela opção de uma classe que abruptamente foi formada devido à exploração industrial do carvão. *Dick* Smith optou por essa classe e esse ambiente. Bradou sobre isso na Conferência do Nordeste, mas foi pouco lembrado e talvez pouco ouvido: há apenas uma pequena menção sobre ele, num brevíssimo parágrafo. Foi reconhecido pelo outrora presidente do Supremo Concílio da IPB, Pr. José Borges dos Santos Jr., que o chamou para trabalhar em São Paulo. E, ainda assim, foi pouco lembrado. Escreveu no *Brasil Presbiteriano*, na *Revista do Seminário Presbiteriano do Sul*, no *Expositor Cristão*, mas foi pouco lembrado. Em São Paulo, maior centro industrial do Brasil, também fez missões com resultados muito menores do que o ocorrido em Santa Catarina, sendo o trabalho em terras catarinenses bem menor que o realizado nos EUA, e ainda assim, é também pouco lembrado. Em 1964 teve que tirar férias, depois de quatro anos no Brasil, sentindo os efeitos dos problemas econômicos e políticos que se agigantavam no País, os quais culminaram no Golpe de 1964. Seu retorno aos EUA nutria uma esperança, já acordada com a IPJO – outrora da IPB e hoje da IPU (Igreja Presbiteriana Unida) –, de retornar ao Brasil. Porém, diante do que ocorria e das opções políticas que a IPB foi tomando após 1964, como bem analisa Silas Luís de Souza, juntamente com o Brasil dos militares, houve uma proibição, seja por parte de *Dick* Smith e *Beatrice* Smith, seja por parte da Comissão de Missões e Estrangeiras de Nova Iorque, de se retornar ao Brasil. *Dick* Smith já sentia a tensão e a pressão aqui no Brasil. Algumas de suas correspondências foram interceptadas, extraviadas, o que lhe causou estranhamento.

Richard C. Smith, após a experiência no Brasil, organizou igrejas no México, na Tailândia e no Japão, entre outros lugares principalmente do Oriente, todos em contextos de industrialização. O que restou da Igreja organizada, com seus pontos de pregação em vilas operárias por Criciúma, e até em Laguna, e que já não existem mais, é uma comunidade pequena no centro da cidade de Criciúma, e que, de certa forma, principalmente entre os mais velhos, conserva uma lembrança simpática àquele missionário. Mesmo pequena, essa comunidade tem uma história que a interliga não só com a história da IPB no Brasil, ou com os EUA de Ashbel Green Simonton, ou a Suíça de João Calvino, mas também com o Oriente, pois seu

organizador e missionário aplicou lá o que aplicou antes aqui, ou seja, a Teologia da Solidariedade Fiel. Essa comunidade era sobremodo engajada, a tal ponto que o capelão industrial a valorizava por demais em suas memórias, principalmente porque não se deitava em berço esplêndido como muitos de seus pastores pelo Brasil afora. Pena que não perseveraram, pois, a mortalidade é nossa sina. Outro fato relevante é que pouquíssimos pastores encararam o ministério no Reino do Carvão em tempo integral depois de *Dick Smith*, talvez por falta de condições financeiras, aliada ao ritmo político em que a IPB caminhou durante a Ditadura Militar, desestimulando qualquer tipo de engajamento social que tivesse o mínimo de verossimilhança com o comunismo.

Aliás, nossa menção sobre a irrelevância social a que uma comunidade religiosa pode chegar também passa pelo que vivemos hoje, quando muitos planos missionários recortam cidades e bairros pelo seu potencial econômico e humano, representando contrariamente os pressupostos da Teologia da Solidariedade Fiel, que visava os lugares que experimentavam as crises espirituais e sociais mais fortes, ou seja, as crises humanas em profundidade e complexidade. Quanto pior for o lugar econômica, social e espiritualmente, melhor ele será para se fazer o evangelismo. Não foi essa a dialética da Encarnação? Também essa era a dinâmica da Teologia da Solidariedade Fiel. Quanto pior o campo, melhor terá de ser o missionário! Uma lógica dessas não tem um viés mercadológico.

Também faz parte do nosso tempo que a Torre de Marfim se virtualize em mídias e redes sociais, que ocorra uma busca por tornar o nome célebre e lembrado, como o expressado no protótipo bíblico na Torre de Babel. E isso não ocorre simplesmente com artistas e anônimos, mas também entre pastores, que vêm sofrendo, numa proporção muito maior do que aqueles artistas, uma pressão de buscar incessantemente a carapuça da fama e da influência religiosa e política, em vez do engajamento social e evangelista. Não é sem razão que uma das reações a isso seja um número cada vez maior dos denominados cristãos sem igreja, se é que isso é possível.

Além disso, ressaltamos aqui que a Solidariedade Fiel, a nosso ver, tem limites, do mesmo modo que suas interconexões com o Evangelho Social dos EUA e a TDL são notórias. Quanto à conexão com o Evangelho Social, ressaltamos a ênfase de que a salvação passa pela dignidade social, que não se restringe somente a trabalho e sofrimento, mas a educação e lazer. Os limites dessa interconexão ocorrem

pelo fato de que a crítica às discrepâncias sociais passa muito de longe por uma crítica ao modo de produção capitalista, algo que a TDL, aqui e acolá, faz com mais rigor.

Já a interconexão com a TDL consiste em que a Teologia da Solidariedade Fiel, mais antiga em termos de proposta, nasceu nos EUA, mas, de algum modo, foi atraída pela América Latina, talvez na mesma proporção que fora atraído um dos grandes mentores de *Dick* Smith, o missionário escocês com alma latina, John A. Mackay.

Ressaltamos que nossa pesquisa não encerra o assunto sobre a Teologia da Solidariedade Fiel. Há ainda a trajetória de Smith pelo México e pelo Oriente a ser destrinchada. E há ainda, e certamente sempre haverá, a possibilidade de serem encontradas mais fontes aqui no Brasil, bem como nos EUA, o que certamente repercutiria em novas problematizações, direcionamentos e superações. Além disso, será muito bem-vinda a superação desta pesquisa por outras que se aventurem, se não estudar a Teologia da Solidariedade Fiel, pelo menos a fazer correlações e críticas.

REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. rev. e atual. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.
- A&E TELEVISION. 1965: Malcom X assassinated. Disponível em: <<http://www.history.com/this-day-in-history/malcolm-x-assassinated>>. Acesso em: 13 jan. 2016.
- AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus Contra os Pagãos*. 4. ed. Trad. Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990. 2 v.
- A DOCTRINA CRISTOLÓGICA DO *EXTRA CALVINISTICUM*. Disponível em: <<http://www.teologiabrasileira.com.br/teologiadet.asp?codigo=370>>. Acesso em: 19 jun. 2016.
- A INDÚSTRIA EUROPÉIA. Disponível em: <<http://www.clickescolar.com.br/a-industria-europeia.htm>>. Acesso em: 29 jan. 2016.
- ALFEU, Alberto F. A Igreja Presbiteriana de Criciúma. *Tribuna Criciumense*, Criciúma, p. 2-3, 8 abr. 1962.
- ALMEIDA, Vasni de. Os metodistas e o Golpe militar de 1964. *Estudos de religião*, São Bernardo do Campo, v. 23, n. 37, p. 53-68, 2009.
- ALVES, Rubem. A volta do sagrado: os caminhos da sociologia da religião no Brasil. *Religião e Sociedade*, n. 3, p. 109-141, nov. 1978.
- ALVES, Rubem (Org.). *De dentro do furacão: Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: Ed. Sagarana; CEDI (Centro Ecumênico de Documentação e Informação); CLAI; Progr. Ec. de Pós-Grad. em Ciências da Religião, 1985. (Coleção Protestantismo e Libertação).
- ALVES, Rubem. *Religião e repressão*. São Paulo: Loyola, 2005.
- ARAÚJO, João Dias. Memória da década de 1960. In: ROSA, Wanderlei Pereira da; ADRIANO FILHO, José (Orgs.). *Cristo e o processo revolucionário brasileiro: a conferência do Nordeste 50 anos depois (1962-2012)*. Rio de Janeiro: MAUAD Editora Ltda., 2012.
- ARNS, Otília. *Criciúma 1880-1980: a semente deu bons frutos*. Florianópolis: Editora oficial do Estado de SC, 1985.
- AU, Christina Aus der. *O extra calvinisticum: Mais do que um extra reformado?* Disponível em: <[file:///C:/Users/Dell/Downloads/374-3335-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Dell/Downloads/374-3335-1-PB%20(1).pdf)>. Acesso em: 19 jun. 2016.
- AZEVEDO, Ana Lucia. *Acidente em Mariana é o maior da História com barragem de rejeitos*. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/brasil/acidente-em-mariana-o-maior-da-historia-com-barragens-de-rejeitos-18067899>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

BASTIAN, Jean Pierre. *Historia del protestantismo en América Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones, S. A., 1990.

BEATO, Joaquim. Religião sacerdotal e religião profética. *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, p. 1, nov. 1963.

BELOLLI, Mário; QUADROS, Joyce; GUIDI, Ayser. *A História do carvão de Santa Catarina: 1750-1950*. Criciúma: Imprensa oficial do Estado de Santa Catarina, 2002.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. Disponível em: <<http://www.rae.com.pt/wb2.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2013.

BE.WESTMINSTER gardens. Disponível em: <<http://www.thebegroup.org/senior-living-communities/westminster-gardens>>. Acesso em: 26 jan. 2016.

BIBLIOGRAPHICAL Catalogue of Princeton Theological Seminary, 1815-1954: biographies: 1965-1954. Compiled by Orion Cornelius Hopper. Princeton: Trustees of The Theological Seminary of the Presbyterian Church, 1955.

BIEHL, João Guilherme. *De igual pra igual*. Rio de Janeiro: Vozes, 1987.

BIOGRAPHY of Eleanor Roosevelt. Disponível em: <http://www.fdrlibrary.marist.edu/education/resources/bio_er.html>. Acesso em: 11 jan. 2016.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. *Apologia da história, ou, O ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOA NOVA JR., Francisco de Paula. *Problemas médicos e sociais da indústria carbonífera sul-catarinense*. Rio de Janeiro: DNPM, Boletim nº 95, p. 4, 1952.

BONINO, José Míguez. *Rostos do Protestantismo Latino-Americano*. Tradução Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BONINO, José Míguez. *Rostos do Protestantismo Latino-Americano*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

BOUSFIELD, André Augusto. *A educação cristã em João Calvino numa perspectiva bíblica e confessional*. 2012. 48 f. Trabalho de conclusão de curso (Bacharel em Teologia) – Curso de Bacharel em Teologia, Faculdade Luterana de Teologia (FLT), São Bento do Sul, 2012.

BOUSFIELD, André Augusto. *A História como ciência e suas decorrências pedagógicas: uma análise do PPP do curso de História da UNESC a partir de Marc Bloch*. 2009. 109 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Extremo Sul Catarinense. Criciúma: Ed. do autor, 2009.

BOUSFIELD, André Augusto. *Presbiterianismo em Criciúma: uma análise a partir do trabalho missionário de Richard Charles Smith*. 2006. 76 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em História) – UNESC, 2006.

BOUSFIELD, André Augusto (orientando); CAROLA, Carlos Renato (orientador). Estrutura de mineração e modernidade In: *Memória e Cultura do Carvão em Santa Catarina*, PIC V (Projeto de Iniciação Científica V), UNESC, jul. 2005, p. 49.

BURKE, Peter. *A escola dos annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

BUSH, Eberhard. *Karl Barth: His life from Letters and Autobiographical Texts*. Translate by John Bowden. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1993.

CAMARGO, César S. O Evangelho social: aspectos históricos e teológicos. *Revista Teológica da Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE)*, São Paulo, v. 6 (3), n. 31, p. 254-262, dez. 1988.

CAMPOS, Breno Martins. *Fundamentalismo protestante: a invenção de uma tradição exclusivista na modernidade*. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st3/Campos,%20Breno%20Martins.pdf>>. Acesso em: 16 jan. 2016.

CARGNIN, Tiago Daniel de Mello. *O sacerdote dos Pampas: uma leitura da obra de Jayme Caetano Braun a partir da Teologia da Cultura de Paul Tillich*. 2007. 86 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2007.

CAROLA, Carlos Renato. *Dos subterrâneos da história: as trabalhadoras das minas de carvão de Santa Catarina (1937–1964)*. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2002.

CASTRO, Celso. *O golpe de 1964 e a instauração do Regime militar*. Disponível em: <<https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/Golpe1964>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

CÉSAR, Waldo A. *Para uma Sociologia do Protestantismo Brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CÉSAR, Waldo A. et al. *Protestantismo e Imperialismo na América Latina*. São Paulo: Vozes, 1968.

CHAFEE, Edmund B. *The Protestant Churches and the industrial Crisis*. Nova York: Mcmillan Company, 1933.

COLEGIO San André Anglo Peruano. Disponível em: <<http://www.sanandres.edu.pe/presentacion.htm>>. Acesso em: 18 dez. 2015.

CONFEDERAÇÃO DO NORDESTE: Cristo e o processo revolucionário brasileiro, 1962, Recife. *Crônica...* Recife, 1962. Disponível em: <<http://www.metodistavilaisabel.org.br/docs/A-CONFER%C3%8ANCIA-DO-NORDESTE-livro1.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2016.

CONFIDENTIAL information for Staff Council acting ad intering for the comission meeting. In: SMITH, Mrs. Richard C. (Beatrice Anna Boot). *Central Files*. EUA, 9. jul. 1958, p. 1-2. Arquivo do Presbyterian Historical Society, RG360FILE.

CONGREGAÇÃO dos padres operários. Disponível em: <<http://www.parsantacruz.org.br/congregacao-dos-padres-do-trabalho/>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

CORDEIRO, Juliana Guedes. Fundamentalismo: algumas considerações históricas sobre o fenômeno. In: DIAS, Zwinglio M. Dias (Org.). *Os vários rostos do fundamentalismo*. São Leopoldo: Cebi, 2009.

Correspondência enviada e assinada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, 17 set. 1961.

Correspondência enviada e assinada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, 17 set. [1961 ou 1962].

Correspondência enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, dez. 1962.

Correspondência enviada por Richard C. Smith à Comissão de Missões e Relações Ecumênicas para América Latina, dez. 1963.

Correspondência assinada e enviada por Richard C. Smith ao PFLO, 7 jan. 1963.

Correspondência enviada e assinada por Richard C. Smith ao PFLO, 28 jun. 1962.

CRICIÚMA. *Lei nº 2555, de 27 de maio de 1991*. Dispõe sobre os feriados municipais. Disponível em: <<https://leismunicipais.com.br/a/sc/c/criciuma/lei-ordinaria/1991/255/2555/lei-ordinaria-n-2555-1991-dispoe-sobre-os-feriados-municipais>>. Acesso em: 4 mar. 2016.

CULMANN, Oscar. *Cristo e o Tempo: tempo e história no cristianismo primitivo*. São Paulo: Custom, 2003.

CUNNINGHAM, Lawrence; REICH, John J. *Culture and values: a survey of the humanities*. Cengage Learning, 2005.

DEFENSORES dos direitos humanos: Eleanor Roosevelt (1884-1965). Disponível em: <<http://www.humanrights.com/pt/voices-for-human-rights/eleanor-roosevelt.html>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

DEFENSORES dos direitos humanos: Martin Luther King Jr. (1929-1968). Disponível em: <<http://www.humanrights.com/pt/voices-for-human-rights/martin-luther-king-jr.html>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

DEIFELT, Wanda. Temas e metodologias da teologia feminista. In: SOCIEDADE DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (Org.). *Gênero e Teologia: interpelações e perspectivas*. São Paulo: SOTER; Paulinas; Loyola, 2003, p. 172.

DEUTSCHE WELLE. 1955: Rosa Parks se recusa a ceder lugar a um homem branco nos EUA. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt/1955-rosa-parks-se-recusa-a-ceder-lugar-a-um-branco-nos-eua/a-340929>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

DILLENBERG, John; WELCH, Claude. *Protestant Christianity*. New York: Charles Scribners's Sons, 1957.

DOSSE, François. *O Desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: Editora da USP, 2009.

DREHER, Martin N. *Para entender o fundamentalismo*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2002.

DUSSEL, Enrique. Hipóteses fundamentais da História geral da Igreja na América Latina. In: CEHILA (Comissão de Estudos Históricos da Igreja na América Latina). *Para uma história da Igreja na América Latina: Marcos Teóricos (O debate metodológico)*. Trad. Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 57-58.

EDWARD W. HAZEN FOUNDATION. *About Us*. Disponível em: <<http://hazenfoundation.org/about-us/about-us/>>. Acesso em: 12 jan. 2016.

ELEVEN trapped by mine fire. *The daily times*, Beaver and Rochester, p. 1, jan. 1943.

ELIAS, Nobert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

ELIAS, Norbert. *Mozart: a sociologia de um gênio*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

EM SEUS PASSOS, que faria Jesus? Direção: Thomas Makowski. EUA: WWJD, 2009. 1 DVD (133 min), son., color.

ENCÍCLICA *Rerum Novarum*. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/edh_enciclica_rerum_novarum.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2014.

FARIA, Eduardo Galasso. *Fé e compromisso: Richard Shaull e a teologia no Brasil*. São Paulo: ASTE, 2002.

FARIA, Eduardo Galasso. *Richard Shaull: Renovador do Pensamento Teológico e Evangélico no Brasil*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1993.

FEHLBERG, Maria da Penha Almeida. *Serviço Social: influências religiosas, constituição da profissão e desafios atuais*. 2009. 128 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2009.

FERREIRA, Júlio Andrade. *Galeria Evangélica: biografia de pastores presbiterianos que trabalharam no Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1952.

FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992.

FERREIRA, Júlio Andrade. *O Apóstolo de Caldas*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1948.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala: formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal*. Rio de Janeiro: Maia e Schimidt, 1933.

FREIRE, Paulo. *A importância do ato de ler: em três artigos que se completam*. 38. ed. Cortez: São Paulo, 1999.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

FRANKLIN Roosevelt. Disponível em: <<http://www.sohistoria.com.br/biografias/roosevelt/>>. Acesso em: 11 jan. 2016.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1999.

GALBRAIGHT, John Kenneth. *1920. O colapso da bolsa: anatomia de uma crise*. Rio de Janeiro: Editora Expressão e Cultura, 1972.

GARIN, Norberto da Cunha. *O pensamento teológico de Isac Alberto Rodrigues Aço na Perspectiva do Reino de Deus e missão: uma contribuição para a reflexão teológica e a prática pastoral da Igreja Metodista*. 2007. 280 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Instituto Ecumênico de Pós-graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2007.

GAUTO, Eduardo Sanches. *La influencia de la dogmática protestante en el pensamiento de Immanuel Kant*, 2004. Disponível em: <<http://www.sombragris.org/kant.html>>. Acesso em: 30 set. 2014.

GERMINAL. Produção de Claude Berri. Baseado no romance homônimo de Émile Zola. Bélgica, França, Itália, 1993. 1 videocassete (160 min), VHS, son., color.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 1998.

GILLIES, John. Ação Social. *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, fev. 1961.

GOÉS, Paulo de. *Do individualismo ao compromisso social: a contribuição da Confederação Evangélica do Brasil para articulação de uma ética social cristã*. 1989. 334 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 1989.

GOMES, Ângela de Castro. *Uma breve história do PTB*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2002. Trabalho apresentado na Palestra no I Curso de Formação e Capacitação Política, realizado na Sede do PTB. São Paulo, 13 jul. 2002, p. 2.

GONZÁLES, Justo L. *E até os confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo – A era inconclusa*. São Paulo: Vida Nova, 1995. v. 10.

GOODPASTURE, H. McKennie. The Latin American Soul of John A. Mackay. *Journal of Presbyterian History*, v. 48, n. 4, Winter, p. 273, 1970.

GOULART, Jorge T. A liberdade religiosa no Vaticano II. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964d, p. 8-9.

GOULART, Jorge T. A nobreza do apóstolo Paulo. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964b, p. 3-5.

GOULART, Jorge T. A Revolução brasileira. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964a, p. 3-5.

GOULART, Jorge T. A unidade da Igreja Presbiteriana. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964c, p. 7-8.

GOULART, Jorge T. O crente e o comunismo. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*, Campinas, n. 33-34, 1964e, p. 7-8.

GOULARTI FILHO, Alcides (Org.). *Memória e cultura do carvão em Santa Catarina*. Florianópolis: Cidade Futura, 2004.

GOULARTI FILHO, Alcides; LIVRAMENTO, Ângela Maria Antunes do. *Movimento operário mineiro em Santa Catarina nos anos de 1950 e 1960*. Disponível em: <www.labhstc.ufsc.br/jornada/textos/1.doc> Acesso em: 20 jan. 2016.

GUEDES, Ivan Pereira. *O protestantismo na capital de São Paulo: a Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras*. 2013. 250 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2013.

GUTIÉRREZ, Gustavo. Libertação e salvação. In: _____. *Teologia da libertação: perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 125-156.

HALLOCK, Constance M. *Missionary biography n. 5: soft coal preacher*. New York: Presbyterian Church in the USA (Board of National Missions), 1951, paginação irregular.

HALLOCK, Constance M. Pursglove, Unincorporated. In: PRESBYTERIAN HISTORICAL SOCIETY, RG414FILE, 1945, p. 231.

HENRY, Snyder Gehman. John Alexander Mackay: as President. *Princeton Seminary Bulletin*, Princeton, v. 52, n. 4, p. 3-14, May 1959.

HIGUET, Etienne A. O método da Teologia Sistemática de Paul Tillich: a relação da razão e da revelação. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 10, n. 10, p. 37-54, jul. 1995.

HISTÓRIA. Disponível em: <<http://www.morgantownwv.gov/about/history/>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

HOFFMAN, James W. Ministry to miners: Dick Smith and his associates of the Mountaineer Mining Mission are "flinging a handful of stars" into the darkness, danger, and drab routine of mining life. *Presbyterian Life*, Dayton, Ohio, p. 4-7; 28-29, 1948.

HOPE COLLEGE. Disponível em: <<http://www.hope.edu/about>>. Acesso em: 3 de ago. 2015.

HOPPER, Orion Cornelius. *Biographical Catalogue of Princeton Theological Seminary (1915-1954): biographies: 1865-1954*. New Jersey: Trustees of The Theological Seminary of the Presbyterian Church, 1955.

IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 3, Livro n. 1, 1º abr. 1962, p. 8-9.

IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 5, Livro n. 1, 1962, p. 10.

IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 8, Livro n. 1, 1962, p. 11.

IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 9, Livro n. 1, 1962, p. 12.

IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 11, Livro n. 1, 1962, p. 13.

IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 12, Livro n. 1, 1962, p. 13.

IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 14, Livro n. 1, 1962, p. 15.

IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Conselho. Ata n. 17, 10 fev. 1963, p. 17-18.

IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 26, Livro n. 1, 1963, p. 93-95.

IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 29, Livro n. 1, 1963, p. 108-109.

IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 34, Livro n. 1, 1963, p. 130.

IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 43, Livro n. 1, 1963, p. 176.

IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 46, Livro n. 1, 1963, p. 192.

IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 52, Livro n. 1, 1963, p. 219-221.

IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 54, Livro n. 1, 1964, p. 229.

IGREJA PRESBITERIANA JARDIM DAS OLIVEIRAS. Conselho. Ata n. 60, Livro n. 1, 1965, p. 249.

INDUSTRIAL evangelism (about 1945). The Nacional Archives of the PCUSA. Philadelphia: Department of History Presbyterian Historical Society, 2014. A27, 1 DVD (20 min), widescreen, color.

INSTITUCIONAL: IPU. Disponível em: <<http://www.ipusalvador.org/ipu.php>>. Acesso em: 27 jan. 2016.

JIM Crow Laws. Disponível em: <http://www.nps.gov/malu/learn/education/jim_crow_laws.htm>. Acesso em: 6 jan. 2016.

KAGAWA, Toyohiko. Disponível em: <<http://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/i-k/kagawa-toyohiko-1888-1960/>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

KREISER, Christine M (Ed.). *"I wonder whom God will hold responsible": Mary Behner and the Presbyterian Mission on Scotts Run*. West Virginia: West Virginia Archives and History, 1994, v. 53, p. 61-94. Disponível em: <http://www.wvculture.org/history/journal_wvh/wvh53-5.html>. Acesso em: 27 ago. 2015, tradução nossa.

LAFARGE, Paul. *Direito à preguiça*. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/direitopreguica.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2016.

LATOURETTE, K. S. *Historia del Cristianismo*. El Paso, Texas, E.U.A.: Casa Bautista de Publicaciones, 1959, v. 2.

LEONARD, Émile G. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. Tradução de Linneu de Camargo Schutzer. São Paulo: Aste, 2002.

LIBÂNIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996.

LIEIRO, Wilson. Ata da Comissão especial nomeada pelo Presbitério de São Paulo da IPB para proceder à organização da IPJO, 1962, p. 85-89.

LIMA, Alceu Amoroso. *Preparação à Sociologia*. Rio de Janeiro: D. Vital, 1931.

- LIMONCIC, Flávio. *Os inventores do New Deal: estado e sindicato nos Estados Unidos dos anos de 1930*. 2003. 289 f. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-graduação em História Social, UFRJ, Rio de Janeiro, 2003.
- LONG Island Genealogy. Disponível em: <<http://www.longislandsurnames.com/getperson.php?personID=I0676&tree=SmithWhig>>. Acesso em: 11 jul. 2015.
- LÖWITH, Karl. *Meaning in history*. Chicago: University Press, 1949.
- LÖWY, Michel. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- MACKAY, John A. A nova idolatria. *Brasil Presbiteriano*, Rio de Janeiro, p. 1, jul. 1963.
- MANUAL Presbiteriano. 15 ed. São Paulo: Editora cultura cristã, 1999.
- MARIANO, Ricardo. O futuro não será protestante. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, v. 1, n. 1, p. 89-114, set. 1999. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/Ciencias_SociaisReligiao/article/view/2153/842>. Acesso em: 15 jul. 2013.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O Manifesto do Partido Comunista*. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- MATOS, Alderi de Souza. A atividade literária dos presbiterianos no Brasil. *Fides Reformata*, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 43-62, 2007.
- MATOS, Alderi de Souza. *História do movimento reformado: a tradição reformada no terceiro mundo*. Instituto Presbiteriano Mackenzie, 2011a. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7025.html>>. Acesso em: 16 jan. 2016.
- MATOS, Alderi Souza de. *Rev. Boanerges Ribeiro: uma vida a serviço da IPB*. Instituto Presbiteriano Mackenzie, 2011b. Disponível em: <<http://www.mackenzie.br/7177.html>>. Acesso em: 27 jan. 2016.
- MATOS, Alderi de Souza. *Uma Igreja peregrina: História da Igreja Presbiteriana do Brasil de 1959-2009*. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.
- MENDONÇA, Antonio Gouveia. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1995.
- MINER'S Memorial Pool Dedicated at Pursglove. *The Dominion-News*, EUA, p. 4, 30 maio 1946.
- MINING-TOWN Minister: a young Presbyterian preacher applies practical Christianity to a West Virginia coal-mining town. *Life*, USA, p. 49-52, 24 jun. 1946.
- MIRANDA, Antonio Luiz. *Quebrando a regra: a constituição de outro sindicato dos mineiros na Capital do Carvão*. Criciúma, SC, 1961. Disponível em:

<http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364932567_ARQUIVO_sindica_todeRioMaina.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

MISSION interpreter. *Synod Sketches*, v. 5, n. 5, Oregon, set. 1964.

MORAES, Maria Blassioli. *A ação católica e a luta operária: a experiência dos jovens operários católicos em Santo André (1954-1965)*. 2003. 207 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História, USP, São Paulo, 2003.

MOTA, Sonia Gomes. *Igreja Presbiteriana Unida: vozes da resistência*. 2003. 160 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2003.

NALESSO, Darison. *Cidadania e Solidariedade: uma análise do discurso de membros da primeira Igreja Presbiteriana de Vitória*. 2010. 149 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2010.

NASCIMENTO, Dorval do; BITENCOURT, João Batista. De granito e de bronze: marcos da identidade carbonífera em cidades catarinenses. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 24, n. 39, p. 329-343, 2008.

NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do. *O projeto civilizador presbiteriano na chapada Diamantina*. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sitesanais/anais9/artigos/mesa_debates/art11.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2016.

NASPOLINI FILHO, Archimedes. *Criciúma, orgulho de cidade: fragmentos da história de seus 120 anos*. Criciúma: edição do autor, 2000.

NIEBUHR, H. Richard. *As origens sociais das denominações cristãs*. São Paulo: Aste, 1992.

NIEBUHR, Reinhold. *Os filhos da luz e os filhos das trevas: justificação da democracia e crítica à sua defesa tradicional*. Rio de Janeiro: Record, 1965.

NOVAES, Allan Macedo de. H. Richard Niebuhr: possibilidades de colaborações teológicas e sociológicas a partir de sua biografia intelectual. In: CONGRESSO DA ANPTECRE “Religião, direitos humanos e laicidade”, 4, v. 5, 2015, Curitiba. Anais... Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/5anpteacre?dd99=pdf&dd1=15548>>. Acesso em: 4 jan. 2016.

OLIVEIRA, Kathlen Luana de. *Perspectivas de uma política da convivência em Hannah Arendt: os direitos humanos como possibilidade de intersecção político-teológica problematizados pelo pensamento de Hannah Arendt*. 2009. 158 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2009.

OLIVEIRA, Marco Antonio de. *Teologia Social do Metodismo brasileiro: Análise dos Pressupostos Históricos e Teológicos do Documento Credo Social*. 2011. 266 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Departamento de Teologia e Ciências Humanas, PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2011.

PANNENBERG, Wolfhart. *Cuestiones fundamentales de teologia sistemática*. Salamanca: Sígueme, 1976.

PANNENBERG, Wolfhart. *Teologia sistemática*. São Paulo: Paulus, 2009, v. 1.

PASTOR assistente. *Boletim da Igreja Presbiteriana Jardim das Oliveiras*, n. 117, 7 jun. 1964.

PASTOR from coal regions mission here. In: PRESBYTERIAN HISTORICAL SOCIETY, RG414FILE, 1946.

PEREIRA, Dimas. Histórico da Igreja Presbiteriana de Criciúma. In: IGREJA PRESBITERIANA DE CRICIÚMA. Livro de Atas do Conselho, n. 1, 1962, p. 1.

PIMENTEL, José; BELOLLI, Mario. *Criciúma, amor e trabalho*. Itajaí: Uirapuru, 1974.

PIXLEY, Jorge. *A História de Israel a partir dos pobres*. Tradução de Ramiro Mincato. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

PNEUCOMONIOSES. Disponível em: <http://bvsm.sau.gov.br/bvs/publicacoes/06_0443_M.pdf>. Acesso em: 7 mar. 2016.

PRESBITÉRIO DE FLORIANÓPOLIS. Comissão Executiva. Ata n. 24, 19 mai. 1962, p. 10.

PRINCETON THEOLOGICAL SEMINARY. *Smith RC PTS Bio*. San Anselmo (CA), [1998?].

PRONUNCIAMENTO social da Igreja Presbiteriana do Brasil. *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, p. 12, set. 1962.

RAKES, Paul H. *Casualties on the Homefront: Scotts Run Mining Disasters During World War II*. Disponível em: <http://www.wvculture.org/history/journal_wvh/wvh53-6.html>. Acesso em: 26 ago. 2015.

RAMSEY, Paul (Org.). *Faith and ethics: the theology of H. Richard Niebuhr*. New York: Harper & Row, 1957.

RAUSCHENBUSH, Walter. *A Theology for the social gospel*. New York: Abigdon Press, 1917.

RAUSCHENBUSH, Walter. *Christianity and the social crisis*. New York: The Macmillian Company, 1913.

RAUSCHENBUSH, Walter. *Los principios sociales de Jesus*. Buenos Aires: Imprensa Metodista, 1947.

RAUSCHENBUSCH, Walter. *Preces fraternais*. Tradução de A. Rocha. Centro brasileiro de publicidade: Rio de Janeiro, 1936.

REILY, Duncan Alexander. *História documental do protestantismo no Brasil*. 2. imp. São Paulo: ASTE, 1993.

REIS, Daniel Arão; ROLLEMBERG, Denise. *Para que não se esqueça: para que nunca mais aconteça*. Disponível em: <<http://www.memoriasreveladas.arquivonacional.gov.br/campanha/censura-nos-meios-de-comunicacao/>>. Acesso em: 1 fev. 2016.

RELATÓRIO da Igreja Presbiteriana de Criciúma enviado ao PFLO, 1962.

RELIGION: Working Christianity. *Time*, USA, p. 52, 10 jun. 1946.

RENDERS, Helmut; LOPES, Nicanor. Manifesto dos ministros batistas do Brasil de 1963: o evangelho social num documento direcionado às Igrejas da Convenção Batista Brasileira. *Revista Caminhando*, São Bernardo do Campo, v. 15, n. 2, p. 212-221, 2010.

REVISTA TEOLÓGICA DO SEMINÁRIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO DE CAMPINAS. Campinas, n. 33-34, 1964.

RIBEIRO, Boanerges. *O apóstolo dos pés sangrentos: a história do homem que se parecia com Jesus*. São Paulo: CPAD, 1988.

RIBEIRO, Boanerges. *O Padre Protestante*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1950.

RIBEIRO, Boanerges. *O protestantismo no Brasil monárquico, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. O protestantismo brasileiro: objeto em estudo. *Revista USP*, São Paulo, n. 73, p. 117-129, março/maio 2007.

RIZZO, Miguel. Prefácio. In: MACKAY, John Alexander. *O sentido da vida*. 3. ed. São Paulo: Livraria Liberdade, 1946, p. 6-7.

RODEGHERO, Carla Simone. *Memórias e avaliações: norte-americanos, católicos e a recepção do anticomunismo brasileiro entre 1945 e 1964*. 2002. 447 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, 2002.

ROL de membros da IPB de Florianópolis de 1942.

RONALD, L. Lewis. *Scotts Run: America's symbol of the Great Depression in the coal fields*. Disponível em: <http://www.as.wvu.edu/~srsh/lewis_1.html>. Acesso em: 17 ago. 2015.

ROOSEVELT, Eleanor. *My Day*: by Eleanor Roosevelt, April 15, 1950. Disponível em: <https://www.gwu.edu/~erpapers/myday/displaydoc.cfm?_y=1950&_f=md001567>. Acesso em: 11 jan. 2016.

ROSS, Phil. *The Scotts Run coalfield from the Great War to the Great Depression: a study in overdevelopment*. West Virginia: West Virginia Archives and History, 1994, v. 53, p. 21-42. Disponível em: <http://www.wvculture.org/history/journal_wvh/wvh53-3.html>. Acesso em: 17 ago. 2015.

ROVAL, Maria Gouveia de Oliveira. *Osasco 1968: a greve no feminino e no masculino*. 2012. 590 f. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-graduação em História Social, USP, São Paulo, SP, 2012.

SÁ; GUARABIRA. *Ziriguidum tchan*. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/sa-guarabyra/1046738/>>. Acesso em: 8 mar. 2016.

SANTANA FILHO, Manoel Bernardino de. *Karl Barth e sua influência na Teologia Latino-Americana: palavra, evento e práxis de libertação*. São Paulo: ASTE/Associação Basileia, 2013.

SANTOS, Higino Bento (Org.). *Livro de Atas do Conselho da Igreja Presbiteriana de Criciúma*, 1962.

SANTOS, Jairo Lindolfo Menezes dos. *Pessoalidade, comunitariedade e ética libertadora: abordagens de alguns temas eticoteológicos e pedagógicos latino-americanos a partir de Enrique D. Dussel*. 1996. 260 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 1996.

SANTOS, Lyndon de Araújo. História e religião: novas perspectivas no estudo do protestantismo. *Ciências Humanas em Revista*, São Luís, v. 4, n. especial, jun. 2006.

SANTOS JUNIOR, José Borges dos. A responsabilidade social da Igreja. *O Puritano*, São Paulo, p. 1-2, 10 abr. 1957.

SAVIANI, Dermeval; LOMBARDI, José Claudinei; SANFELICE, José Luís (Orgs.). *História e História da Educação: o debate teórico-metodológico atual*. 3. ed. Campinas, SP: Autores Associados: HISTEDBR, 2006.

SCHÜNEMANN, Rolf. *Do gueto à participação*. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1992.

SCOTTS RUN. Disponível em: <<http://www.arthurdaleheritage.org/history/scotts-run/>>. Acesso em: 14 ago. 2015.

SELL, Carlos Eduardo. *Sociologia Clássica: Durkheim, Weber e Marx*. Itajaí: Ed. Univali, 2001.

SENHORAS, Elói Martins; FERREIRA, Rita de Cássia Oliveira. A Guerra da Coréia vista após sessenta anos de Armistício (1953-2013). *Conjuntura Global*, Curitiba, v. 2, n. 3, p. 133-139, 2013.

SFTS HISTORY. Disponível em: <<http://www.sfts.edu/us/sfts-history/>>. Acesso em: 13 jan. 2016.

SHAULL, Richard. *Surpreendido pela Graça: memórias de um teólogo, Estados Unidos, América Latina, Brasil*. Tradução de Waldo Cesar. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SHELDON, Charles. *Em seus passos que faria Jesus?* São Paulo: Mundo cristão, 2007.

SILVA, Gustavo Xavier Ferreira da. *Memória social de participantes de comunidades eclesiais de base em Santo André*. 2012. 230 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-graduação em Psicologia, USP, São Paulo, 2012.

SILVA, Ilton Benoni da. *Inter-relação: a pedagogia da ciência. Uma leitura do discurso epistemológico de Gaston Bachelard*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1999.

SILVA, Júlio Cesar Silveira da. *Karl Barth: um chamado cristão à desobediência civil*. 2011. 162 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, PUC-São Paulo, São Paulo, 2011.

SILVA, Marcos Aurélio. *Conceito de Missão em John Stott e René Padilla: relação entre proclamação da Palavra e ação social*. 2012. 138 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião, Sociedade e Cultura) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Sociedade e Cultura, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012.

SILVA, Rogério Mosimann da. *Sempre o bem dos pobres: o pastor Oscar Romero, o teólogo Jon Sobrino e o povo salvadoreño (um tríptico eclesial e sua atualidade para o século XXI)*. 2012. 300 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Programa de Pós-graduação em Teologia, Faculdades EST/PPG, São Leopoldo, 2012.

SILVA JR. José da. *Histórias que a bola esqueceu: a trajetória do Esporte Clube Metrópol e de sua torcida*. Florianópolis: CMM Comunicação, 1996.

SILVA, Sandra Cristina da; STAMATTO, Maria Inês Sucupira. *Educação Impressa: estratégia presbiteriana de educar por meio da imprensa protestante*. Disponível em: <<file:///C:/Users/Dell/Downloads/Dialnet-EducacaoImpresa-4701970.pdf>>. Acesso em: 1 fev. 2016.

SINCLAIR, John H. *John A. Mackay: um escocês com alma latina*. Manhumirim: Didaquê, 1995.

SMITH, Richard Charles. *A Critical Evaluation of Industrial Evangelism in the United States of America*. 1959. 143 f. Tese (Doutorado em *Theology in Ecumenics*) – University of Geneva, Geneva, Switzerland: Lausanne, 1959.

SMITH, Richard Charles. A igreja na fronteira operária. *Brasil Presbiteriano*, São Paulo, ago. 1963. 4 v.

SMITH, Richard Charles. A evangelização industrial. *Revista Teológica do Seminário Teológico Presbiteriano de Campinas*. Campinas, n. 33 e 34, p. 91-113, 1964a.

SMITH, Richard Charles. Como ganhar o operário para Cristo. *Expositor Cristão*, São Bernardo do Campo, Biblioteca da Faculdade de Teologia, p. 5, 1964b.

SMITH, Richard Charles. *Confidential information for Staff Council acting ad intering for the comission meeting*. EUA. Arquivo da Presbyterian Historical Society, RG360FILE, 1958a.

SMITH, Richard Charles. *Ficha Biográfica e Eclesiástica do Rev. Richard Charles Smith*. EUA. [19-?]. Arquivo do Presbyterian Historical Society, RG360FILE.

SMITH, Richard Charles. *Human crisis in the Kingdom of coal*. New York: Friendship Press, 1952a.

SMITH, Richard Charles. *Interview of Richard Charles and Beatrice Boot Smith: a 60 minute audio tape recorded at Westminster Gardens, a Presbyterian retirement home*. Philadelphia, Presbyterian Historical Society [call no.: CASSETTE TAPE 1936], 3 fev. 1987. Entrevista concedida à PCUSA.

SMITH, Richard C. The Church and the Workingman. *The Christian Century*. Chicago: June 9, p. 699-711, 1954.

SMITH, Richard Charles. *The Five Deadly Perils of the Ivory Tower*. The Inaugural Address of the Reverend Richard Charles Smith, TH.B., TH.M., D.D. as Professor in Charge of Student Field Service. San Anselmo, California: San Francisco Theological Seminary, February 2, 1955.

SMITH, Richard Charles. The Miner of Coal and God. *Theology Today*, Princeton, v. 4, p. 203-213, 1947.

SMITH, Richard C. The Miner of Coal and the Church of Christ. *Theology Today*, Princeton, v. 8, p. 502-517, 1952b.

SMITH, Richard Charles. *The Seminary department of field work (1952-1957)*. San Anselmo (CA): San Francisco Theological Seminary, 1957.

SMITH, Richard Charles. *The development of the douctrine of the kingdom of God since Schleiermacher*. 1940. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Princeton Theological Seminary, Princeton, New Jersey, 1940.

SMITH, Richard Charles. *We met the master: a book of dramatic impersonations of New Testament characters*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1958b.

SOUZA, Silas Luiz. *O pensamento social e político da Igreja Presbiteriana do Brasil: 1916-1966*. 1998. 258 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, UMESP, São Bernardo do Campo, SP, 1998.

SOUZA, Silas Luiz. *O respeito à lei e à ordem: presbiterianos e o governo militar (1964-1985)*. 290 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, UNESP, Assis, SP, 2013.

SOVEREIGN, Floyd. In: *Livro de Atas da Congregação Presbiteriana de Criciúma (1942-1951)*, 1951, p. 1-2.

STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996.

TEMPOS MODERNOS: Resumo. Disponível em: <<http://www.historianet.com.br/conteudo/default.aspx?codigo=181>>. Acesso em: 28 jan. 2016.

THE EDWARD W. HAZEN FOUNDATION. Disponível em: <<http://hazenfoundation.org/>>. Acesso em: 12 jan. 2016.

THE MINER of Coal and the Church of Christ. Disponível em: <<http://ttj.sagepub.com/content/8/4/502.full.pdf+html>>. Acesso em: 3 jan. 2016.

THEOLOGY today. Disponível em: <https://www.ptsem.edu/Academic_Affairs/Academic_Departments/Theology_Today/Default.aspx?id=8520>. Acesso em: 18 dez. 2015.

THEOLOGY today. Disponível em: <<http://ttj.sagepub.com/content/8/4>>. Acesso em: 12 jan. 2016.

THE SHACK. Disponível em: <<http://www.the-shack.org/>>. Acesso em: 3 de ago. 2015.

THE SHACK and the Mountaineer Mining Mission: an historical sketch. [Pursglove, W. Va]: [The Shack], 1956. Não paginado.

THE WOODCARVER. Direção: Terry Ingram. EUA: WWJD, 2012. 1 DVD (96 min), son., color.

TILLICH, Paul. *Teologia da cultura*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. 5. ed. Tradução de Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörf. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

TOYOHICO Kagawa. Disponível em: <<http://www.britannica.com/biography/Kagawa-Toyohiko>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

TOYOHICO Kagawa, Japanese Original. Disponível em: <<http://www.christianity.com/church/church-history/timeline/1801-1900/toyohiko-kagawa-japanese-original-11630620.html>>. Acesso em: 12 ago. 2015.

TROTISKI, Leon. *A Revolução permanente*. 2. ed. São Paulo: Editora Kairós, 1989.

TUNES, Suzel de Magalhães. *O pregador silencioso: ecumenismo no Jornal expositor cristão (1886-1982)*. 2009. 201 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009.

UNITED STATES MINE RESCUE ASSOCIATION. *Mine disasters in the United States*. Disponível em: <http://usminedisasters.com/saxsewell/pursglove_news_only.htm>. Acesso em: 6 jan. 2016.

VIANNA, Oliveira. *Populações Meridionaes do Brazil: História, Organização e Psicologia*. São Paulo: Monteiro Lobato, 1920.

VIEIRA, David Gueiros. O Liberalismo, a Maçonaria e o Protestantismo no Brasil no Século XIX. *Estudos Teológicos*, v. 27, n. 3, p. 195-217, 1987.

VOLPATO, Terezinha Gascho. *A pirita humana: os mineiros de Criciúma*. Florianópolis: Ed. UFSC, 1984.

VOLPATO, Terezinha Gascho. *Vidas Marcadas: Trabalhadores do Carvão*. Tubarão: Editora Unisul, 2001.

VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Aste, 1973.

WACHHOLZ, Wilhelm. *Atravessem e ajudem-nos: a atuação da Sociedade Evangélica de Barmen e de seus obreiros e obreiras enviadas ao Rio Grande do Sul (1864-1899)*. 1999. Tese (Doutorado em Teologia) – Instituto Ecumênico de Pós-graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1999.

WATANABE, Tiago H. B. A construção da diferença no protestantismo brasileiro. *Revista Aulas*, Campinas, n. 4, p. 6, abr. a jul. 2007. Dossiê Religiões.

WATRIN, Jorge Paulo dos Santos. *O cristianismo libertário de Tolstoi: implicações políticas de um saber religioso*. 2012. 156 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, PUC-São Paulo, São Paulo, 2012.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 3. ed. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1983.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2001.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen E. Barbosa. Brasília (DF): Editora Universidade de Brasília, 1999, v. 1.

WESTHELLE, Vítor. *Eschatology and space: the lost dimension in theology past and present*. New York: Pgrave Macmillan, 2012.

WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.

WESTHELLE, Vítor. Traumas e opções: teologia e a crise da modernidade. In: MARASCHIN, Jaci; PIRES, Frederico Pieper (Orgs.). *Teologia e pós-modernidade: novas perspectivas em teologia e filosofia da religião*. São Paulo: Fonte Editorial, 2008, p. 13-35.

WEST Virginia. Disponível em: <<http://www.history.com/topics/us-states/west-virginia>>. Acesso em: 6 jan. 2016.

WILL LAWOTHER. Disponível em: <<http://www.dmm.org.uk/whoswho/l032.htm>>. Acesso em: 29 jan. 2016.

YMCA. Disponível em: <<http://www.ymca.net/>>. Acesso em: 11 ago. 2015.

ZACHARIAS, Manif. *Criciúma: vultos do passado e personalidades contemporâneas*. Criciúma: Ed. Líder, 2000.

ZOLA, Émile. *Germinal*. São Paulo: Nova Cultura, 1996.

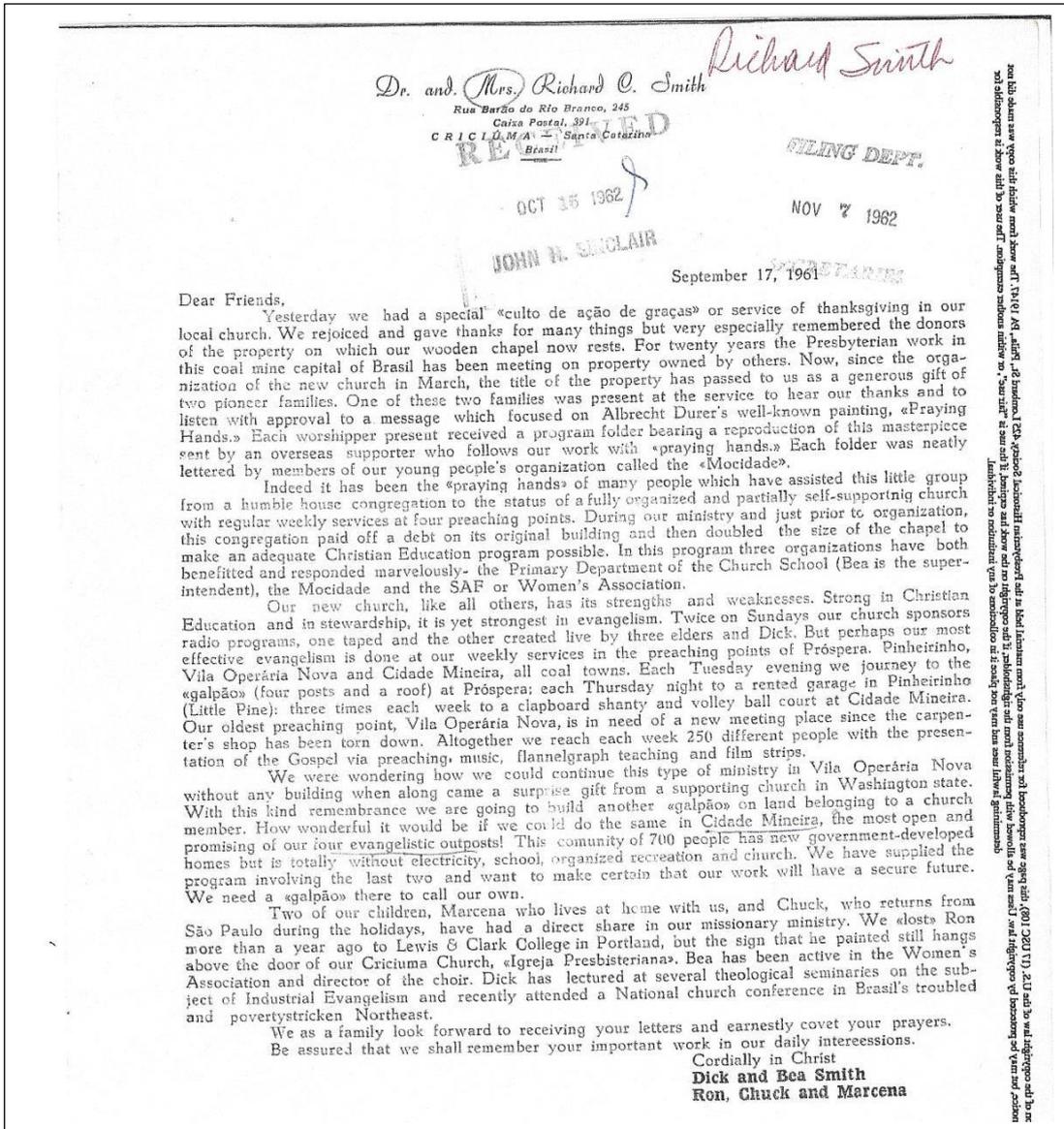
ZWETSCH, Roberto E. *Missão como com-paixão: por uma teologia da missão em perspectiva-latino americana*. São Leopoldo: Sinodal; Quito: CLAI, 2008.

ANEXOS

ANEXO A – Richard Charles Smith, Beatrice Smith e Marcena Smith em Criciúma (SC), início da década de sessenta no século XX



ANEXO B – Postal de Richard Charles Smith enviado aos EUA enquanto estava em Criciúma



Fonte: Cedida pelo Presbyterian Historical Society.

ANEXO C - Postal de Richard Charles Smith enviado de Criciúma para o PFLO em 7
de janeiro de 1963

Dr. and Mrs. Richard C. Smith
Rua Barão do Rio Branco, 245
Caixa Postal, 391
CRICIÚMA — Santa Catarina
Brasil

7 de janeiro de 1963

PRESEBITERIO DE FLORIANOPOLIS
DOCUMENTO Nº 31
9/1/63
A COMISSÃO DE
Exame de Rel. de Atividades
Rev. Bayly John

Ilmo Sr.
Rev. Eny Luz de Moura, Presidente
O Presbitério de Florianópolis
Itapema, S.C.

Prezado Presidente:

Saudações em Cristo

Mesmo com eu já disse diante da Comissão Executiva do Presbitério, quero trabalhar como um especialista na evangelização industrial num outro lugar no ano que vem. Então, quero deixar minha carga nesta reunião, agradecendo o Presbitério o convite que nós recebemos dois anos atrás. Estas informações já foram dados ao Conselho da Igreja Presbiteriana de Criciúma.

Faz muito tempo que eu pensei que o próximo pastor deva ser um brasileiro. Meu trabalho tinha sido um trabalho pioneiro. Sob minha direção a congregação foi organizada em igreja e recebeu como pessoa jurídica seu próprio terreno. O restante da dívida foi pagado e o templo de madeira foi dobrado. Quatro pontos de pregação foram estabelecidos, incluindo Vila Operária Nova onde uma capela nova foi inaugurada no dia 23 de novembro neste ano. A frequência nos cultos nestes pontos alcance mais ou menos 350 pessoas semanalmente. Uma metade da congregação está ajudando neste trabalho. Ao meu ver será possível no futuro organizar uma congregação presbiterial no ponto chamado Cidade Mineira.

Foi iniciado o programa no radio chamado, "O Suave Convite" preparado pelo CAVE e cujos pregadores são nossos pastores brasileiros. Também o pastor ajudou os leigos no programa no radio local chamado, "A Voz Evangélica." Achamos que muitas pessoas tinham sido abençoadas pelo este trabalho de evangelização.

Os presbíteros e os diáconos foram instruídos nas cargas particulares e estão trabalhando muito bem. A Escola Dominical, SAF e UMP estão funcionando numa maneira admirável. O côro da igreja está ajudando fortemente nos cultos no templo e na Cidade Mineira. Uma nova Escola Dominical foi autorizada pelo Conselho para Laguna onde o pastor e alguns leigos fizeram duas visitas este ano, mesmo com nossa promessa.

A Igreja Presbiteriana de Criciúma, ajudada pelo Espírito Santo, tem um futuro significativo entre os mineiros de carvão de pedra. Nos bairros operários ela está encontrando muitas pessoas fora de qualquer igreja. Lá esta igreja está batalhando contra Satanas o qual engana o povo pelo Espiritismo, Comunismo e materialismo. A Igreja Presbiteriana de Criciúma está tentando a servir o mineiro na vida toda - corpo, mente e alma.

Mais uma vez eu quero dizer que eu gosto muito deste Presbitério, da amizade de cada pastor e da cooperação geral da Igreja Presbiteriana de Criciúma. Vou orar para ambos o Presbitério e a igreja e espero que um pastor brasileiro possa trabalhar aqui neste ano. Temos alguns leigos que podem pregar nesta igreja mas eu tenho certeza que a igreja em Criciúma precisa um pastor residente.

Estou dando graças ao nosso bom Deus pelos bençãos destes dois anos, e rogo ricos bençãos para o futuro.

Richard C. Smith
Richard C. Smith, pastor

ANEXO D - Postal de Richard Charles Smith enviado de São Paulo, no qual expressa sua apreensão em relação ao que está por vir no Brasil

U Under the fair use provision of the copyright law of the U.S. (17 USC 108), this page was reproduced for reference use only from material held at the Presbyterian Historical Society, 425 Lombard St., Phila., PA 19147. The work from which this copy was made did not include a formal copyright notice, but may be protected by copyright law. Users may be allowed with permission from the rightsholder, if the copyright on the work has expired, if the use is "fair use", or within another exemption. The user of this work is responsible for determining lawful uses and may not place it in collections of any institution or individual.

The Rev. and Mrs. Richard C. Smith
Caixa Postal 1596
Sao Paulo, S.P. Brazil
Christmas, 1963

Letters from Abroad



Dear Friends:

Christmas, 1963! Is it possible that we have been in Brazil four years already? Yes, it was shortly after Christmas, 1959 that we sailed from New York! And only six months after this Christmas, July 1964, we will be due for furlough and returning to see you all.

These four years have been eventful -- full of new experiences, new opportunities, new crises! During these four years Brazil's inflation has gone almost beyond control. We have seen prices quadruple. Much of this time Brazil has been in a state of unrest bordering on civil war. Communism has made progress in infiltrating the nation and democracy has been put to a severe test. There have been periods of drought and deluges of rain. We have had the joy of receiving many letters from friends and dear ones but we have also known what it means to continually lose mail. (You will note that we have changed our mailing address in the hope of avoiding further loss of mail. If you haven't received an answer to your letter please know that we didn't receive it and write again!) As we write, the state of chaos in this nation continues.

But through it all the Church has been challenged to greater effort in the field of social education and action, to more work among the industrial class, which is a natural target for communism. And so our field of industrial evangelism is finding many opportunities. Situated as we are in the largest industrial center in the country, there are a variety of approaches possible. There has been opportunity to publish articles in religious journals, to speak to church congregations, to lecture at meetings of pastors, to speak over the radio on a program with national coverage, to help our local church, the Jardim das Oliveiras (Dick is assistant pastor to Dr. Borges dos Santos, Jr.) begin a preaching point among laboring people on the outskirts of Sao Paulo in Vila Dionisia.

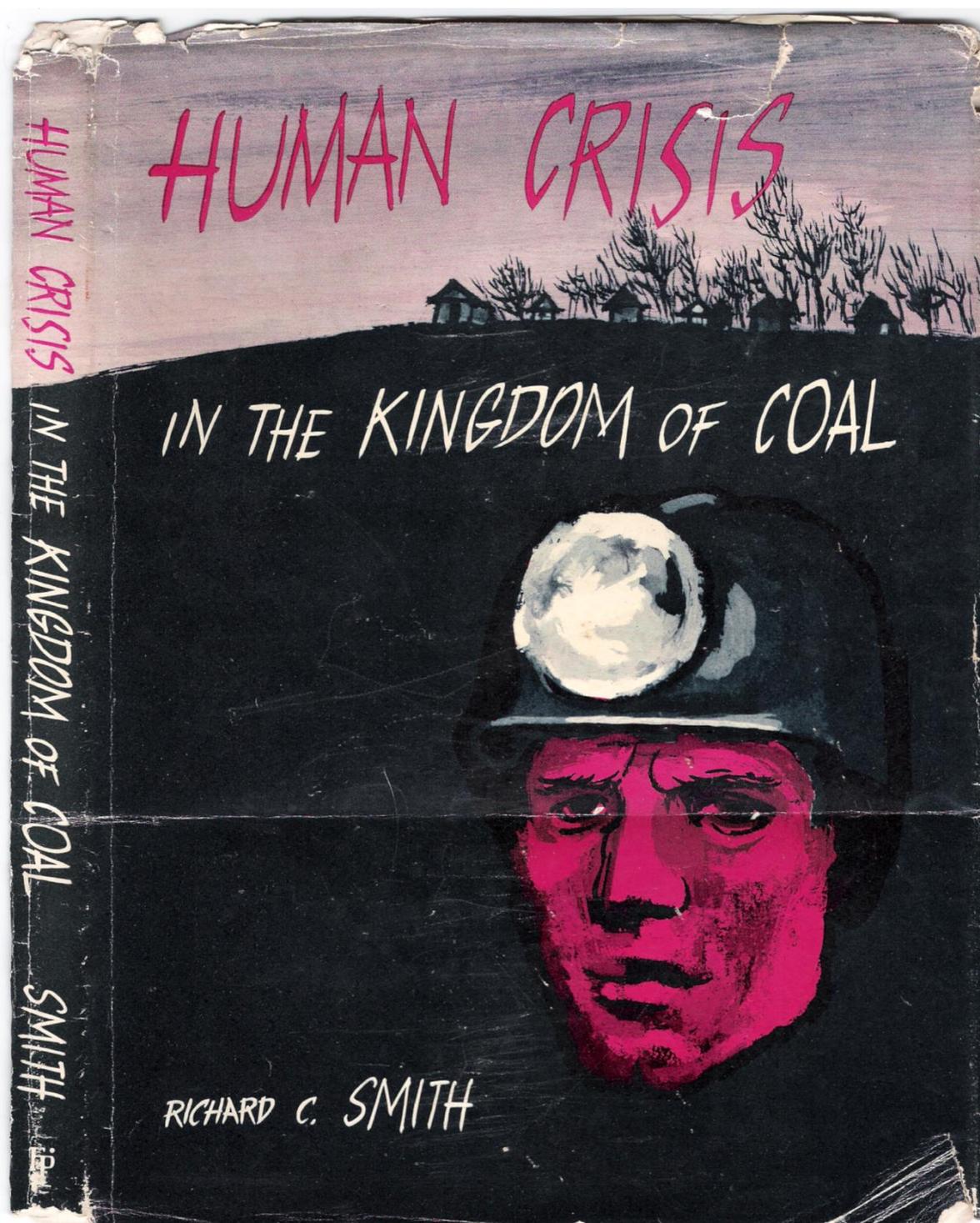
There each Sunday afternoon we take a group from the church (deacons, elders, young people, ladies) to carry on an open air service in the yard of a Presbyterian widow. Various laymen are taking turns preaching under Dick's guidance and others share in reading scripture, praying and offering special music. The areas has such possibility that our church is ready to rent or buy land and move a small building from the church grounds to provide a suitable meeting place. From there a program of literacy will be carried on and Foods for Peace will be distributed to the needy. And so the work goes on -- in the midst of the unrest!

Now a word about the children. Ron is in his Junior year at Lewis & Clark College, with special responsibilities for counselling a group of freshmen and serving on the student council as junior senator. Chuck is in his senior year of High School at the American Graded School in Sao Paulo. His extra-curricular activities include serving as chairman of the school Welfare Committee, as senior representative on the Athletic Committee, participating in school sports, drama club, Mellowaires, etc. Marcena is thoroughly enjoying her new special school where she is finding fellowship with many children her age. She also sings in the young people's choir and enjoys the many church and preaching point services. At home she is our prize dish-washer and loves to sweep and listen to records.

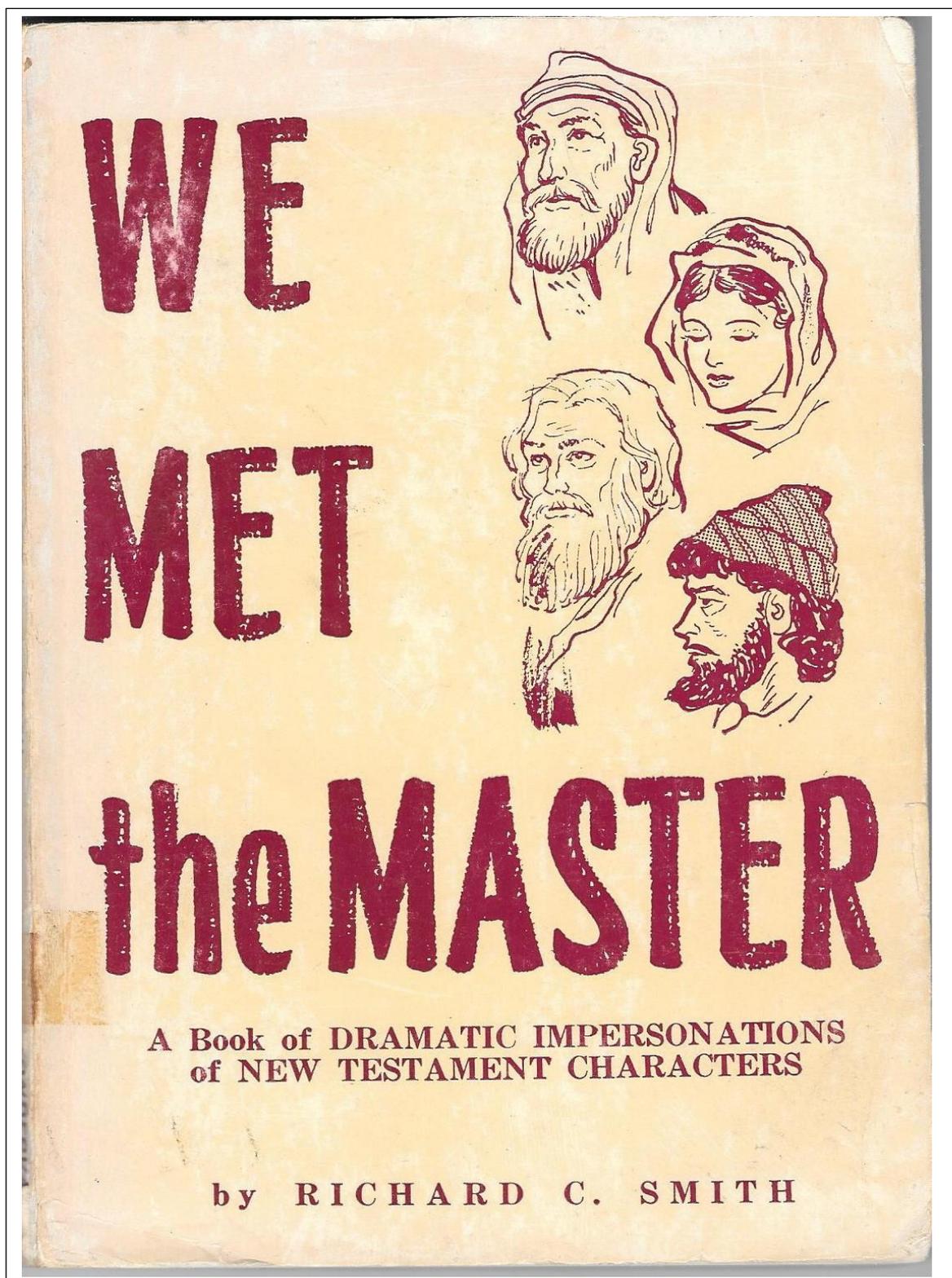
We all join in wishing you a Merry Christmas and a Happy New Year and pray God's blessings on you and yours.

Cordially in Christ,
Dick and Bea Smith and ours

ANEXO E – Capa de proteção frontal e ilustrativa da obra de Richard Charles Smith, *Human crisis in the Kingdom of coal*, de 1952



ANEXO F – Capa do livro *We Met the Master*, livro que apresenta mensagens biográficas para serem ministradas na primeira pessoa do singular.



JORNAL TRIBUNA CRICIUMENSE

3

9 - Abril - 1962

INDAGAÇÃO BIBLIOTECA DO ESTUDANTE CRICIUMENSE

TRIBUNA COLEGIAL

Rodeval J. Alves
Aos estudantes

Para regozijo da classe Estudantil, hoje iniciamos nossa oficina da UESC, que será um porta-voz dos estudantes.

Nesta primeira apresentação deverá dirigir a palestra o estudante criciunense, o Presidente eleito do órgão de classe.

Nesta conversa que o Presidente da entidade man-terá os ouvintes, especialmente com a classe estu-derante, poderá certamente deixar claro os planos, as ati-vidades, os progressos e a ação.

Se ouvistes tem conhecimento que domingo último houve a reunião da UESC, que será um porta-voz dos estudantes.

Nesta primeira apresentação deverá dirigir a palestra o estudante criciunense, o Presidente eleito do órgão de classe.

Nesta conversa que o Presidente da entidade man-terá os ouvintes, especialmente com a classe estu-derante, poderá certamente deixar claro os planos, as ati-vidades, os progressos e a ação.

Se ouvistes tem conhecimento que domingo último houve a reunião da UESC, que será um porta-voz dos estudantes.

Nesta primeira apresentação deverá dirigir a palestra o estudante criciunense, o Presidente eleito do órgão de classe.

Nesta conversa que o Presidente da entidade man-terá os ouvintes, especialmente com a classe estu-derante, poderá certamente deixar claro os planos, as ati-vidades, os progressos e a ação.

Se ouvistes tem conhecimento que domingo último houve a reunião da UESC, que será um porta-voz dos estudantes.

Nesta primeira apresentação deverá dirigir a palestra o estudante criciunense, o Presidente eleito do órgão de classe.

Nesta conversa que o Presidente da entidade man-terá os ouvintes, especialmente com a classe estu-derante, poderá certamente deixar claro os planos, as ati-vidades, os progressos e a ação.

Se ouvistes tem conhecimento que domingo último houve a reunião da UESC, que será um porta-voz dos estudantes.

Nesta primeira apresentação deverá dirigir a palestra o estudante criciunense, o Presidente eleito do órgão de classe.

Nesta conversa que o Presidente da entidade man-terá os ouvintes, especialmente com a classe estu-derante, poderá certamente deixar claro os planos, as ati-vidades, os progressos e a ação.

Se ouvistes tem conhecimento que domingo último houve a reunião da UESC, que será um porta-voz dos estudantes.

Nesta primeira apresentação deverá dirigir a palestra o estudante criciunense, o Presidente eleito do órgão de classe.

Nesta conversa que o Presidente da entidade man-terá os ouvintes, especialmente com a classe estu-derante, poderá certamente deixar claro os planos, as ati-vidades, os progressos e a ação.

Se ouvistes tem conhecimento que domingo último houve a reunião da UESC, que será um porta-voz dos estudantes.

Nesta primeira apresentação deverá dirigir a palestra o estudante criciunense, o Presidente eleito do órgão de classe.

Nesta conversa que o Presidente da entidade man-terá os ouvintes, especialmente com a classe estu-derante, poderá certamente deixar claro os planos, as ati-vidades, os progressos e a ação.

Se ouvistes tem conhecimento que domingo último houve a reunião da UESC, que será um porta-voz dos estudantes.

Nesta primeira apresentação deverá dirigir a palestra o estudante criciunense, o Presidente eleito do órgão de classe.

Nesta conversa que o Presidente da entidade man-terá os ouvintes, especialmente com a classe estu-derante, poderá certamente deixar claro os planos, as ati-vidades, os progressos e a ação.



DOIS CARROS NUM SÓ!
VOLKSWAGEN
Revendedores **KOMBI**
Nesta praça
TRANSPORTES CRESCIUMENSE S/A
RUA CEL. MARCOS ROVARIS, 962

Igreja Presbiteriana de Criciúma

A Congregação Presbiteriana de Criciúma, fundada em 1942, vinha progredindo lentamente através de sessenta e sete anos de trabalho evangélico entre duas ou três famílias. Sem defalcamento, a árdua tarefa de conduzir pecadores para Cristo foi pelas primeiras famílias presbiterianas aqui radicadas ou convertidas, levada com êxito, sob a orientação de dignos obreiros que trabalharam na seara do Mes-

tre nestas plagas sulinas, a escravidão das entranhas da terra, não empanaram o brilho de trabalho divino, nem apagaram a luz bendita do evangelho de Cristo Jesus.

Com a chegada do Rev. Richard Smith, a pequena congregação presbiteriana de Criciúma tomou novo impulso. Na sua atividade incessante, contando com auxílio cotidiano de sua esposa Dna. Beatriz Smith, mais forte se acendeu a chama de amor divino nos corações dos crentes desta maravilhosa hospitaleira

e rica cidade de Criciúma, atraindo outros crentes dispersos, e unidos num só pensamento de amar e louvar a Deus sobre todas as coisas na condição de remidos pelo sangue do Cordeiro que tira o pecado do mundo, foi ali aquela pequena Congregação.

(Cont. na página 2)

Banco Nacional do Comércio S/A.
Depósitos POPULARES **5**
LIMITE Cr\$ 500.000,00
Retiradas Livres
Carteirinhas de 1962

Farmácia Rosário
Rua 6 de Janeiro n. 28 — CRICIÚMA - S.C.
Farm. Responsável ILBE CREMA

O estabelecimento que possui o maior e mais variado estoque de produtos farmacêuticos e perfumaria em geral.

BIBLIOTECA DA UESC
CONFORME havia sido prometido antes da campanha, a nova diretoria da UESC, fundou a Biblioteca do Estudante Criciunense, aspiração que há muito se fazia necessária. Para isso a UESC espera a colaboração dos estudantes e do povo em geral, para que a Biblioteca corresponda às necessidades do estudantado criciunense. A Biblioteca da UESC, que foi fundada recentemente já possui cerca de 80 livros.

Farmácia Sampaio Ltda.
Praça Mareu Ramos, 30 — Criciúma S.C.

O estabelecimento que conquistou a confiança de todos os criciunenses.

Possui o maior e mais variado estoque de produtos farmacêuticos e perfumarias em geral da Capital do Carvão.

TRABALHO - ESCRUPULO - EFICIÊNCIA sempre foram as preocupações máximas da direção do tradicional estabelecimento

AVIAMENTO DE RECEITAS A QUALQUER HORA DO DIA OU DA NOITE

Nova diretoria: Propósitos

A nova diretoria da UESC, vem se movimentando, e só em três semanas de governo.

Os propósitos são os mais diferentes e a ajuda da classe será sempre aceita e os estudantes ajudando a nova diretoria estarão ajudando a si mesmos, pois pertencem ao mesmo coletivo e a mesma entidade.

A nova diretoria sente-se na obrigação de agradecer os colegas que mais batalharem e continuarem secundaristas do país.

ESCRITORIO «MARGO»
Contabilidade — Representações de MÁRIO SÓNEGO

Atas Fiscais e contábeis - registros de firmas - contratos e distratos - requerimentos

SEGUROS «A PIRATININGA»

p. Nacional de Seguros e Acidentes do Trabalho
Cons. João Zanetta 53 — 2º Andar — Sala 5
Ed. Irmãos Benedet — Criciúma

DKW VEMAG -- Breve nesta cidade
GÊNCIA - Rua João Pessoa (Galeria Benjamim Bristol)
SERVIÇO AUTORIZADO - Rua Cel. Pedro Benedet — DISTRIBUIDORES - DIVEMA S/A

CASA IRMÃOS BENEDET

As últimas novidades para a época e por preços realmente baixos, você sómente encontrará na CASA IRMÃOS BENEDET, agora em suas novas instalações para melhor servir a todos

Rua Conselheiro João Zanette, 49

Governo Celso Ramos esteve ás...

(Cont. da 1ª página)

2º) É ainda pela palavra do Governador que verificamos o resultado do Exercício de 1961: «A receita orçamentária foi de 4 bilhões e cruzeiros» (Revista IC PG. 5).

6) - Dos crimes de Responsabilidade: Art. 54: São crimes de responsabilidade os atos do Governador, no seu artigo 54, itens VI e VII, estabelece:

VI - A Lei orçamentária.

VII - A guarda e o legal emprego dos dinheiros públicos.

Este dispositivo reproduz o que estabelece a Constituição Federal em seu artigo 89, itens VI e VII.

Diante do exposto infra

assinado vem denunciar o Sr. Celso Ramos, Governador do Estado de Santa Catarina, pelos crimes previstos no artigo 54, itens VI e VII, e artigo 139 da Constituição do Estado, combinado com o artigo 89, itens VI e VII, da Constituição Federal, e definidos pela Lei Federal nº 1.079, de 10 de abril de 1950, em seus artigos 10, número 2 e 11, nº 1, por haver atentado contra a lei orçamentária e o legal emprego dos dinheiros públicos, sendo réu confesso dos delitos praticados e devendo ser processado e julgado nos termos da citada Lei Federal nº 1.079, aplicando-se, no que couber o Regimento Interno da Assembléia Legislativa, Tribunal de Justiça, bem como o Código de Processo Penal.

Após observado o resultado da votação mencionada acima, o Serviço de Im-

prensa do Palácio do Governo expediu a seguinte nota oficial do Executivo Catarinense:

«Por vinte e quatro votos contra dez de uma oposição não coesa, foi liquidada sessão ontem Assembléia Legislativa, pedido impeachment deputado Laerte Ramos Vieira. Discussão matéria foi iniciada pela palavra do Deputado Vitor de Oliveira seguindo-se a do autor da denúncia. A oposição não suportou os comentários seguros e objetivos do relator da Comissão Especial, Deputado Pedro Zimmermann e objetivo do relator da Comissão Deputado Ivo Silveira.

Após a votação nominal da matéria, onde a denúncia desabida do Deputado Laerte Ramos Vieira, não foi considerada objeto de liberação pelo plenário.

«Finalmente falou o Governador Celso Ramos: «Os que me combatem, são os mesmos que querem tirar o (sic) de minhas responsabilidades, pois jamais o conseguiriam. Em minhas preces peço a Deus todos os dias que me conserve com a serenidade com que devo governar Santa Catarina. Deus me poupe o sentimento do mérito. Não é por falta de coragem que não vou ao terreno que eles desejam, pois está em plano muito baixo».

O que vai pela Câmara

Importante Projeto de Lei, em favor da Sociedade «ASILO SÃO VICENTE DE PAULA», de nossa cidade, apresentado à Câmara Municipal.

Nery Jesuino da Rosa, Prefeito Municipal de Criciúma.

Faço saber a todos os habitantes deste Município que a Câmara Municipal votou e eu sanciono a seguinte lei:

Artigo 1º. - Fica declarado de utilidade pública a sociedade civil denominada «ASILO SÃO VICENTE DE PAULA», com sede neste Município.

Artigo 2º. - Esta lei en-

trar-se em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

Faço, por conseguinte, a elevado alcance social vimos, com o devido respeito aos nobres para a aprovação deste projeto de lei que objetivo reconhe-

Obra benemerita de elevado e alto alcance social está sendo realizada em nosso Município, sob a responsabilidade da sociedade civil denominada «ASILO SÃO VICENTE DE PAULA». Sala das Sessões em 2 de abril de 1962. Ernesto Bianchini Góes Vereador

Prendem, sr. vereador.

Caminhão à venda

Vende-se um caminhão Ford F.6 1951, em perfeito estado, com seis pneus novos, serviço permanente, rodando cerca de oitenta mil cruzeiros mensais.

NEGÓCIO À VISTA
Tratar na direção deste jornal.

AGORA SIM:

Os senhores construtores, pintores e o povo em geral, poderão se servir de um novo e moderno estabelecimento, para adquirir tintas e todos os acessórios necessários para a pintura, a preços inigualáveis.

CASA DAS TINTAS

Tintas para todas as finalidades
Trav. Pa. Pedro Baldochini, 34 - Criciúma

Farmácia Avenida Ltda.

Praça Nereu Ramos, 84 - esq. Ruy Barbosa - Criciúma

Grande estoque de Drogas nacionais e estrangeiras
Manipulação escrupulosa
Artigos para presente
Varêjo e Atacado

Comerciário formará ótima equipe para o atual

(Cont. da 9ª página)

ta vontade de vencer no

futebol «associations». No primeiro treino que fez no estádio comercialino assinou bonito gol e deu trabalho aos defensores da equipe contrária. Depois de abordado pelo jornalista, assim o profissional se expressou:

«LÉDIO COM NOVIDADES O sr. Lédio Búrgio, é tacadador, está incansável e procurando refinar sua equipe. Agora me viajei a Blumenau e Criciúma, onde foi tratar de assuntos particulares e considero-me apto a ocupar uma posição de vanguarda do clube mais vezes campeão».

Robert E. Lodwick e Bill Egan e Igo Carlos Harken, da Missão Presbiteriana do Brasil Central.

«Ide por todo o mundo pregar o Evangelho» encontrou no «oração dessa gente bôa da Capital do Carvão, e agora as portas da Igreja Presbiteriana estão abertas para o «VINDE A MIM TODOS VÓS QUE ESTAIS CANSADOS E OPRIMIDOS E EU VOS ALIVIAREI».

Por Alberto F. de Abreu

JOÃO DE BONA CASTELAN

Peças para FORD, CHEVROLET e Acessórios em Geral

Rua Henrique Lage n. 1 - Cx. Postal, 97
Criciúma - Sta. Catarina

Igreja Presbiteriana de...

gação de outrora transformada em Igreja plena, a 24 de março do corrente ano, e organizada por designação do Presbitério de Florianópolis que outorgou poderes ao Rev. Higinio B. dos Santos e ao Presbitério de Dimas Pereira.

Constituída e organizada

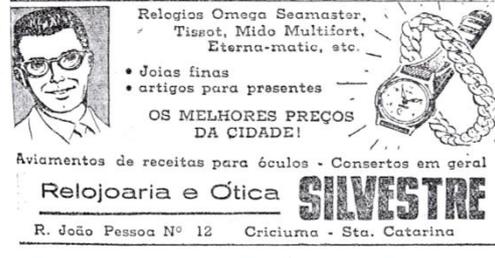
em Igreja, foram eleitos e empossados para os mais altos cargos de Presbíteros: Sr. Adílio Câmara, Adalberto Braglia, Adílio Bria-

(Cont. da 3ª página)

tot e Abércio V. Silva; e para Diaconos: os Srs. Severino R. Silva, Carlos W. Brito e Aderbal Maier, que tiveram sua ordenação no dia seguinte - 25 de março, em culto solene, abençoado por inúmeros visitantes e pela grata presença dos missionários Rvdos. Robert E. Lodwick e Bill Egan e Igo Carlos Harken, da Missão Presbiteriana do Brasil Central.

«Ide por todo o mundo pregar o Evangelho» encontrou no «oração dessa gente bôa da Capital do Carvão, e agora as portas da Igreja Presbiteriana estão abertas para o «VINDE A MIM TODOS VÓS QUE ESTAIS CANSADOS E OPRIMIDOS E EU VOS ALIVIAREI».

Por Alberto F. de Abreu



Relojoaria e Ótica **SILVESTRE**

R. João Pessoa Nº 12 Criciúma - Sta. Catarina

DR. OTAVIO CARNEIRO RILA

Especialista em fraturas, com curso no Hospital de Clínicas de São Paulo

Tratamento de pé-chato, pé-torto, paralisia infantil e reabilitação. Doenças dos ossos e das articulações.

Atende, diariamente, nos Hospitais São José e Santa Catarina, para consultas e cirurgia.

QUEM TEM Ford VAI A Forauto Leiam e assinem Tribuna Criciumense

Under the fair use provision of the copyright law of the U.S. (17 USC 108), this page was reproduced for reference use only from material held at the Presbyterian Historical Society, 425 Lombard St., Phila., PA 19147. Unless permission is granted, neither this copy nor its content may be reproduced or in any way used by unauthorized persons or placed in collections of any institution or individual. The copyright notice from the work from which this copy was made is attached.

RELIGION

Working Christianity

On a rainy night in 1941, a young Presbyterian minister and his dark-haired bride arrived at their first parish. Scotts Run, near Morgantown, West Va., was a drab example of a drab species—the coal-mining community. In its unpainted houses set among barren yards lived 5,000 mine folk. But Scotts Run was just where the Reverend Richard Charles Smith wanted to live.

Son of a Standard Oil tax specialist and educated at Michigan's Hope College and Princeton Theological Seminary, thin-faced Pastor Smith had planned to work

the nearest beer hall." Smith's explanation of his work: "When Christ was on earth He made the blind to see, the lame to walk. We, too, believe in ministering to the people's everyday wants in order to fulfill their spiritual needs."

Industrial Chaplain. Presbyterian Smith calls himself an "industrial chaplain." From the beginning, he and his wife have lived with and served their flock on the industrial front lines—going down into the mines, attending union meetings, helping conduct mine foremen's classes.

Achievements at Scotts Run have not gone unrecognized. This year, the West Virginia Junior Chamber of Commerce



NEVER before have so many new families been starting new households.

It's in this active homemaking stage that they become Better Homes & Gardens readers. 7 out of 10 new-home-building families in 1940 read BH&G regularly.* But BH&G is written for complete homemaking—everything from canned soup to cars.

Does this throw BH&G into a brighter light as your highway into the millions of new households that are getting under way?

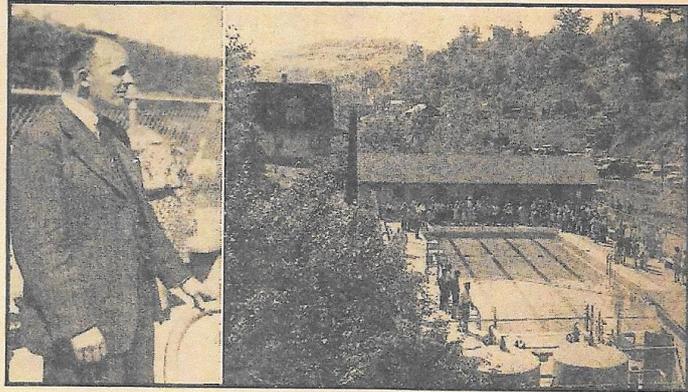
*F. W. Dodge Report survey

AVERAGE CIRCULATION 2,650,000

THERE'S
market
NO PLACE LIKE HOME

—and no place like Better Homes & Gardens to sell everything that goes into homes

Better Homes and Gardens



PASTOR SMITH & SCOTTS RUN POOL

"We've got a juke box and we're not ashamed to admit it."

among miners. When the Presbyterian Board of National Missions offered him the Scotts Run post, he jumped at it. He took up residence in the "Shack," a long, narrow, white and green building sandwiched between the railroad tracks and State Highway 7.

The Shack was Pastor Smith's home and headquarters. It was also the symbol of his special kind of ministry. Its 24 rooms included an auditorium and a kitchen for community parties. Smith added a steeple and belfry to make it a church as well.

For five years Dick Smith and his wife have made their practical church hum with social and spiritual activity. Here he has held his Sunday services and conducted his Sunday-school classes; here he has directed public school religious instruction, vacation Bible schools, a 15-minute Sunday night radio program over Morgantown's station WAJR. The Smiths established a 3,500-volume library in the Shack (Mrs. Roosevelt and the late President sent some books). Scotts Run small fry and bobby-soxers use the Shack for archery, croquet, ping-pong, dances ("We've got a juke box," boasts Smith, "and we're not ashamed to admit it."). Of the Shack's pool table he says: "It puts us one up on

selected Dick Smith for a Distinguished Service Award. His church has recently promoted him to be a supervisor of mountaineer mining missions, and he has moved into Morgantown with two ordained assistants and a third on the way. Both owners and miners are so appreciative of Smith's work that they have asked the Presbyterian Board of National Missions to open nine more centers like the Shack.

Last week saw the completion of one of his most cherished projects, the Miners' Memorial Pool to provide free summer swimming and winter skating for Scotts Run. Assembled for the dedication were representatives of the Chamber of Commerce, the A.F.L., the C.I.O., the U.M.W., as well as a mine operator, an editor, a Catholic priest and a Presbyterian churchman.

Said Pastor Smith that day: "If these activities aren't working Christianity, I don't know what is!"

Theological Thriller

England's modern John Bunyan is a wise, witty, sad-faced Fellow of Oxford's Magdalen College named Clive Staples Lewis. Like the Inspired Tinker, Anglican Convert Lewis (*The Screwtape Letters*, *The Great Divorce*) writes of the trials



RELIGION

THE REVEREND MR. SMITH (LEFT) SHOWS OCEAN-BLUE SWIMMING POOL TO KIDS OF WEST VIRGINIA MINERS. POOL NESTLES BENEATH DRAB HILLS NEAR PITS

MINING-TOWN MINISTER

A young Presbyterian preacher applies practical Christianity to a West Virginia coal-mining town

In his five years as Presbyterian minister in the dingy coal-mining town of Pursglove, W. Va. (pop.: 1,063), the Reverend Richard C. Smith has never bothered to organize his church formally nor erect a real church building. But he has set up a playground, a 3,500-volume library and a baby clinic. Last month, on Memorial Day, he opened a \$37,000 swimming pool which, like all other things he has done, stands to Richard Smith as a prime example of working Christianity.

"Dick" Smith, who is 31, came to Pursglove from Princeton Theological Seminary, moved with his wife into a long, rambling building called The Shack. Appalled by the community's filth, he promptly organized a cleanup, got miners and operators to cooperate, ended up with a garbage-collection system paid for by miners through a payroll checkoff. In The Shack he set up his church auditorium, classes for miners, a pool table and juke box for teenagers. ("It puts us one up on the nearest beer hall," he says.) In 1942, in mining disasters which killed 80 men, the Smiths cared for the town's children while mothers stood vigil at mines. Miners and operators came to welcome Smith's counsel, contributed jointly to help build his swimming pool. Now the Smiths are moving out of The Shack and out of Pursglove. Made supervisor of mountaineer mining missions, Smith has been given three assistants and the job of extending his work to other West Virginia mining towns.



"DICK" SMITH, who works hard, mixes with miners in rumpled sports clothes. No mere Sunday preacher, he teaches religion in public schools, conducts radio program.

CONTINUED ON NEXT PAGE 49

CHOOSE

your branch of Army Service!



- U. S. ARMY
- INFANTRY
- ARTILLERY
- ARMORED CAVALRY
- CORPS OF ENGINEERS
- SIGNAL CORPS
- AIR FORCES
- FINANCE DEPT.
- ORDNANCE DEPT.
- QUARTERMASTER CORPS
- MEDICAL DEPT.
- TRANSPORTATION CORPS
- CHEM. WARFARE SERVICE

A 3-year enlistment gives you your choice of arm or branch of service and overseas theater

Action! Adventure! Travel! Sound training for a future career! They're all yours—plus excellent pay, food, clothing, quarters and free medical and dental care—when you enlist in the new peacetime Regular Army.

Every ambitious young American has an idea of what he wants to do. Some kinds of work appeal to you more than others. In the Army you'll have an opportunity to earn while you learn in the job you like! And there's no more modern equipment—no finer training in technical skills—anywhere in the world.

Whatever career interests you most, from truck-repairing to photography—from building bridges to keeping accounts—the Army can teach you.

And by enlisting for 3 years you'll have a choice of your branch of service and overseas theater (if requirements are not already filled)! Get full details about the training offered by the various branches at your nearest U. S. Army Recruiting Station.

Highlights of the Enlistment Program

1. Enlistments for 1½, 2 or 3 years. (One-year enlistments permitted for men now in the Army with 6 or more months of service.)
2. Enlistment age from 18 to 34 years inclusive (17 with parents' consent) except for men now in Army, who may reenlist at any age, and former service men depending on length of service.
3. An increase in the reenlistment bonus to \$50 for each year of active service since such bonus was last paid, or since last entry into service, provided reenlistment is within 90 days after last honorable discharge.
4. Up to 90 days' paid furlough, depending on length of service, with travel paid to home and return, for men who reenlist within the prescribed period of time after discharge.
5. A thirty-day furlough each year with full pay.
6. Mustering-out pay (based upon length of service) to all men who are discharged to reenlist.
7. Option to retire at half pay for the rest of your life after 20 years' service—increasing to three-quarters pay after 30 years' service. (Retirement income in grade of Master or First Sergeant, up to \$1575 per month for life.) All previous active federal military service counts toward retirement.
8. Benefits under the GI Bill of Rights for men who enlist before October 6, 1946.
9. Family allowances for the term of enlistment for dependents of men who enlist or reenlist before July 1, 1946.

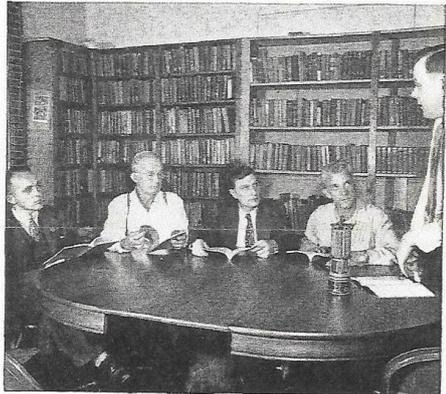
ENLIST NOW!

A GOOD JOB FOR YOU
U. S. Army
CHOOSE THIS
FINE PROFESSION NOW!

Mining-Town Minister CONTINUED



BIBLE LESSONS are taught by Preacher Smith at every opportunity. On street beside old union hall these children beg for story of Good Samaritan.

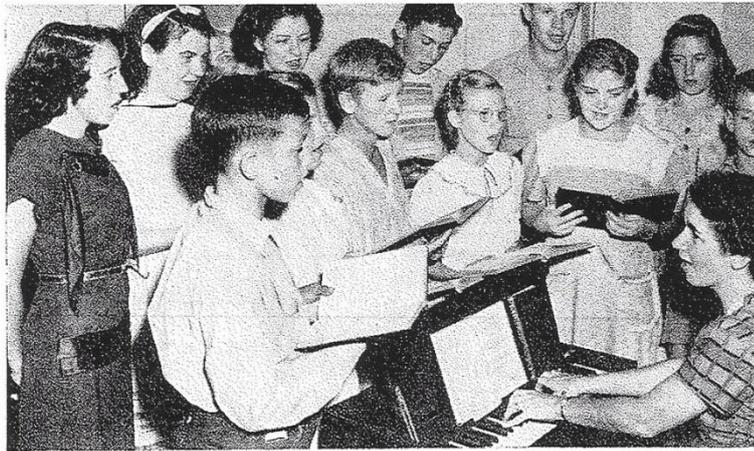


MINING CLASSES, instructed by mine operator, are held in The Shack. They give miners chance to advance. Smith (left) studies along with miners.

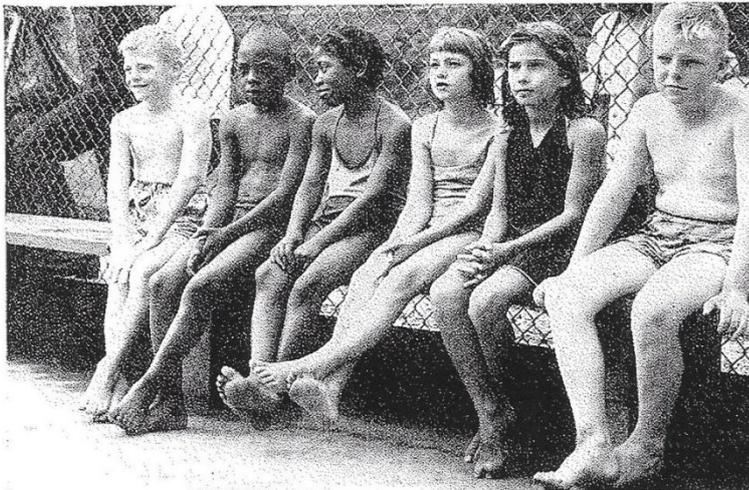


RACE RELATIONS are eased by Smith. Negro children share play opportunities with white kids. Once a week Negroes and whites swim together in pool.

ANEXO L – Beatrice Smith trabalhando com música e com crianças em *Pursglove*; crianças afro americanas e brancas juntas no pátio da Piscina idealizada por *Dick Smith*; e *Dick Smith* e *Beatrice Smith* trabalhando juntos



Children's activities are given top priority by staff of the Mountaineer Mining Mission. (Above) Mrs. "Bea" Smith teaches junior choir. She also directs recreation program. (Below) Miners' youngsters have healthful summers of fun and friendship at swimming pool built by management, labor, and church.



Dick's unflagging energy is matched by his wife's. In addition to working with miners' children and rearing her own three, Bea is Dick's clerk-typist.

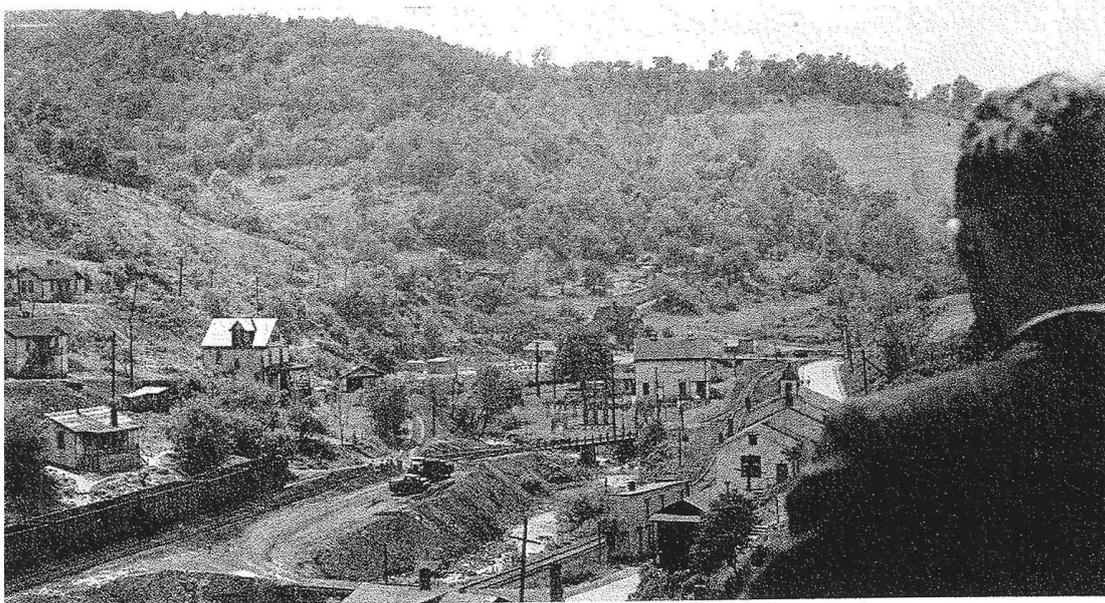


ANEXO M – *Dick Smith com crianças em Pursglove; Dick Smith contemplando Pursglove do alto de uma colina*



To teach youngsters of diverse national and racial backgrounds how to play, work, and worship together, Pastor Smith takes time to be friendly. He plays baseball, doubles as comedian and athlete, and MC's an amateur contest.

At Pursglove, Dick Smith views shack by highway where in 1941, after renovating and adding a steeple, he began his first church in coal country. The valley, once scene of industrial strife, is now home of well-ordered families.



BRASIL PRESBITERIANO

PUBLICAÇÃO QUINZENAL

CUIDA DE TI MESMO

Adauto Araújo Dourado

Órgão Oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil

ANO VI

Rio, GB, 16/31 de Agosto de 1963

N.º 10

A Igreja na fronteira operária

Pelo dr. Richard C. Smith, evangelista industrial e pastor-assistente da Igreja do Jardim das Oliveiras, São Paulo

PROVÍNCIAS ABANDONADAS DO PROTESTANTISMO

Um dia eu andava pelas ruas opulentes de Castleford, em Yorkshire, Inglaterra. Era um domingo ao anoitecer, e eu me dirigia ao culto da Igreja Metodista Unido. Antes de atingir o templo, encontrei grandes aglomerações de mineiros — homens, mulheres e crianças — enfileirados em frente ao cinema e bloqueando a calçada em frente aos bares. Nas bancas da igreja, porém, encontrei apenas trinta pessoas. Note-se que a Igreja Metodista de Castleford, é uma igreja importante, de uma denominação notável, que tem estado intimamente associada às classes laboriosas da Inglaterra.

O culto a que assisti, teve uma liturgia bem planejada, da qual fazia parte um estimulante sermão sobre a vigilância cristã. Este culto chegou ao seu fim com uma Santa Ceia, onde freqüentemente era repetida a expressão: "Ide, agora, em paz".

Quando deixei o povo cordial e seu

amável pastor, não levava paz no meu coração. Eu fôra bem alimentado à mesa do Senhor, mas do lado de fora daquela igreja, havia milhares de mineiros que nunca tinham sequer tentado aproximar-se da Cerimônia da Comunhão. Eles estavam do lado de fora e ainda se dirigiam ao cinema, ou ao bar. Os trabalhadores estavam decididamente fora desta importante igreja. Esta era, certamente, uma província abandonada do protestantismo.

O que presenciei em Castleford representa, naturalmente, na atualidade, a igreja protestante, em geral. O Conselho Mundial de Igrejas sustenta esta asserção. Há algum tempo atrás, em Genebra, na Suíça, a Comissão Preparadora de Evangelização fez uma pesquisa de fatos que concluiu estar a igreja protestante, como Igreja Mundial, alongando-se em um segmento da sociedade, de tal maneira, que a classe dos trabalhadores está quase como um continente espiritualmente perdido ou abandonado.

trabalhadores em diversos setores da vida nacional.

O EVANGELISTA — Vocês que formam o metal fundido e o aço romo (Conclui na pág. 2)

Vamos nos fatos. **China**, **Índia** — "Há uma paralisação no que diz respeito ao progresso evangélico, em todas as igrejas da Ásia, onde a Igreja é controlada quase exclusivamente pela classe média urbana — "O ambiente urbano está geralmente fora do contato com as classes laboriosas". **Japão** — "A igreja, no Japão, alcança as massas, quer entre os trabalhadores industriais". **América Latina** — "Entre as populações urbanas, os intelectuais e as classes operárias são identificados como os grupos m e n e o alcançados". **Alemanha** — "Consideram-se os operários, como estando há muito tempo fora da igreja". **Francia** — "Exceção entre os pentecostais ou o Exército da Salvação, o proletariado desorienta das igrejas". **Suécia** — "Há evidente reticência entre os grupos operários, em participarem dos cultos e trabalhos regulares da igreja". **Esécia** — "O mundo operário, está em grande parte, fora do pensamento da igreja".

Nos Estados Unidos da América, grande número de pessoas da classe operária, está também fora da vida da igreja. Isto é

verdade, especialmente a respeito dos estivadores. Assistindo a uma reunião local do Sindicato Internacional de Estivadores e Guardas de Armazéns, tive a oportunidade de conhecer o diretor de pesquisas, acerca da crença religiosa, dos membros do Sindicato e das suas relações com igrejas. Acelerando a definição de cristão, como aquele que crê em Jesus Cristo, como Senhor Salvador e que procura seguir o Seu exemplo. Palavras e atos, o diretor do sindicato (I.L.E.G.A.) declarou que uma reduzida minoria não era membro de igreja. E o que é verdade acerca dos estivadores, é também geralmente, sobre os mineiros de carvão, dos trabalhadores e na indústria do aço e de muitos outros em indústrias de produção em massa. Nos Estados Unidos a grande parte do operariado está afastada da vida da igreja e a mesma, com freqüência do Cabeça da Igreja, Jesus Cristo. Então, temos lá, também as províncias abandonadas da Igreja Protestante!

E aqui neste país? Em relação ao Brasil, vamos imaginar um diálogo entre um evangelista e os

trabalhadores em diversos setores da vida nacional.

O EVANGELISTA — Vocês que formam o metal fundido e o aço romo (Conclui na pág. 2)

XI Instituto de Pastores



Mais de cem pessoas estiveram presentes ao que foi considerado o mais numeroso Instituto de Pastores, incluindo obreiros procedentes desde a Bahia ao Rio Grande do Sul. O dr. João Bright, professor de Hebraico e do V.T. no Seminário Teológico Unido de Richmond, na Virgínia, USA foi o prefeitor do ano. Outros prefeitores, como o rev. Miguel Rêgo Júnior, rev. dr. Benjamin Morais, rev. dr. Valdir C. Luz, rev. dr. B.P. Bittencourt, rev. prof. João Andrade Ferreira e rev. dr. Osvaldo Miranda, versaram problemas os mais palpitantes. A voz

da Igreja, com informações oportunas e interessantes da atualidade presbiteriana nacional, se fez presente através da palavra do secretário-executivo da IPB e do secretário-geral do Trabalho de Homens, da Sociedade de Educação Religiosa e de senhoras. Calor e fraternidade, para o que que concorreram a Sociedade Amigos do Seminário e a Igreja Presbiteriana do Jardim Guanabara, foram a nota dominante, assinalando a unidade da Igreja.

Autores de artigos no artigo a ser publicado no próximo número.

Há um axioma da geometria que diz: "A reta é o caminho mais curto entre dois pontos". Na superlinda história há um axioma parecido com este: "A mente é o caminho mais curto entre dois pontos, o mais próximo e os seus objetivos secretos".

Por que razão mentimos? Porque se não o fizermos, se descobrirmos a verdade, nosso caminho seria mais longo e difícil. A mentira nos oferece as possibilidades atraentes, instantâneas.

É impossível que nos lembremos, entretanto, que Deus é verdade. A mentira pode nos oferecer juros altos a curto prazo, mas sempre numa esperança de alienação de Deus.

Somos bem sucedidos em meio ao inferno porque o diabo é o pai da mentira, e só podemos escapar com sua filha diáfila tornando-nos seus filhos.

Quando Jesus fala sobre os judeus, em Mateus 23:37,

significava que estávamos em liberdade para não dizer a verdade sempre que o juramento não era feito. Jesus proibiu o juramento, indicando que devemos dizer, a nossa vista inteira estava abarcada por

Procedência maligna! A mentira é demônica!

Por ser mentira, ela não deixa transparecer seus motivos reais. Apresenta-se sempre sob a capa de profunda preocupação com a verdade.

deserto, para tentá-lo, e fez escondendo os seus reais propósitos, e revelando-se de uma quantidade de verdade. "Maldade escurti".

Agulha de mentira, o seu caráter demônico. Tem a poder de chamar ao bem, mal, e ao mal, bem. Inverte a realidade dos fatos, dá sorte que os homens que com ela se detronizam são enganados e tocam na sua desobediência, não frente à realidade, mas frente à aparência de realidade que a mentira lhes apresenta.

Isto significa que, comumente, por sob a capa da piedade, das orações, dos versículos bíblicos se escondem os seus reais propósitos. Não era assim que... (Conclui na pág. 2)

A FILHA DO DEMÔNIO

Rubem Azevedo Alves

uma preocupação se voltava para o problema da verdade e da mentira. O juramento era uma invocação a Deus que dava testemunho de que as palavras que iam ser pronunciadas eram a verdade. Ora, isto

Deus e, por isto, tinha de ser expressão integral da verdade. "Beja o vosso falar, sim, sim, não, não, pois tudo o que passa disso é de procedência maligna".

Quando o diabo se apresentou a Adão e Eva, de forma alguma deixou clara a sua intenção mentirosa. Pelo contrário, chamou Deus de mentiroso. "Certamente, não morreu!" Quando chamou Jesus, no

ANEXO O – Richard Charles Smith e Beatrice Smith

