

**“CANTAI AO SENHOR UM CÂNTICO NOVO”: INFLUÊNCIA DA  
TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NO CANTO PROTESTANTE  
BRASILEIRO**

**UESLEY FATARELI**

**MEMBROS DA BANCA EXAMINADORA**

**Prof. Dr. Carlos Ribeiro Caldas Filho – Orientador**  
**Universidade Presbiteriana Mackenzie**

**Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>a</sup> Márcia Mello Costa De Liberal**  
**Universidade Presbiteriana Mackenzie**

**Prof. Dr. Gladir da Silva Cabral**  
**Universidade do Extremo Sul Catarinense**

## **RESUMO**

Esta tese tem como foco a influência da Teologia da Libertação na música protestante feita no Brasil durante as décadas de 1960, 1970 e 1980 e as possíveis razões que este contexto religioso em questão teve a ainda tem dificuldades em desenvolver uma canção que trate de assuntos relacionados com temas sociais, como é proposto pela Teologia da Libertação. Com relação a este tipo de trabalho musical produzido no Brasil, autores como João Dias de Araújo, Jaci Maraschin e outros são mencionados. Esta tese tem também a intenção de estimular a reflexão em torno de dois legados teológicos. O primeiro é aquele que chegou ao Brasil com os missionários vindos dos Estados Unidos no começo do século dezenove, e o segundo é aquele deixado pelo primeiro hinário editado no Brasil chamado Salmos e Hinos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Teologia da libertação, protestantismo, música.

## **ABSTRACT**

The focus of this thesis is the influence of the Liberation Theology in protestant music made in Brazil during the decades of 1960, 1970 e 1980 and the possible reasons which this religion context had and still has difficulties in developing a song that treats themes related with social issues, like those which were purposed by the Liberation Theology. In relation to this kind of musical work produced in Brazil, authors like João Dias de Araújo, Jaci Maraschin and others are mentioned. This thesis also intends to stimulate a reflection on two theological legacies. The first one arrived in Brazil with the missionaries who came from United States in the beginning of the nineteenth century, and the second is the one left by the first hymn book edited in Brazil called Psalms and Hymns.

**KEYWORDS:** Liberation theology, Protestantism, music.

## INTRODUÇÃO

De acordo com a Organização Não-Governamental “Unmillennium Project”<sup>1</sup> mais de um bilhão de pessoas no mundo vivem com menos de 1 dólar por dia. Dois bilhões e 700 milhões sobrevivem com menos de dois dólares por dia. Além destes dados financeiros, muitas destas pessoas têm que andar uma milha para coletar água e madeira para o fogo.

Este quadro tem trazido consigo as seguintes conseqüências: a presença em determinados países de doenças que já foram erradicadas há décadas nos chamados países desenvolvidos; a morte anual de 11 milhões de crianças que não atingem os cinco anos de idade, sendo que seis milhões destas crianças por ausência de prevenção morrem em razão da malária, diarreia e pneumonia.

Todos os dias mais de 800 milhões se recolhem para dormir com fome, destes 300 milhões são crianças. A cada 3.6 segundos uma pessoa morre vítima de fome aguda. A maioria delas são crianças com menos de cinco anos de idade.

Todos estes dados, sem mencionar outros, tais como: saúde, água, educação etc. nos fazem pensar que a sociedade precisa abrir seus olhos e, individual e coletivamente, engajar-se, não numa revolução armada e muito menos intolerante e torturante, mas numa revolução solidária permanente que, não somente dê pão ao que tem fome, mas, também que crie meios sócio-educacionais para que o faminto aprenda a fazer o seu próprio pão e assim reúna condições para ser não necessariamente um herói ou mártir nesta revolução, mas, simplesmente, um ser humano.

O projeto de pesquisa que intitulamos “Cantai ao Senhor um cântico novo”: Influência da Teologia da Libertação no Canto Protestante Brasileiro, tem como alvo fazer uma análise do impacto da Teologia da libertação, conforme leitura hermenêutica apresentada por Gustavo Gutiérrez, na linguagem musical evangélica brasileira no período de 1960 a 1980. O objetivo é estudar a Teologia da Libertação e sua inserção dentro do protestantismo histórico através de letras de músicas compostas por autores como Jaci Maraschin, João Dias de Araújo e outros. A referência ao ramo histórico do

---

<sup>1</sup> Disponível em <http://www.unmillenniumproject.org/press/press2.htm> Capturado em 12 de dezembro de 2006 às 9h48min

protestantismo brasileiro implica denominações como Igreja Presbiteriana Independente, Igreja Presbiteriana Unida, Igreja Metodista e Igreja Anglicana.

Tendo em vista a proposta enunciada, pretendemos mostrar que a Teologia da Libertação trouxe uma contribuição para valores sociais, até então pouco explorados na hinologia protestante desenvolvida e aplicada no Brasil. Além disso, buscaremos apontar os possíveis motivos pelos quais tais conteúdos musicais não alcançaram uma maior aceitação e desenvolvimento em ramos do protestantismo histórico no Brasil.

A pesquisa será do tipo exploratória, ou seja, com levantamento bibliográfico, e, também, documental.

Nossa hipótese central é a de que uma herança teológica de influência fundamentalista e pré-milenista, ensinada por alguns missionários estrangeiros de tendência politicamente direitista e economicamente capitalista, favoreceu em grande parte o estabelecimento de uma conceituação missiológica reducionista e descomprometida com fatores de ordem social. Quanto às hipóteses corolárias nos ateremos a aspectos associados a: uma tradição teológica com ênfase mais na recapitulação do que propriamente na perscrutação; uma formação teológica baseada em leitura de autores estrangeiros desconectados com a realidade latino americana e, conseqüentemente com o Brasil; um padrão musical protestante fortemente voltado para uma espiritualidade de relação do indivíduo ou dos indivíduos com Deus com pouca ênfase na relação de uns para com os outros; uma espiritualidade mais preocupada com destino futuro do homem depois da morte do que com sua vida, situação e ação no mundo presente.

O desejo de desenvolver esta pesquisa pode ser justificado por três fatores. O primeiro é de fator pessoal, ou seja, estamos envolvidos com composição musical no meio evangélico desde 1980 e acreditamos que a análise proposta pode trazer alguma contribuição no sentido de resgatar o papel conscientizador da linguagem musical. Em segundo lugar, existe o fator científico, isto é, não há como negar que a música tem ocupado lugar de destaque no campo religioso atual, seja pelo seu uso mercadológico, seja pelas novas concepções de espiritualidade que ela tem promovido. Nesse sentido, acreditamos que a análise de um passado recente da música evangélica brasileira seja uma forma de observar que a linguagem musical tem também a possibilidade de absorver realidades sociais e de forma poética fazer uma leitura crítica destas realidades. Em terceiro e último lugar, tem o fator social. Como alguém já disse “voltar ao passado é progredir”. Nesse sentido, entendemos que a análise de conteúdos musicais de um

passado recente, podem nos apontar caminhos concretos para progredirmos em relação a uma religiosidade menos abstrata e mais participativa, menos especulativa e mais objetiva.

Para desenvolver nossa análise nos valeremos do filósofo alemão Theodor Wiesengrund-Adorno como referencial teórico. O destaque a Adorno está associado principalmente a sua análise da indústria cultural pós-segunda guerra mundial, período a partir do qual a música torna-se mero produto de consumo e que, segundo ele, ao invés de exercer um função disciplinadora, “parece contribuir ainda mais para o emudecimento dos homens, para a morte da linguagem como expressão, para a incapacidade de comunicação”<sup>2</sup>

Esta pesquisa se estrutura em quatro capítulos.

O primeiro trata da contribuição da linguagem na elaboração de novos paradigmas. Procuramos mostrar neste caso que a linguagem, especialmente no campo religioso, seja ela musical ou não, não somente pode refletir realidades, mas, também pode ter a qualidade de facilitar a manutenção de estruturas sócio-religiosas.

O segundo capítulo tem o seguinte título: A Teologia da Libertação, sua formação e a proposta hermenêutica de Gustavo Gutiérrez. Nosso interesse nesta parte da pesquisa é a de se familiarizar com as raízes deste movimento, seus primeiros protagonistas e acentuar alguns aspectos ligados ao caráter interpretativo do teólogo Gustavo Gutiérrez.

O terceiro capítulo é voltado para a influência da Teologia da Libertação em composições musicais protestantes brasileiras. Apontamos nesta parte do trabalho questões ligadas à música produzida pela Teologia da Libertação na América Latina, o conteúdo do canto expresso atualmente nas Igrejas Protestantes brasileiras e as letras de músicas de autores brasileiros vinculados ao protestantismo que foram influenciados pela mensagem libertacionista.

O quarto capítulo, último da pesquisa, aborda os possíveis motivos pelos quais o desenvolvimento de um canto com a temática libertacionista não ocorreu no meio protestante brasileiro. Para isso, fazemos considerações relacionadas com a política brasileira no período do regime militar e também sobre a uma dupla herança que se faz presente no protestantismo brasileiro, ou seja, a herança teológica de missionários

---

<sup>2</sup> Theodor W. Adorno, *O Fetichismo na Música e a Regressão da Audição (Coleção Os Pensadores)*. São Paulo: Nova Cultura, 1999, 67.

estrangeiros do início do século XIX e a herança musical do primeiro hinário produzido no Brasil.

Essa dissertação é, portanto, uma tentativa de compreender as razões pela quais o protestantismo histórico no Brasil teve e ainda tem imensas dificuldades em desenvolver um canto musical que tenha associação com temas relacionados com conteúdos sociais, como foi o canto proposto pela Teologia da Libertação. Se a proposta da pesquisa foi bem sucedida somente os leitores terão condições de apresentar um veredicto.



# CAPÍTULO I: A CONTRIBUIÇÃO DA LINGUAGEM NA ELABORAÇÃO DE NOVOS PARADIGMAS

## 1.1 Considerações preliminares

Há sem dúvida, muitos tipos de vozes no mundo, nenhum deles, contudo, sem sentido.

1ª Epístola aos Coríntios

A vida cotidiana é sobretudo a vida com a linguagem, e por meio dela, de que participo com meus semelhantes. A compreensão da linguagem é por isso essencial para minha compreensão da realidade da vida cotidiana.<sup>3</sup>

(Berger & Luckmann)

O dicionário de Sociologia de Allan G. Johnson nos apresenta um significado amplo de linguagem, ele registra:

“No âmago de todas as culturas encontramos a linguagem, o conjunto de palavras e regras de sintaxe e gramática que determinam como palavras devem ser usadas a fim de transmitir um dado significado. A linguagem é fundamental porque é através dela que conseguimos criar o significado da experiência, dos pensamentos, dos sentimentos, da aparência e do comportamento humanos. Neste sentido, ela nos permite criar a própria realidade, substituindo a experiência direta por palavras. Quando lemos um jornal usamos palavras para criar na mente aquilo que em seguida consideramos ser conhecimento do que está acontecendo no mundo. O mesmo acontece em conversas, nas quais pessoas usam palavras para representar quem são, ou no diálogo interior, no qual pensam e refletem sobre a realidade de si mesmas.

A linguagem possui diversos usos na vida social. No sentido mais comum, é o meio que nos permite armazenar, manipular e transmitir conhecimento. As comunidades lingüísticas – o conjunto dos que compartilham de uma língua comum – contribuem também para definir as FRONTEIRAS culturais de comunidades mais amplas, tais como tribos, grupos étnicos, regiões e nações. O mesmo acontece também até certo ponto em ocupações, como direito, ciência, medicina ( e sociologia) cujo jargão especializado as separa de estranhos.

O interesse sociológico pela linguagem estende-se por um vasto terreno, da análise de significado, conversas, questões sobre a construção social da realidade, importância no processo de SOCIALIZAÇÃO e formação

---

<sup>3</sup> Peter L. Berger e Thomas Luckmann, *A Construção Social da Realidade* (Petrópolis: Vozes, 2004), 57.

da identidade até o papel que desempenha na desigualdade e na opressão.” (1997, p. 136-137)

A linguagem, além de expressar nossas experiências, exerce funções diversas. Através dela somos conduzidos a indagações, proposições, elucubrações, especulações, codificações, concepções etc.

A linguagem pode, também, dentro do contexto social, despertar fusões ou confusões, expressar o sentido das ações ou das alienações.

Tratar sobre o papel da linguagem é decidir-se envolver numa tarefa interpessoal árdua, difícil, mas recompensadora, pois ainda que a linguagem seja diversa e esteja em contínua mutabilidade podemos através dela detectar processos de interação social, compreender símbolos, costumes, ritos etc. Bourdieu citando Humboldt escreve:

“...cada linguagem desenha um círculo mágico em torno do povo a que pertence, um círculo de que não se pode sair sem saltar para dentro do outro.”<sup>4</sup>

Bourdieu acrescenta:

“Esta teoria da linguagem como modo de conhecimento que Cassirer estendeu a todas as “formas simbólicas” e, em particular, aos símbolos do rito e do mito, quer dizer, à religião concebida como linguagem, aplica-se também as teorias e, sobretudo às teorias da religião como instrumentos de construção dos fatos científicos.”<sup>5</sup>

Não nos cabe decifrar entre linguagem e religião ou vice-versa, quem surge primeiro, todavia, não resta a menor dúvida de que uma não existe sem a outra. Aliás, é no entrelaçamento de ambas que novos sistemas são estabelecidos e novos tecidos sociais são construídos.

Nossa proposta é fazer uma análise da influência da teologia da libertação através da música, e considerar os possíveis motivos de sua breve inserção no protestantismo histórico. Através desta análise buscaremos também mostrar que a linguagem musical religiosa pode ser não somente um veículo que recapitula tradições e valores de um determinado campo religioso, mas também pode tornar-se uma ferramenta legítima na construção de uma abordagem crítica da religião e sua função social no tempo e no espaço.

---

<sup>4</sup> Pierre Bourdieu, *A Economia das Trocas Lingüísticas*. São Paulo: Perspectiva, 2003, 27.

<sup>5</sup> *Ibid.*

## 1.2 A conexão entre religião e linguagem

O homem vive e comunica-se das mais variadas formas. Nesse sentido, sua linguagem possui traços distintos com vínculos próprios, ou seja, o homem ao comunicar-se estabelece limites na sua fala não só por questões ligadas a sua gênese e ao ambiente religioso, social e histórico em que vive, como também pelo seu alvedrio, ou seja, sua capacidade de decidir por uma determinada linguagem.

A religiosidade, conforme já tem sido demonstrado no campo da pesquisa científica, tem seu campo de linguagem próprio nas mais diversas civilizações ao longo da história humana.

Nesse sentido, a religião contribuiu em grande parte para tornar a linguagem um instrumento de comunicação e instrumento de conhecimento. Bourdieu afirma:

“A primeira tradição trata a religião como uma língua, ou seja, ao mesmo tempo enquanto um instrumento de *comunicação* e enquanto um instrumento de *conhecimento*, ou melhor, enquanto um *veículo simbólico a um tempo estruturado* ( e portanto, passível de uma análise estrutural) e *estruturante*, e a encara enquanto condição de possibilidade desta forma primordial de consenso que constitui o acordo quanto ao sentido dos signos e quanto ao sentido do mundo que os primeiros permitem construir.”<sup>6</sup>

A mentalidade mística do homem primitivo, servindo-se de sua capacidade racional, ao contrário do que se pensa, contribuiu tanto na formação de signos de expressão como também na criação de sistemas de sinais. Martins observa:

“...é inegável, como diz Vendryès, que um “elemento racional” se desenvolve pouco a pouco na mentalidade mística do primitivo e termina por predominar. Dessa forma, a linguagem caminha do concreto para o abstrato e do místico para o racional. Racionalizar o real é, ao mesmo tempo, sujeitá-lo à norma do convencional: de emotiva que deveria ter sido em seus primórdios, a linguagem alcançaria o plano convencional em que já a encontramos por mais antigas que sejam as línguas tomadas para estudo. Racionalizar a expressão emotiva é, igualmente, submetê-la a uma regra: a definição mais geral que se possa dar à linguagem, segundo Vendryès, é a de ser um *sistema de sinais*.”<sup>7</sup>

No desenrolar da história das religiões podemos notar que a linguagem foi elemento decisivo não só no sentido de acumular significados e experiências, mas também de preservá-los, transmitindo-os assim às gerações futuras. Nesse sentido, a

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, 28

<sup>7</sup> Wilson Martins, *A Palavra Escrita – História do livro, da imprensa e da biblioteca*. São Paulo: Ática, 1996, 23-24.

linguagem dentro do campo religioso também vai estabelecer campos semânticos, ou seja, símbolos que podem ser considerados a partir da experiência diária, e, através deles, ultrapassar o tempo e o espaço. De Liberal e Nicolini observam:

“A linguagem pode se tornar o repositório objetivo de vastas acumulações de significados e experiências que serão preservados e transmitidos às gerações vindouras. A linguagem constrói campos semânticos, símbolos abstraídos da experiência diária e pode transpor e transcender o tempo e o espaço. O acervo de valores e conhecimentos se transmite de uma a outra geração, pela tradição oral e escrita, e por outras formas de comunicação. No mundo do senso comum, que é equipado com corpos específicos de conhecimento, sofremos constantemente as influências das diferentes formas de conhecimento. As diferentes dimensões do desenvolvimento humano sofrem a influência do meio geopolítico, cultural e social. O homem desencadeia seu processo de socialização num determinado contexto social. Não existe pessoa humana sem história, sem linguagem e sem cotidiano. O *homo sapiens* é sempre, na mesma medida, *homo socius* (Berger, 2003). A atividade humana, uma vez transformada em hábitos, torna-se padrão apreendido pela comunidade.”<sup>8</sup>

A intuição ou experiência religiosa original traz consigo expressões teóricas que são representadas de forma simbólica. Tais representações sinalizam elementos de pensamento e de doutrina. Wach registra:

“A natureza compreensiva de tais símbolos foi belamente expressa por dois grandes poetas: “Aquilo que somente após o decurso dos séculos foi encontrado pela razão amadurecida era, há tempo, revelado no obscuro reino da beleza e da grandeza ao pensamento infantil” e “essa é a simbolização autêntica na qual o particular representa o geral, não como sonho ou sombra, mas como revelação viva e momentosa do inexplorável”.<sup>9</sup>

Wach ainda acrescenta:

“Embora antiquada, a obra de Friedrich Creuzer, o romântico, intitulada *Symbolik* está repleta de observações estimulantes acerca da linguagem da experiência religiosa arcaica e da sua gramática. Citando o filósofo grego Proclo, ele retoma a divisão da expressão religiosa em “insinuações” através de símbolos (*di'eikonon*), e a expressão “não velada”, através do discurso (*aparakalyptos*). Com relação a isto, pensamos igualmente na definição de Crisóstomo do poder de adivinhar como a habilidade para reconhecer, ver e explicar sinais: ‘Vim cognoscentem et videntem et explicantem signa’<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Márcia Mello Costa de Liberal e Marcos Henrique de Oliveira Nicolini, *A Influência da Religião na construção de um tecido social*, s/d, s/p.

<sup>9</sup> Joachim Wach, *Sociologia da Religião*, São Paulo: Paulinas, 1990, 32.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 32-33.

Podemos, a partir daí, entender também que a linguagem conectada à religião desenvolve características e funções próprias. Para isso, pretendemos tratar a seguir de alguns traços e padrões da linguagem mítica. Nosso propósito é demonstrar que a experiência religiosa traz consigo expressões peculiares, tais como: expressões teóricas também conhecidas como doutrinas; expressões práticas relacionadas com o culto; e expressões sociológicas associadas à vida comunitária, tanto no aspecto coletivo como difuso. Adiantamos, desde já, que o termo “expressão” representa uma forma de linguagem que pode estar associada direta ou indiretamente com o rito ou com o discurso religioso nos limites do seu campo e, até mesmo, além dele. Nesse sentido, cientificamente falando, a linguagem vinculada à religião está sujeita tanto à análise histórica como a análise do discurso.

### **1.3 Traços da linguagem mítica: desenvolvimento e formas de expressão**

A linguagem mítica, segundo Wach, possui sua própria lógica e seus próprios padrões. O supracitado autor comenta:

“A história das noções primitivas de tempo, espaço, causação, como também da personalidade nos mitos é bastante esclarecedora. Frequentemente, o estágio de polimorfismo, caracterizado por grande variedade de contos e de tradições míticas sem unificação, persiste através de toda a história de uma civilização.”<sup>11</sup>

Na linguagem mítica não se destaca apenas um personagem, uma experiência, uma expressão ou um discurso, mas, sim, vários.

#### **1.3.1 A expressão sistemática**

Primeiramente, podemos notar que um dos traços ou expressões da linguagem mítica é caracterizado pelo seu aspecto sistemático, ou seja, a linguagem mítica, ainda que sujeita a constantes mudanças ao longo de seu desenvolvimento histórico, apresenta inclinações acentuadas no sentido de sistematização de suas tradições próprias. Isso vem demonstrar que razão e reflexão desempenham papéis destacáveis dentro do contexto da linguagem mítica. Wach comenta:

---

<sup>11</sup> *Id. Ibid.*, 34.

“As narrativas são assim constantemente alteradas. Todavia, no decorrer do desenvolvimento histórico, podem ser discernidas tendências para a *sistematização*. Ciclos e mitos são dispostos, podendo cristalizar-se em torno de figuras centrais. Determinados motivos são enfatizados, enquanto outros são abandonados. Delineiam-se esquemas (genealogias), e, caso o processo continue, seguir-se-ão compilação, estandardização e unificação. O papel desempenhado pela razão e pela reflexão é significativo, tornando-se fator importante no desenvolvimento continuado. Outro fator a ser notado é o desejo natural de comunicar e de propagar as próprias experiências.”<sup>12</sup>

A sistematização, por sua vez, culmina com a criação da “teologia”. Quanto a isso, Wach escreve:

“Um sistema mais ou menos unificado de caráter normativo (“doutrina”) é assim o substituto de uma variedade de tradições mitológicas independentes, associadas somente por acaso. É isto que assinala a origem da “teologia” propriamente dita. O trabalho de compilação, redação e codificação continua. A tradição escrita agora substitui a tradição oral na forma de escrituras sagradas. A fim de racionalizar as concepções fundamentais que são as expressões de experiências religiosas particulares, os teólogos desenvolvem sistemas normativos da fé sustentados em defesas apoloéticas apropriadas. Resumos sucintos são incorporados em credos, enquanto reflexões e meditações mais elaboradas, que dizem respeito aos conteúdos da fé são deixadas para os teólogos. A teologia eventualmente produz a filosofia. As mitologias africanas e polinésias ilustram a primeira etapa neste processo de crescimento e de sistematização da expressão intelectual da experiência religiosa. As religiões babilônica, egípcia, mexicana, chinesa, grega mostram a etapa seguinte, que é a tendência nítida para a unificação e codificação. As religiões de livros, com o seu dogma bem desenvolvido – Cristianismo, Judaísmo, Islamismo, Zoroastrismo, Maniqueísmo, Budismo, Jainismo, Hinduísmo, Confucionismo e Taoísmo – ilustram a terceira etapa. Estas religiões, através da discussão de seus fundamentos, estimularam o desenvolvimento da filosofia.”(1990, p. 36)

### 1.3.2 A expressão cúltica

---

<sup>12</sup> *Id. Ibid.*, 35.

Em segundo lugar, podemos também considerar que a expressão prática estabelecida na religião através do culto está intimamente associada a forma de expressão que foi tratada anteriormente, pois os atos considerados religiosamente inspirados e utilizados na linguagem cúltica são, em grande parte, resultado daquilo que foi formulado na declaração teórica da fé. Isto ocorre tanto no sentido amplo como estrito conforme acentua Wach:

“Em sentido mais amplo, todas as ações que dimanam da experiência religiosa, e por ela são determinadas, devem ser consideradas como expressão prática ou *cultus*. Num sentido mais estrito, entretanto, denominamos culto o ato ou os atos do *homo religiosus*: adoração. A religião, enquanto tal, foi definida como adoração, experiências do sagrado são expressas em todas as religiões em atos de reverência para com o nume cuja existência é definida intelectualmente em termos de mito, doutrina ou dogma.”<sup>13</sup>

O *cultus* geralmente se desenvolve através de rituais que se fazem acompanhar de formas estéticas e litúrgicas próprias. E, ainda que dentro deste campo haja muitos aspectos a serem tratados, por questões de ordem metodológica que sublinhe o foco de nossa pesquisa, destacaremos mais adiante e com mais detalhes a música como parte integrante dos atos e da linguagem do *homo religiosus*, seja ela expressa na forma de canto ou na forma instrumental, em conjunto ou separadamente.

### 1.3.3 A expressão sociológica

Em terceiro lugar, como complemento das expressões anteriores surge a expressão sociológica, ou seja, aquela que envolve o aspecto inter-pessoal da vida comunitária em seu contexto social.

Quanto à religião e seu papel social, argumenta Dimond:

“A religião vital, pela sua própria natureza, tem de criar e sustentar um relacionamento social.”(apud Wach, 1990, p. 41)

Levando em conta o papel social da religião, ainda este não seja seu único foco de ação, podemos entender que o uso da linguagem mítica foi e continua sendo um fator fundamental no que diz respeito ao estabelecimento de uma religiosidade com fortes vínculos e desdobramentos sociais. Nesse sentido, Wach, citando Scheler, faz o seguinte comentário sobre um dos aspectos do cristianismo:

---

<sup>13</sup> *Id. Ibid.*, 38-39

“cada ato religioso é sempre, simultaneamente, ato individual e ato social, que a frase ‘Unus christianus, nullus christianus’ – um só cristão não é nenhum cristão aplica-se, em sentido amplo, a todas as religiões.”  
(*Apud Wach*, 1990, p.43)

Convém salientar que o exemplo dado não é característica de um único tipo de linguagem religiosa. As religiões através de seus mais variados tipos de linguagem e expressão são veículos de interação social, ainda que a sociabilidade entre elas possua, em muitos casos, traços bem distintos.

Desta forma, procuramos aqui salientar que a linguagem mítica de um modo geral, ao desenvolver-se dentro de campos religiosos afins ou equidistantes, trouxe desdobramentos que propiciaram a formação de expressões doutrinárias, cúltricas e sociais. Nesse sentido, pode-se constatar claramente a extensão que a linguagem mítica traz consigo e também reconhecer seu poder e força simbólica como elementos propulsores de construção e transformação sócio-religiosas.

#### **1.4 A linguagem religiosa musical**

O homem religioso desde os tempos mais antigos e nas mais variadas civilizações encontrou na música, seja ela executada instrumentalmente ou expressa através de canto vocal conjugado com instrumentação ou não, uma das formas de estabelecer e manifestar sua relação com o sagrado.

Vários autores nos chamam à atenção no que tange ao sagrado vinculado à música e vice-versa. Eliade, por exemplo, ao tratar do xamanismo na Ásia Central, comenta que o xamã tremyugan necessita de cair em êxtase para tratar dos doentes e, para que isso ocorra, toca-se o tambor e a guitarra até que ele entre neste estado<sup>14</sup>. Basurko, por sua vez, ao tratar do canto cristão e sua função ‘epiclética’ comenta que os salmos, ao serem cantados pela cristandade, tem não somente a virtude de afastar os demônios, mas também a de atrair a presença de bons espíritos e do próprio Deus<sup>15</sup>. Brandão, por outro lado, também acentua no campo da mitologia grega a figura de Orfeu, uma personagem lendária vinculada ao mundo da música e da poesia. De acordo com o autor, este mito, com sua maestria na cítara e suavidade de voz, fazia com que os animais o seguissem, as árvores se inclinassem para ouvi-lo e os homens mais coléricos

---

<sup>14</sup> Mircea Eliade, *O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase*. Martins Fontes Editora, São Paulo 2002, p.248

<sup>15</sup> Xabier Basurko, *O canto cristão na tradição primitiva*. Paulus, São Paulo 2005, p.66



fossem penetrados de ternura e bondade<sup>16</sup>. Andrade, por conseguinte, em sua pesquisa sobre práticas da alta magia das civilizações espirituais e da baixa feitiçaria das civilizações naturais afirma que a música é uma parceira instintiva, imediata e necessária<sup>17</sup>.

No Brasil ainda é muito comum o ditado popular que diz: “Quem canta seus males espanta”. Possivelmente, este idéia de canto como meio de afastar males tenha suas raízes nas mais antigas concepções musicais desenvolvidas e estabelecidas a partir das religiões em seus mais diversos contextos culturais.

Desta forma, podemos observar a partir das considerações feitas e de muitas outras que poderiam ser acrescentadas que religião e música tem ao longo da história humana caminhado lado a lado. Ou seja, não podemos ignorar o papel religioso da música nas civilizações nem deixar de reconhecer seu vínculo com o sagrado .

Acrescentamos ainda em relação a este ponto que a música expressa no campo religioso pode trazer consigo não somente preocupações estéticas e sonoras, mas, também, conteúdos que envolvem: formação e integração humana, manutenção de uma relação interativa com incentivo à transformação sócio-religiosa.

Este tipo de música tem sido utilizado em algumas situações de forma legítima como meio de aproximação e preservação do sagrado, não obstante, em outras situações, tem também sido usada como meio de exploração e domínio do sagrado.

No primeiro caso a música religiosa pode trazer conseqüências até mesmo terapêuticas, tanto no aspecto relacional como o sagrado como na formação de uma cosmovisão do sagrado. Através deste tipo de música, o homem se depara com a possibilidade de não somente ser despertado para com aquilo que é inerente a ele, ou seja, sua natureza religiosa, mas, também, conforme assinala Hume<sup>18</sup>, com a oportunidade de desenvolver concepções e ações provenientes das mesmas, sejam essas ações reativas ou passivas. Entretanto, ainda que existam neste tipo de canto religioso aspectos que apontem para uma relação de passividade e subserviência a deuses tidos como agentes causadores de males, ainda assim, tal fato poderá ser fator de formação, manutenção e construção sócio-religiosas relevantes e unificadoras. Por outro lado, existe também em determinadas expressões musicais religiosas, aspectos profundamente positivos no que diz respeito ao modo de encarar a vida diante da morte

---

<sup>16</sup> Junito Brandão, *Dicionário Mítico-Etimológico*. Petrópolis: Editora Vozes, Vol II, 196.

<sup>17</sup> Mario de Andrade, *Música de Feitiçaria no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1983, 23.

<sup>18</sup> David Hume, *História natural da religião*. São Paulo: Unesp, 2004, 109.

e a morte como passagem para a vida eterna, temas permanentemente reverenciados no campo religioso. Nesse sentido, Campbell<sup>19</sup> nos lembra o registro encontrado em Atos de João, um documento apócrifo, que faz menção do hino cantado por Jesus antes de sua crucificação na celebração da Última Ceia. Naquela ocasião, conforme registra o texto apócrifo, Jesus diz aos seus acompanhantes:

“Dancemos!”  
“Glória a ti, Pai!”  
“Amém!”  
“Glória a ti, Palavra!”  
“Amém”  
“Eu nasceria e suportaria!”  
“Amém!”  
“Eu comeria e seria comido!”  
“Amém!”  
“Tu que danças, vê o que faço, pois tua é a paixão dos homens, que logo em seguida sofrerei!”  
“Amém!”  
“Eu voaria e permaneceria!”  
“Amém!”  
“Eu seria unido e uniria!”  
“Amém!”  
“Porta eu sou para ti, que me procuraste. (...) Caminho eu sou para ti, um transeunte.”

Não obstante, existe também na esfera musical religiosa, como já anunciamos anteriormente, desdobramentos que podem ser nefastos, ou seja, ao invés da linguagem musical religiosa ser meio de aproximação, integração e interação ela passa a ser, conforme destaca o filósofo alemão Adorno<sup>20</sup> ao tratar da expansão da indústria cultural moderna, um mero “artigo de consumo”<sup>21</sup>. Neste sentido, ela deixa de ser terapêutica e passa a ser patológica, perde sua capacidade de mover pessoas à contemplação sóbria do sagrado no mundo e passa a ser veículo de alienação e entorpecimento, lançando assim seus agentes e suas vítimas numa órbita que os distancia e os impossibilita de sacralizar,

---

<sup>19</sup> Joseph Campbell, *O poder do mito*. Editora Palas Athena, São Paulo, 1991, p.115-116

<sup>20</sup> Theodor Wiesengrund Adorno nasceu em Frankfurt em Main no dia 11 de setembro de 1903 e morreu no dia 6 de agosto de 1969. Foi um destacado sociólogo, filósofo, musicólogo e crítico da cultura do século. No ano de 1930, ele iniciou uma longa relação com o Instituto para a Investigação Social (Institut für Sozialforschung), da cidade de Frankfurt, com a colaboração de Max Horkheimer. Ambos são tidos como os principais representantes da chamada “Escola de Frankfurt”. Em 1931, Adorno apresentou sua “Habilitationsschrift” e teve como orientador Paul Tillich. Sua tese na ocasião tinha o seguinte título: “Kierkegaard: a construção da Estética”. “Adorno, opôs-se a todo individualismo abstrato, isto é, a toda noção de indivíduo alheia a seu componente social, mas ao mesmo tempo se opôs à dissolução do indivíduo no social, já que nessa dissolução desaparece seu caráter concreto.” (cf. José Ferrater Mora, *Dicionário de Filosofia, tomo I: A-D*, Loyola, São Paulo, 2000, 53).

<sup>21</sup> Theodor Wiesengrund -Adorno, *Filosofia da Nova Música*, São Paulo: 2004, 15.

transformar e encantar o mundo. Além disso, este tipo de música deixa de promover sanidade e passa a ser um tipo de droga que causa dependência, aprisionando em guetos mortais aqueles que por ela foram envolvidos direta ou indiretamente. O texto<sup>22</sup> que se segue nos apresenta um tipo de canto utilizado no culto de Cibele e Átis. Este culto foi introduzido em Roma no ano 204 a.C. como último recurso, quando a cidade estava ameaçada por Hanibal. O conteúdo do canto, conforme descrição feita pelo poeta latino Catulo<sup>23</sup>, é o seguinte:

“Apressemos-vos vinde, vinde todas juntas, ó galas, para os cumes arborizados de Cibele, vinde todas juntas, ó galas, rebanho errante da soberana do Dindimo, vós que, procurando, como exilados, uma terra estrangeira e, seguindo o meu exemplo, enfrentastes, sob minha condução os desencadeamentos e os perigos temíveis e os perigos temíveis da onda salgada, vós que despojastes vossos corpos de sua virilidade por causa de um ódio desmedido a Vênus, animais vossos espíritos em corridas precipitadas atrás da senhora nossa. Nenhuma demora, nenhuma hesitação em vossos corações; vinde todas e segui-me para a morada frígia de Cibele, para a floresta frígia da deusa, onde ressoa a voz dos címbalos, onde ecoam os tamborins, onde o frígio faz ouvir os graves acentos de sua flauta de tubo recurvado, onde as Mênades, ornadas de hera, agitam violentamente a cabeça, onde elas celebram suas cerimônias sagradas emitindo uivos agudos, onde o cortejo errante da deusa tem costume de rodopiar, para onde devem levar-nos prontamente nossas danças impetuosas”.

Pode-se notar nesta estranha celebração romana, poeticamente descrita por Catulo, um canto com fortes traços de alienação e frenesi.

Adorno<sup>24</sup>, crítico da cultura de massa, em sua obra intitulada *Filosofia da Nova Música*, ao considerar a indústria cultural moderna, comenta sobre a presença nela da “música ligeira”. Ele observa:

Não somente o ouvido do povo está tão inundado com a música ligeira que a outra música lhe chega apenas como a considerada “clássica”, oposta àquela; não somente os sons onipresentes de dança tornam tão obtusa a capacidade perceptiva que a concentração de uma audição responsável é impossível; mas a sacrossanta música tradicional se converteu, pelo caráter se sua execução e pela própria vida dos ouvintes, em algo idêntico à produção comercial em massa...

---

<sup>22</sup> J. Comby, J. – P. Lemonon, *Vida e religiões no Império Romano*. Edições Paulinas, São Paulo, 1988, p. 23-24

<sup>23</sup> Catulo, *Poemas*. LXIII, 1-35, Lês Belles Lettres, C.U.F., 1926.

<sup>24</sup> Adorno, *op. cit*, 18.

Segundo o supracitado filósofo alemão, a arte musical ao ser transformada em mera mercadoria deixa de ser um desdobramento da verdade com objetividade estética, e passa a favorecer um antiintelectualismo. Mais adiante em nossa pesquisa, quando tratarmos do campo musical protestante no Brasil apontaremos aspectos associados a este lado negativo da linguagem musical que, ao invés de exercer na sociedade um poder profético, utópico e revolucionário acabou por anestesiá-la.

## **CAPÍTULO II - A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: SUA FORMAÇÃO E A PROPOSTA HERMENÊUTICA DE GUSTAVO GUTIÉRREZ**

### **2.1 Considerações preliminares**

Iniciamos nossas considerações com relação à Teologia da Libertação, que de agora em diante caracterizaremos, com exceção das citações, através da abreviação TdL, ressaltando a sua importante contribuição no que diz respeito a formação de uma teologia mais contextualizada com a realidade social vigente na América Latina. Nesse sentido, a TdL, ainda que traga consigo alguns instrumentos de análise provindos de correntes do pensamento europeu, questão que abordaremos mais adiante, teve sua formação e desenvolvimento no ambiente religioso e no limite sócio-geográfico latino-americano.

Atualmente, conquanto alguns julguem a TdL ‘morta’, ela continua despertando atenção e consideração de muitos pesquisadores. Para termos uma idéia, somente nos Estados Unidos e no Canadá os trabalhos acadêmicos com relação a TdL ultrapassam a marca de 600 dissertações entre 1971 e 2005. Este dado está disponível no portal da Universidade do Texas nos Estados Unidos. Nele podemos conhecer os títulos de várias teses que já foram apresentadas naquelas universidades. Segundo a supracitada universidade texana, a tese mais recente é de 2004. Seu autor, John Burdick, deu a ela o seguinte título: *Legacies of Liberation: The Progressive Catholic Church in Brazil* <sup>25</sup>. Acrescentamos também que, um dos principais protagonistas da TdL, o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, ao ser perguntado recentemente sobre a morte da TdL no II Congresso da Doutrina Social da Igreja da América Latina, ocorrido na cidade do México entre 11 a 15 de setembro de 2006, respondeu:

“... – Não me preocupo com a morte ou não da Teologia da Libertação, isso não me angustia. O que é imortal é a opção de Deus pelos pobres, isso não morre. Estou interessado na libertação do povo, muito mais que na teologia da libertação. Entretanto, se ela morreu, esqueceram de me convidar para o seu funeral.”<sup>26</sup>.

José Comblin<sup>27</sup>, por sua vez, em encontro promovido pela Universidade Presbiteriana Mackenzie no ano de 2005, ao ser perguntado sobre a morte da TdL, disse

---

<sup>25</sup> <http://lanic.utexas.edu/project/rla/theology.htm>. capturado em 30 de outubro de 2006 às 18h30min

<sup>26</sup> (<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=24550>, capturado dia 03 de novembro de 2006 às 15h30min).

<sup>27</sup> O sacerdote católico José Comblin nasceu em Bruxelas (Bélgica). Foi ordenado em 1947 e doutorou-se em teologia. Considerado subversivo e ameaçador ao sistema foi expulso do Brasil em 24 de março de 1972. Foi para o Chile e lá residiu por 8 anos (1972-1980). Com o golpe militar no Chile, Comblin foi de lá também expulso. Retornou ao Brasil com visto de turista, o que o obrigava a sair do Brasil de três em três meses. Com o estabelecimento da anistia no Brasil, ele recebeu o visto permanente para neste país residir. Fundou o Seminário Rural no Estado da Paraíba. Desde 1995 tem domicílio na Casa de Retiros São José, em Bayeux e permanece oferecendo assessoria a várias entidades de formação de lideranças populares no Nordeste Brasileiro, além de acessória teológica para os mais variados grupos eclesiais ou sociais no Brasil e na América Latina.

que a mesma havia envelhecido. Envelhecida ou não, morta ou viva, ela continua despertando interesse em pesquisadores e poetas, ao mesmo tempo em que atrai a vigilância e a oposição ferrenha daqueles que vêem nela uma ameaça para a manutenção do *status quo* religioso e sócio-econômico. Para quem a julga morta, convém lembrar aquilo que aprendemos a partir da história, ou seja, que nem toda morte sepulta as vozes daqueles se enveredaram na construção de um mundo melhor e de uma sociedade mais justa, ao contrário, morte pode, também, despertar sentimentos, anseios, esperanças, utopias etc. Envelhecimento, por sua vez, ainda que possa caracterizar aproximação da morte, também tem relação com amadurecimento e, nesse sentido, nem tudo que envelhece se faz acompanhar de esclerose, aliás, em alguns casos, quanto maior a maturidade, mais esclarecimento e maior compreensão transmite-se. Não obstante, do ponto de vista histórico, conforme acentua Shaull (SHAULL, 1993, p.25), quando um movimento ou grupo de igrejas se institucionaliza, a maior parte de seus líderes geralmente gasta a maior parte de suas forças em prol de seu bom funcionamento e de sua auto-preservação. Essa postura, na maior parte das vezes, se faz acompanhar de recapitulações do passado que não atingem situações humanas atuais. Quando isso ocorre, tal movimento, seja ele religioso ou não, pode estagnar-se, esclerosar-se e, por fim, morrer.

Em nosso modo de ver, a TdL, seja ela julgada morta ou viva, envelhecida ou ultrapassada, não pode ser ignorada por qualquer pesquisador que tenha os olhos abertos para a realidade latino-americana e para as classes oprimidas estejam elas em que contexto estiverem.

Nosso alvo neste capítulo é tecer algumas considerações sobre a TdL. Para isso, e também tendo em vista o escopo de acentuar melhor nosso foco de pesquisa, limitaremos nosso limites de investigação aos predecessores do movimento libertacionista, seus primeiros protagonistas latino-americanos e suas respectivas propostas. Além disso, trataremos da expansão e diversificação do movimento libertacionista, bem como acentuaremos a contribuição de Gustavo Gutiérrez um dos principais porta-vozes do movimento.

Salientamos que as considerações que nos propomos a fazer mostrará, em capítulo subsequente, que a reflexão que nasce a partir da TdL deu impulso à elaboração de composições musicais que contemplavam com maior rigor questões de ordem social. Tais composições trouxeram consigo, direta ou indiretamente, a proposta de uma

renovação litúrgica tanto dentro dos limites católico-romanos como também nos grupos protestantes estabelecidos no Brasil.

Nosso objetivo nesta pesquisa, entretanto, é focalizar a influência libertacionista no Brasil, mais especificamente, no campo musical protestante. Para isso, é necessário agora tratar da Teologia da Libertação, movimento sem o qual a proposta de renovação litúrgica não teria eclodido.

## **2.2 Raízes do movimento**

Um compositor canadense chamado Neil Young diz em uma de suas canções a seguinte frase: “There’s more in the picture than meets the eye”.

Tratar de movimentos que surgem na história dos homens, geralmente implica descobrir e reconhecer que, antes deles, existiram fatores sociais e expressões de pensamento que lhes deram impulso e forma. Por isso, parafraseando o compositor canadense, podemos também dizer que por detrás do quadro da TdL, existe mais do que aquilo que seus protagonistas latino-americanos desenharam. Em outras palavras, não é possível falar em TdL sem considerar Bartolomé de las Casas, no século XVI, e, tempos depois, os movimentos teológicos ocorridos na França na década de 1950. Conforme destaca Caldas, ao analisar a compreensão missiológica de Orlando Costas (p 121), Bartolomé (Bartolomeu) de las Casas, ao denunciar a violência perpetrada em nome do Evangelho contra as populações aborígenes latino-americanas e ao refletir sobre a fé cristã à luz dos oprimidos, foi, possivelmente, o primeiro a lançar propostas de uma nova hermenêutica que, tempos depois, tomaria corpo na TdL, teologia esta que teve como instrumental de inspiração o marxismo, ideologia propagada na Europa na década de 1950 através de pensadores como Pierre Chardin, Emmanuel Mounier e outros. Estes pensadores, ao darem mostras de grande interesse em marxismo e socialismo, criticaram o capitalismo. Mounier, por exemplo, foi um dos que criticou com maior severidade o sistema capitalista. Löwy comenta:

..., Mounier impressionou seus leitores com sua crítica veemente do capitalismo como um sistema que tem por base ‘o imperialismo do dinheiro’, a anonimidade do mercado (encontra-se aqui o elemento a que Weber deu mais ênfase) e a negação da personalidade humana; uma aversão ética e religiosa que o levou a propor uma forma alternativa de

sociedade, ‘o socialismo personalista’, que, em suas próprias palavras, tem ‘muitíssimo que aprender do marxismo’.<sup>28</sup>

Podemos a partir da ótica acima considerar que, embora o movimento da TdL tenha nascido na América Latina, ele trouxe consigo influências de pensadores europeus. Não obstante, ainda que tais influências existam na construção da TdL, não há como refutar que a mesma tomou forma e desenvolveu-se dentro do contexto sócio-religioso latino-americano e, nesse campo, estabeleceu sua própria expressão pastoral e política, especialmente, em favor dos pobres, fazendo assim, conforme nomenclatura estabelecida em Puebla, uma opção preferencial por eles.

### 2.3 Os primeiros protagonistas do movimento na América Latina

Convém salientar ainda, que este desenvolvimento preliminar da TdL nos aproxima também de Richard Shaull, Camilo Torres e de Ruben Alves. Alves publicou em 1969 uma obra intitulada *Towards a Theology of Liberation* e nela tentou examinar as alternativas que o homem tinha para procurar a libertação, pois, para ele, nem existencialismo, tecnologismo, marxismo, o antigo calvinismo e outras correntes de pensamento, ainda que possuíssem pontos fortes, não libertavam realmente o homem. Alves procura o homem livre, humanizado, o homem criador. Dasilio faz o seguinte comentário a respeito de Alves e de sua supracitada obra:

Desde o início, Rubem Alves, discípulo de Richard Shaull, que teve o seu livro publicado pela Corpus Books, Washington, 1969, discutia a Teologia da Esperança – fazia uma crítica à linguagem da teologia contemporânea européia, estudada em Barth, Bultmann e Moltmann. A crítica visava demonstrar como a linguagem teológica até então estivera sempre voltada para realidades metafísicas e meta-históricas, e assinalava o nascimento de cristãos, animados por uma visão e por uma paixão pela libertação humana, e cuja linguagem teológica se tornava linguagem histórica. Também a linguagem da ‘teologia da esperança’ se bem que funcionasse como um corretivo com a relação a teologia dialética e existencial, continuava ainda ‘tangencial à história’.<sup>29</sup>

Camilo Torres, mesmo não pertencendo ao círculo dos que refletem acerca da libertação, tem grande significância para o movimento. Segundo o Dicionário

---

<sup>28</sup> Michael Löwy, *A Guerra dos deuses – religião e política na América Latina*. São Paulo: Petrópolis, 2000, 52-53.

<sup>29</sup> Derval Dasilio, *A Teologia da Libertação e o Protestantismo Brasileiro*, s/d, s/p. Disponível em <http://www.paoquente.org/espacoecumenico.htm>, capturado no dia 19 de outubro de 2006 às 16h57min)



Enciclopédico das Religiões<sup>30</sup>, ele foi um sacerdote católico, sociólogo, político e guerrilheiro colombiano que entrou em desacordo com o Cardeal Luís Concha, arcebispo de Bogotá, que lhe proibiu atuar em questões sociais. Em consequência disso pediu a redução ao estado laical. Torres, na década de 1960, atuou como capelão e professor da Universidade Nacional da Colômbia e, durante aquele período, conclamou e articulou mudanças nas estruturas básicas econômicas e sociais. Sua ação provocou uma reação da Igreja Católica, pois ele afirmava: “A ação revolucionária é uma luta cristã e sacerdotal”. Esta atitude de Torres fez com que ele fosse não só removido de sua cátedra universitária, mas, também, proibido de falar sobre questões de ordem social. Em 1965, Torres deixou o sacerdócio e, naquele mesmo ano, associou-se a um movimento guerrilheiro revolucionário. Quanto a sua morte e suas idéias Conn registra:

Sua morte trágica numa emboscada eletrificou o mundo latino e virtualmente canonizou-o como santo pioneiro do pensamento da libertação. Em resumo, as idéias de Torres incluíam muitos dos elementos que mais tarde seriam incorporados no pensamento da libertação – a práxis revolucionária, o enfoque sobre a sociedade e não a igreja, e a análise sócio-econômica. A relevância dele, no entanto, não está ali. Encarnou para a América Latina a significação do lema *conscientization*. E por isto é saudado por homens tais como Miguez-Bonino e Gustavo Gutiérrez.<sup>31</sup>

O Dicionário Enciclopédico das Religiões<sup>32</sup>, de forma resumida, diz que ele foi um sacerdote católico, sociólogo, político e guerrilheiro colombiano que entrou em desacordo com o Cardeal Luís Concha, arcebispo de Bogotá, que lhe proibiu atuar em questões sociais. Em consequência disso Torres pediu a redução ao estado laical.

Millard Richard Shaul nasceu na Pensilvânia em 24 de novembro de 1919. Sua família era presbiteriana e ele cursou Sociologia no Elizabeth College, uma instituição de tradição anabatista. Segundo Dasilio (ibidem, p. 1), foi nesta instituição educacional que Shaul sofreria a influência de reformadores radicais, como Thomaz Münzer. Seus estudos teológicos em Princeton estabeleceram as condições para que ele conhecesse Josep Luki Hromadka, teólogo da Universidade de Praga, profundamente envolvido com as questões da Igreja na Europa, especialmente no que diz respeito ao nazismo incipiente. Além da influência de Hromadka, Shaul teve contato a teologia de reformada européia e de autores como Karl Barth, Rudolf Bultmann e Emil Brunner.

---

<sup>30</sup> Hugo Schlesinger e Humberto Porto, *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. Petrópolis: 1995, 2534.

<sup>31</sup> Harvie Conn /Richard Sturz, *Teologia da Libertação*. São Paulo: Mundo Cristão, 1984, 42.

<sup>32</sup> Schlesinger e Porto, *op. cit.*, 2534.

Em 1950 aprofundou seus estudos no Union Seminary de Nova Iorque. Nesta ocasião Shauli inicia seus estudos sobre o marxismo e posteriormente fez um programa de doutoramento no mesmo Seminário. Seu orientador foi o respeitado teólogo presbiteriano Reinhold Niebuhr. Este, tendo como referencial a teologia de Karl Barth, propiciou para que Shauli aprofundasse sua reflexão teológica. Mais adiante, Paul Lehmann ofereceu a Shauli os meios para que ele formulasse seu pensamento político-teológico na direção da TdL.

Depois que Shauli trabalhou na Colômbia ele veio para o Brasil. Aqui ele atuou como professor do Seminário Presbiteriano de Campinas por vários anos. Sturz comenta que Shauli contribuiu na formação de uma pré-teologia da libertação, principalmente, no início década de 1960. Com relação a isto ele diz:

Durante o tempo em que estava no Brasil, Shauli passou de uma linha ligeiramente liberal para a posição não-ortodoxa e, eventualmente, nos anos sessenta, para uma Teologia da Revolução em que ele propôs que não haveria nenhuma possibilidade de o cristão estar ausente de uma revolução armada no Brasil. Nos vários estágios de seu pensamento, Richard Shauli deixou discípulos, seja na Argentina seja no Brasil, onde o impacto de seu pensamento foi muito grande. Aliás, ele foi mais uma espécie de catalisador do que propriamente um pensador original.

Como resultado do trabalho de Shauli, surge nos anos cinquenta para sessenta uma linha que é uma espécie de pré-teologia da libertação. Numa reunião, onde nasceu a ISAL (Igreja e Sociedade na América Latina), realizada em Lima em 1961, surgem os primeiros trabalhos que dão indícios da direção que a ISAL vai tomar. Nos primeiros trabalhos apresentados nessa primeira reunião de 1961 apenas um dos trabalhos é destacadamente avançado em termos de teologia sociológica. Poucos anos depois em El Tabo, a ISAL tornou a reunir-se. Agora, em meados da década de sessenta, todos os trabalhos têm esse teor de que o Evangelho é uma opção pelos oprimidos.<sup>33</sup>

No início da década de 1990, mais precisamente no ano de 1991, Richard Shauli lança nos Estados Unidos o livro intitulado *The Reformation and Liberation Theology – insights for the challenges of today*. Esta obra foi impressa no Brasil em 1993 pela Editora Pendão Real e sua edição foi patrocinada pelos Seminários Teológicos da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil. A versão brasileira da obra de Shauli trouxe o título *A Reforma Protestante e a Teologia da Libertação*. Neste escrito, Shauli propõe que a Reforma Protestante foi também, no contexto e na época em que aconteceu, uma oportunidade de libertação. Ele registra:

---

<sup>33</sup> Sturz, *op. cit.*, 80.

A Reforma Protestante do século XVI foi a oportunidade de libertação mais importante que ocorreu na Europa Ocidental na época. Foi uma resposta dinâmica dada pelo poder do Espírito Santo à nova situação humana e pelo qual o Evangelho se revelou como uma expressão de poder transformador. Demonstrou que o cristianismo, muitas vezes feito prisioneiro de estruturas causadoras de morte e esclerose, é portador do Evangelho como Boas Novas para o amanhã, sendo capaz de se recriar em resposta a novos desafios.<sup>34</sup>

Para Shaull, na obra supramencionada, a Reforma do século XVI foi um movimento de libertação e sua análise não só favorece aqueles que querem estar familiarizados com a identidade protestante, mas também mostra aos próprios protestantes como essa história pode ter relevância para as lutas de libertação dos cristãos dos dias atuais.

Os primeiros protagonistas demonstram assim que a TdL, ainda que traga consigo influências do pensamento europeu, traçou conteúdos próprios e estabeleceu identidades compatíveis com o contexto cultural e sócio-político latino-americano.

## **2.4 A importância de Medellín e de Puebla**

Ao tratar da TdL não podemos deixar de considerar a contribuição dos teólogos católicos Latino-americanos, especialmente depois do Vaticano II ocorrido em Roma entre 1962 e 1965. É a partir daí que esses teólogos começam sua guinada para a esquerda. Esta mudança de direção e de posição torna-se expressa de forma concreta na Conferência Episcopal Latino-Americana (CELAM) reunida em Medellín, Colômbia, em 1968. Foi nesta reunião que a tese de Gustavo Gutiérrez intitulada *Hacia una teología de la liberación* foi adotada pelos bispos. Medellín tornou-se assim um passo importante na inauguração e construção de uma teologia que privilegiava a reflexão crítica no âmbito católico-romano latino-americano. Tal postura chegou a servir até mesmo, em alguns momentos, de ponte de aproximação e interlocução com alguns teólogos protestantes.

Quanto a esta origem do movimento no círculo católico latino-americano, McGrath registra:

---

<sup>34</sup> Richard Shaull, *A Reforma Protestante e a Teologia da Libertação*. São Paulo: Pendão Real, 1993, 22.

Em 1968, bispos da igreja católica romana da América Latina reuniram-se em um congresso em Medellín, na Colômbia. Esse encontro – normalmente conhecido como CELAM II – causou um grande impacto em toda a América Latina, ao reconhecer que a igreja havia freqüentemente se posto ao lado dos governos ditatoriais dessa região, e ao declarar que, no futuro, tomaria o partido dos necessitados.”<sup>35</sup>

A Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín, segundo acentua Libânio, é o lugar do reconhecimento oficial por parte do episcopado da nascente Teologia da Libertação. Ele observa:

A partir daí, Medellín vai ser um marco e símbolo de todo um universo teológico e pastoral envolvido com a problemática da libertação.”<sup>36</sup>

Galilea, por sua vez, acentua que foi em Medellín que a idéia de libertação e da teologia da libertação adquiriu estatuto eclesial. Quanto à Conferência e o tema da libertação, Galilea observa e comenta:

Ali, dá-se um sentido e uma interpretação teológica à tarefa de Libertação humano-temporal da América Latina, ao relacioná-la com a salvação de Jesus Cristo. Se há relação entre fé e libertação humana, entre o reino de Deus e a construção da sociedade, entre a evangelização e a promoção temporal, então “libertação” não é uma noção puramente terrena, mas tem uma dimensão escatológica. Portanto, pode-se falar de uma teologia da libertação.”<sup>37</sup>

Houve também uma outra Conferência realizada em Puebla de Los Angeles de 21 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979. Puebla, termo que se identifica com a III Assembléia Geral do Episcopado Latino-Americano ocorrida no México, teve uma direta relação com a Conferência do Episcopado ocorrida em Medellín. Galilea observa:

..., a Conferência de Puebla assume amplamente o tema da libertação e da evangelização libertadora, na mesma perspectiva. Puebla chega mesmo a elaborar mais a fundo a idéia de libertação...”<sup>38</sup>

Puebla produziu um documento que destacava o caráter missionário da Igreja. A respeito deste documento Bettencourt faz o seguinte comentário:

---

<sup>35</sup> Alister E. McGrath, *Teologia – sistemática, histórica e filosófica*. São Paulo: Shedd, 2005, 153.

<sup>36</sup> João Batista Libânio, *Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1987, 26.

<sup>37</sup> Segundo Galilea, *Teologia da Libertação- ensaio de síntese*. São Paulo: Paulinas, 1978, 25.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 26.

Segundo o documento de Puebla, a missão da Igreja fica sendo, antes de mais nada, uma tarefa escatológica e transcendental, tarefa, porém, que passa por estruturas temporais e se preocupa seriamente com a cristianização das mesmas, a tal ponto que esquecer tais estruturas seria incoerência ou traição ao Evangelho.<sup>39</sup>

O documento de Puebla, dentre outras coisas, propunha despertar uma religiosidade que não ficasse alheia ao abismo entre ricos e pobres, especialmente no contexto latino-americano, pois é neste ambiente, na década de 1960, que proliferavam os regimes militares e os modelos econômicos que favoreciam o aumento da miséria e a situação de dependência dos chamados países subdesenvolvidos aos países desenvolvidos. Quanto ao período que antecedeu à Conferência de Puebla, Saranyana comenta:

Aumentava a violação dos direitos humanos, dando começo a toda uma época de perseguição, violência de todo tipo. Qualquer solidariedade como os pobres era causa de perseguição a até de morte. Muitos cristãos foram tachados como comunistas por suas opções em favor dos pobres.<sup>40</sup>

A quarta parte<sup>41</sup> do documento emanado da Conferência de Puebla foi dedicada à “Igreja missionária a serviço da evangelização”. Nesta parte do documento existe todo um capítulo centrado na *opção preferencial pelos pobres*. Nesse sentido, o documento de Puebla demonstra uma clara aproximação na tradição que emergia de Medellín. Saranyana destaca que esta parte do documento de Puebla nos oferece uma “visão sociocultural da realidade da América Latina. Sua compreensão, neste sentido, baseia-se no texto que trata das Conclusões de Puebla. O texto diz assim:

A imensa maioria de nossos irmãos continua vivendo em situação de pobreza e ainda de miséria que se tem agravado. Queremos tomar consciência do que a Igreja latino-americana fez ou deixou de fazer pelos pobres depois de Medellín, como ponto de partida para a busca de pistas opcionais eficazes de nossa ação evangelizadora, no presente e no futuro da América Latina. (Conclusões, n.590 [n.1135])<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Schlesinger e Porto, *op. cit.*, 860-861.

<sup>40</sup> Josep-Ignasi Saranyana, *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2005, 117.

<sup>41</sup> O documento de Puebla constava das seguintes partes: análise da realidade (primeira parte), resposta da Igreja – a evangelização (segunda parte), a aplicação pastoral para a América Latina (terceira e quarta partes) e, finalmente, opções pastorais (quinta parte).

<sup>42</sup> Saranyana, *ibid.*, 124.

Puebla além de destacar em seu bojo fatores sócio-culturais acentuou que, embora a mensagem da Igreja seja fundamentalmente espiritual, a eficácia do Evangelho implicava numa revisão do comportamento religioso e moral dos homens, e esta revisão deveria refletir-se, também, no âmbito do processo político e econômico.

Outro fator que convém salientar quanto aos bastidores desta Conferência tem relação com aqueles que nele caminhavam tendo como referencial a proposta libertacionista apresentada na Conferência de Medellín e aqueles que se colocam em posição contrária a mesma. Nesse sentido, Caldas Filho observa:

Para a terceira Assembléia Geral da CELAM (Puebla, México, 1979), orquestrou-se cuidadosamente uma maneira de fazer a TdL perder a legitimidade obtida em Medellín. Os protestos no entanto de bispos e teólogos progressistas e comunidades eclesiais de base em todo o continente fizeram com que Puebla reafirmasse o compromisso de Medellín...<sup>43</sup>

O escritor católico Comblin, por sua vez, assevera que o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) preparou a conferência geral dos bispos convocada em Puebla para condenar a TdL e apresentar uma alternativa tanto a essa teologia como ao programa de Medellín. Segundo o escritor católico, do ponto de vista dos comentaristas, o resultado foi ‘um empate em terreno alheio’. Comblin comenta:

Os bispos da linha da teologia da libertação conseguiram que as conclusões renovassem e repetissem os temas de Medellín com o linguajar da libertação e o apoio dado às CEBs. No entanto, a assembléia levou muito em conta as advertências do Papa no seu discurso inaugural contra o “magistério paralelo” e a ‘Igreja popular’ assim como a insistência na necessidade de afirmar a verdade sobre Cristo, a Igreja e o homem. Tudo isso parecia referir-se às CEBs e à teologia da libertação.<sup>44</sup>

Como ressalta Comblin, a Conferência em Puebla trouxe consigo, após sua realização, um duplo resultado, ou seja, ela tanto serviu de estímulo àqueles que seguiam a linha proposta em Medellín, como também encorajou aqueles que eram seus opositores.

---

<sup>43</sup> Carlos Ribeiro Caldas Filho, *Além da Encruzilhada: Uma apreciação da Teologia da Evangelização Contextual de Orlando Costas*. Tese de doutorado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo. Universidade Metodista de São Paulo, 2000, 122.

<sup>44</sup> José Coblin, *Historia Liberationis – 500 Anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992, 628.

## 2.5 A formulação, expansão e diversificação do movimento libertacionista

Tratar da formulação da TdL implica tecer ou elaborar definições a seu respeito. Conquanto definir possa trazer consigo restrições ao objeto que é alvo de análise, concordamos com Caldas que existem definições que são abrangentes o suficiente para não reduzir em larga escala tema tão intrincado como é o caso da TdL. Nesse sentido reproduzimos a citação que Caldas Filho faz de Garcia no que diz respeito a uma definição da TdL. Eis o texto:

Liberation theology is that form of reflection that attempts to discern the religious significance of the sociopolitical struggles in which the poor are engaged as they free themselves of their present state of political domination and economic exploitation. It is the practical theology that has accompanied the emergence, clarification, and consolidation of a new social political and historical project that has been slowly but steadily captivating the minds and hearts not only of Latin Americans but of the Christian community as a whole. The reality of mass poverty and political powerlessness to which the people of Latin America have been subjected and their struggles to overcome this burden are seen as religiously significant events, that raise once more the question of what it means to be a Christian and what it means to be a church in today's world.<sup>45</sup>

Por sua vez, com relação ao método teológico da TdL, Caldas Filho observa:

A TdL trabalha a partir de um método teológico que privilegia um engajamento do teólogo na luta pela transformação da sociedade. Para tanto, utiliza instrumental de inspiração marxista. Além disso, privilegia também a figura do pobre, que passa a ocupar lugar epistemológico de destaque em sua formulação teológica. A TdL favoreceu toda uma renovação de estudos bíblicos, com sua postura de ver na história bíblica paradigmas da luta por justiça por justiça na sociedade. O Êxodo e a morte de Jesus são temas-chave em uma leitura bíblica de inspiração libertacionista. Na Teologia propriamente, a TdL dá especial atenção à Cristologia. O conceito de salvação, especialmente caro para pietistas e evangélicos em geral, é reformulado da TdL.<sup>46</sup>

Quanto à expansão e diversificação da TdL podemos notar que ela não se restringiu somente ao circuito latino-americano, mas, também, como termo descritivo, estendeu-se a determinados setores de países considerados industrializados. Nesse sentido, podemos destacar o livro de James H. Cone intitulado *A Black Theology of*

---

<sup>45</sup> Caldas Filho, *op. cit.*, 119.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 123-124

*Liberation* escrito em 1970. Neste livro Cone incorpora o conceito da libertação no seu modo de entender a função da teologia. Conn destaca:

Ao reescrever os pontos tradicionais da teologia sistemática para o negro norte-americano, Cone vê a teologia cristã como a teologia da libertação, a teologia como um ‘estudo racional do divino Ser no mundo à luz da situação existencial de uma comunidade oprimida, relacionando as forças da libertação à essência do evangelho, que é Jesus Cristo’. O índice do livro de Cone não dá a indicação de que, naquele tempo, tinha escutado a América Latina. Mesmo assim, os temas da libertação são notavelmente paralelos – o contexto da opressão funcionando como a norma da teologia, a luta para redefinir a teologia em termos de realidades sócio-políticas, e o temor de uma teologia separada da correnteza da existência, seu aspecto abstrato defendido em nome de uma teologia pseudo-universal.<sup>47</sup>

Além da obra de Cone tratada acima, houve também, em agosto de 1975, nos Estados Unidos da América, na cidade Detroit, Michigan, uma conferência de uma semana de duração sobre a “Teologia das Américas”. Nesta conferência deu-se outra mudança no desenvolvimento da teologia da libertação. Conn acrescenta:

Sob a direção do sacerdote chileno Sergio Torres, os representantes latino-americanos da teologia da libertação reuniram-se com seus parceiros norte-americanos. A intenção original dos parceiros no diálogo, segundo Torres, era ‘induzir os teólogos dos E.U.A. a repensar seu relacionamento com a cultura dominante do seu país e dedicar-se aos pobres’. À medida que avançava o processo de planejamento, aqueles alvos eram enriquecidos pelas reações de vários grupos de estudos, que notaram ‘que não havia uma experiência americana única. Uma reflexão teológica sobre a história americana não pode ser completa a não ser que fossem convidados preletores em prol da comunidade negra, dos americanos mexicanos, dos porta-riquenhos, dos americanos asiáticos... As mulheres devem ser convidadas para refletir sobre sua luta em prol da emancipação na igreja e na sociedade.’<sup>48</sup>

Esta conferência, mesmo não sendo realizada dentro do contexto sócio-político latino-americano, trouxe consigo identificações com os anseios que previamente haviam sido considerados expostos em Medellín e, também, foi um dos germens que incentivou a formação de novos movimentos de libertação.

## **2.6 A contribuição do teólogo Gustavo Gutiérrez**

---

<sup>47</sup> Conn, *op. cit.*, 10.

<sup>48</sup> *Ibid.*



Gustavo Gutiérrez nasceu em Lima no Peru em 1928. Foi licenciado em psicologia na Universidade de Louvain (Bélgica) e, depois, em Lyon (França). Atuou como assessor nacional da UNEC (União Nacional dos Estudantes Católicos) e foi professor nos Departamentos de Teologia e de Ciências Sociais da Universidade Católica de Lima (Peru). Publicou *La Pastoral de la Iglesia Latino-americana* (1968) e *Apuntes para una Teología de La Liberation* (1971). Tomando como referencial esta segunda e mais conhecida obra de Gutiérrez, no Brasil intitulada *Teologia da Libertação – Perspectivas*, notamos que um dos principais enfoques do movimento liberacionista vincula-se a uma postura de construção teológica que se estabelece a partir de realidades concretas e que, ao mesmo tempo, denuncia, combate e empenha-se por abolir toda situação que cause ou promova opressão, injustiça e escravização ao ser humano. Nesse sentido, ela não é aliada de sistemas escravizantes e opressores, nem alienada ou inerte quanto aos mesmos. Gutiérrez afirma:

A fé num Deus que nos ama e nos chama ao dom da comunhão plena com ele e da fraternidade entre os homens não é alheia à transformação do mundo e leva necessariamente à construção dessa fraternidade e dessa comunhão na história.<sup>49</sup>

O supracitado autor ressalta que isto não significa negar a ortodoxia, mas fortalecer a dinamização de uma *ortopraxis*. Com relação ao termo *ortopraxis*, Gutiérrez acrescenta:

Não se pretende com ele negar o sentido que pode ter uma ortodoxia entendida como proclamação e reflexão sobre afirmações consideradas verdadeiras. O que se procura é equilibrar, e mesmo repelir, o primado e a quase toda exclusividade do doutrinal na vida cristã, sobretudo o empenho – muitas vezes obsessivo – de procurar uma ortodoxia que amiúde não passa de fidelidade a uma tradição caduca ou a uma interpretação discutível. Mais positivamente, o que se quer é valorizar a importância do comportamento concreto, do gesto, da ação, da práxis na vida cristã. A esse respeito, dizia E. Schillebeeckx em uma entrevista: ‘Esta me parece ter sido a maior transformação operada na concepção cristã da existência. É evidente que o pensamento é também necessário à ação, mas a Igreja preocupou-se essencialmente, durante séculos, em formular verdades e, enquanto isso, nada fazia para conseguir um mundo melhor. Em outras palavras, limitou-se à

---

<sup>49</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teologia da Libertação – perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000, 66.

ortodoxia acabou deixando a ortopraxis nas mãos dos que estavam fora dela e nas dos não-crentes'.<sup>50</sup>

De um modo geral o movimento da Teologia da Libertação empenha-se por uma reflexão teológica que tem os olhos abertos para o mundo ao redor, ou ainda, para a realidade concreta na qual estamos inseridos. Esta reflexão, por sua vez, é uma reflexão contínua, pois a sociedade vive em constante mutação e os desafios missiológicos se deparam com aspectos distintos e diversos.

Segundo Libânio, a expressão *teologia da libertação* é uma contribuição direta de Gustavo Gutiérrez. Libânio afirma:

É incontestável que Gustavo Gutiérrez é o autor que não só forjou a expressão *teologia da libertação* como também exprimiu suas primeiras intuições,...<sup>51</sup>

Com relação às raízes do pensamento de Gutiérrez, Libânio considera que as mesmas estão intimamente ligadas como os movimentos teológicos ocorridos na década de 1950 no mundo de língua francesa. Com relação a isso e também ao que ele chama de nascimento da TdL, Libânio escreve:

Ir as raízes de seu pensamento significa remontar os movimentos teológicos que agitavam o mundo de língua francesa, na década de 1950, com as idéias de Pierre Teilhard de Chardin, Emmanuel Mounier, Henri de Lubac e outros. Além disso, quer dizer traçar o quadro sociopolítico e pastoral da Igreja latino-americana dos anos de 1960, com vigorosa mobilização da UNEC (Unión Nacional de Estudiantes Católicos) do Peru e da JUC (Juventude Universitária Católica) do Brasil, que então viviam sua época de ouro na vida de fé integrada num intensa participação política.

É difícil datar uma intuição. Não obstante, a conferência de Gustavo Gutiérrez *Para uma teologia da libertação*, no segundo encontro de sacerdotes em Chimbote, no Peru, em julho de 1968, a um mês do início da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín, pode ser considerado o nascimento do que mais tarde, seria proclamado como a teologia da libertação.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> *Id. Ibid.*, 66-67.

<sup>51</sup> João Batista Libânio, *Gustavo Gutiérrez*. São Paulo: Loyola, 2000, 11.

<sup>52</sup> *Ibid.*

Quanto à proposta metodológica e hermenêutica de Gutiérrez, podemos encontrá-la expressa em seu livro publicado em 1971 sob o título de *Teologia da Libertação*. Nesta obra ele escreve:

A matriz histórica da teologia da libertação está na vida do povo pobre e de modo especial na vida das comunidades cristãs que surgem no seio da Igreja presente na América Latina. A partir dessa vivência, a teologia da libertação busca ler a Escritura e estar atenta às interpretações sempre novas e inesperadas que a Palavra de Deus faz ao processo histórico desse povo. Revelação e história, fé em Cristo e vida de um povo, escatologia e prática constituem os pontos que ao se por em movimento dão lugar ao que se chamou o círculo hermenêutico. Trata-se de aprofundar-se na fé em um Deus que se fez um de nós em dado momento da história passada para converter-se em nosso permanente futuro. Essa fé que nos chega por meio da Tradição deve ser refletida, considerando a experiência crente e compromisso daqueles que acolhem a libertação em Cristo.

Os maiores desafios dessa teologia virão, por isso, das exigências evangélicas que hoje se apresentam no devir de um povo oprimido e cristão. Enquanto reflexão crítica à luz da Palavra acolhida na Igreja, ela explicitará os valores de fé, esperança e caridade que animam a prática dos cristãos. Mas também terá de ajudar a corrigir possíveis desvios, tanto aqueles que desdenham as exigências de inserção histórica e de promoção da justiça que crer no Deus da vida implica, como daqueles que esquecem aspectos centrais da existência cristã premidos pelas exigências de uma ação política imediata.<sup>53</sup>

Podemos observar que para Gutiérrez a teologia tem a função de refletir criticamente. Quanto a isso, ele explica:

A teologia deve ser um pensamento crítico de si mesmo, de seus próprios pensamentos. Só isso pode fazer dela um discurso não-ingênuo, consciente de si, em plena posse de seus instrumentos conceituais. Mas não apenas a esse aspecto, de caráter epistemológico, fazemos alusão ao caráter ao falar da teologia como reflexão crítica. Referimo-nos também a uma atitude lúcida e crítica como relação ao condicionamentos econômicos e socioculturais da vida e da reflexão da comunidade cristã; não os considerar é enganar-se e enganar os outros. Além disso e sobretudo, porém, tomamos essa expressão como a teoria de uma prática determinada. A reflexão teológica seria, então, necessariamente, uma crítica da sociedade e da Igreja enquanto convocadas e interpretadas pela palavra de Deus; uma teoria crítica, à luz da palavra aceita na fé, animada por uma intenção prática e, portanto, indissolúvelmente unida à práxis histórica.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Gutiérrez, *op. cit.*, 32-33.

<sup>54</sup> *Id. ibid.*, 68.

Segundo a ótica de Gutiérrez a teologia é ato segundo, ou seja, ela vem sempre depois da manifestação de atos concretos de caridade eficaz, de ações compatíveis com o seguimento de Jesus e de manifestações permanentes de compromisso com o serviço por parte da comunidade cristã. Gutiérrez esclarece:

A ação pastoral da Igreja não se deduz como conclusão de premissas teológicas. A teologia não gera a pastoral, é antes reflexão sobre ela; deve saber encontrar nela a presença do Espírito inspirando o agir da comunidade cristã. A vida, pregação e compromisso histórico da Igreja há de ser, para a compreensão da fé, um privilegiado lugar teológico.<sup>55</sup>

No livro intitulado *Beber em Seu Próprio Poço*, Gutiérrez também trata da teologia como ato segundo. Ele comenta:

...a experiência espiritual é refletida, 'teologizada', em um segundo momento. Isso facilitará sua comunicação, além de operar um maior discernimento.<sup>56</sup>

Em outra obra intitulada *A verdade Vos Libertará* Gutiérrez reproduz o mesmo pensamento dizendo:

Na perspectiva da teologia da libertação, afirma-se que inicialmente se deve contemplar a Deus e acolher sua vontade; apenas em um segundo momento se pensa a respeito dele. O que queremos dizer com isso é que a veneração a Deus e a atualização de seu desígnio são a condição necessária para um reflexão sobre Ele. Só a partir da prática (contemplação e compromisso) é possível elaborar um discurso autêntico e respeitoso sobre Deus. No gesto para com o pobre, encontramos o Senhor (cf. Mt 25,31-46), mas ao mesmo tempo esse encontro torna mais profunda e verdadeira nossa solidariedade como o pobre. Na história, contemplação e compromisso são dimensões fundamentais da prática cristã e, conseqüentemente, não podem ser evitadas. O mistério revela-se na oração e na solidariedade com os pobres: é o que chamamos o *ato primeiro*, a vida cristã; só depois essa vida pode inspirar uma reflexão, o *ato segundo*.<sup>57</sup>

Mais adiante, Gutiérrez acrescenta:

Uma reflexão teológica desenvolvida a partir de uma experiência particular pode constituir uma contribuição muito positiva, já que

---

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Gustavo Gutiérrez, *Beber em Seu Próprio Poço*. São Paulo: Loyola, 2000, 70.

<sup>57</sup> Gustavo Gutiérrez, *A Verdade Vos Libertará*. São Paulo: Loyola, 2000, 18.

permite evidenciar alguns aspectos da Palavra de Deus cuja riqueza total ainda não foi plenamente percebida.<sup>58</sup>

Nesse sentido, Gutiérrez entende que a história da comunidade cristã é farta quanto aos exemplos que ele mesmo chama de *que-fazer teológico*. O sacerdote peruano cita dentre outros exemplos o de Alberto Magno (1206-1280) e Tomás de Aquino (1224-1274), que posteriores a Domingo de Gusmão (1173-1221), tratam sobre a vivência espiritual deste e lhe dão o apoio de uma sólida pesquisa teológica. Todavia, é preciso que se esclareça que toda experiência deve sofrer uma ampla confrontação. Gutiérrez argumenta:

Refletir teologicamente uma experiência espiritual significa trabalhá-la, confrontando-a com a palavra do Senhor, com o pensamento do seu tempo, e com diferentes maneiras de se entender o seguimento de Jesus.<sup>59</sup>

Por sua vez, em obra que traz o título *A Verdade Vos Libertará*, Gutiérrez faz o seguinte comentário com relação à teologia como reflexão crítica:

A teologia como reflexão crítica à luz da Palavra acolhida na fé sobre a presença dos cristãos no mundo, deve nos ajudar a ver como se estabelece a relação entre a vida de fé e as exigências de construção de uma sociedade humana e justa. Ela explicitará os valores de fé, esperança e caridade que esse compromisso contém. Mas lhe competirá também contribuir para corrigir possíveis desvios, assim como lembrar alguns aspectos da vida cristã que correm o risco de ser esquecidos se nos deixarmos levar pelas exigências da ação política imediata, por mais generosa que seja. Tal é a tarefa de uma reflexão crítica que, por definição, não pretende ser uma justificação cristã *a posteriori*. No fundo, a teologia contribui para que o compromisso a serviço da libertação seja mais evangélico, mais concreto e mais eficaz. A teologia está a serviço da ação evangelizadora da Igreja e se desenvolve nela como uma função eclesial.<sup>60</sup>

Libânio resume a proposta teológica de Gutiérrez com as seguintes palavras;

A proposta teológica de Gutiérrez fundamenta-se num tripode: a intenção de valorizar a teologia como reflexão crítica sobre a práxis; o papel da coletividade dos pobres e fiéis como objeto e

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, 124.

<sup>59</sup> Gutiérrez, *op. cit.*, 71.

<sup>60</sup> *Op.cit.*, 19.

destinatário original da história, na igreja e na teologia; e a articulação entre libertação histórica e salvação divina.<sup>61</sup>

Libânio ainda observa:

Seria uma péssima interpretação do projeto teológico de Gutiérrez entendê-lo como uma teologia latino-americana em oposição à teologia europeia. Se houve uma tensão inicial, deve ser entendida no sentido de mostrar que a teologia produzida pelos teólogos europeus participa da mesma condição própria de cada teologia. Goza da universalidade da fé, mas possui limitações devidas às circunstâncias em que é elaborada. A diversidade dos lugares serve para enriquecer a construção teológica.<sup>62</sup>

A contribuição de Gutiérrez, conquanto seja de grande amplitude, pode ser resumida nas palavras de Giacomo Canobbio, na contracapa do livro de João Batista Libânio intitulado *Gustavo Gutiérrez*. Canobbio assim escreve:

No movimento denominado Teologia da Libertação, o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez ocupa um lugar de destaque. A ele deve-se a primeira obra sistemática de reflexão crítica a partir da acolhida e vivenciada na fé. Em sua ótica, a teologia é representada como um ato segundo, que supõe como ato primeiro não uma práxis qualquer, mas a práxis da fé, isto é uma espiritualidade caracterizada pelo compromisso com o outro – que no contexto latino-americano é o empobrecido – e, então, pela luta em prol da justiça que o Deus da vida não só comanda mas compartilha. Trata-se de uma teologia do ‘avesso da história’, que se deixa provocar pela identificação de Cristo com os oprimidos e leva os cristãos a ‘a descer aos infernos deste mundo’ e a ‘comungar com a miséria, com a injustiça, com as lutas e com as esperanças dos condenados na Terra, porque deles é Reino dos Céus’. Nesse sentido, o objetivo da teologia é ‘apologético’ no significado mais elevado: dar testemunho do Deus da vida que escuta o grito do pobre.<sup>63</sup>

Além do que foi dito, não podemos deixar de mencionar que a vida e a obra de Gutiérrez, além das 17 obras e dos 62 artigos por ele publicados até ao ano 2000, continua sendo objeto de vários estudos e dissertações no campo da pesquisa acadêmica, sejam elas vinculadas ao campo religioso católico ou protestante. Tal fato

---

<sup>61</sup> *Op. cit.*, 13.

<sup>62</sup> *Op. cit.*, 12.

<sup>63</sup> *Ibid.*, s/p.

vem demonstrar o interesse crescente pela proposta de análise apresentada por Gutiérrez, proposta que tem se difundido não só por meio da literatura, mas, também, através de expressões musicais que resgatam o compromisso e a conexão com o outro. É o que nos propomos a considerar no capítulo seguinte.

### **CAPÍTULO III - A INFLUÊNCIA DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO EM COMPOSIÇÕES MUSICAIS PROTESTANTES BRASILEIRAS.**

#### **3.1 Considerações preliminares**

*...música religiosa consistente pertence  
ao que há de mais profundo e rico de  
efeito que a arte em geral pode  
produzir.<sup>64</sup>*

A TdL tem sido conhecida de forma mais ampla através de sua rica e diversificada literatura. Existem mesmo autores e obras voltadas para a TdL que contam com reconhecimento internacional. Entretanto, a TdL não tem atraído somente o interesse de pesquisadores e escritores de livros, ela também, desde sua formação, tem provocado a criação de composições musicais que podem ser detectadas dentro do campo religioso protestante, ou, também, dentro do campo religioso católico. Nesse sentido, a TdL, não tem somente um considerável número de obras literárias, ela também se faz acompanhar de uma voz poética que pode ser conhecida através de canções voltadas para sua temática. Todavia, poucos são os trabalhos que tem se

---

<sup>64</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Cursos de Estética, volume III*. São Paulo: Edusp, 2000, 333.

dedicado a analisar o campo musical vinculado à TdL. Nesse sentido, Boadella tece o seguinte comentário:

Uno de los aspectos menos estudiados de la TL ha sido, curiosamente, el de su música. Y, sin embargo, fue uno de los más aceptados y difundidos, ya que sus autores e intérpretes alcanzaron una fama que rebasaba lo meramente religioso y litúrgico y algunas de sus obras han llegado a insertarse en el repertorio general de la música popular latinoamericana.<sup>65</sup>

Como se pode notar, ainda que a música da TdL não tenha sido objeto de maior consideração por parte de pesquisadores do campo religioso, isto não impediu que a criação musical voltada para a temática libertacionista deixasse de se desenvolver ou mesmo de se difundir na América Latina.

Quanto aos antecedentes do fenômeno musical ligado à TdL, Boadella, registra:

El fenómeno musical de la TL tiene varios antecedentes que conviene recordar. En primero lugar en los años 60, se produjo en toda Iberoamérica un movimiento muy poderoso de reivindicación de las músicas populares e indígenas. Surgieron cantantes y compositores de la talla de Atahualpa Yupanqui, Mercedes Sosa, Violeta Para, Víctor Jará y Oscar Chávez, por citar algunos, que, además, de dignificar el folklore americano, introdujeron elementos de protesta, poéticos y de alto contenido humanista. Su fama llegó pronto a Europa.<sup>66</sup>

Boadella acentua também que a TdL proporcionou condições favoráveis no sentido de se criar um canto novo latino-americano. Boadella,<sup>67</sup> argumenta:

Este movimiento, conocido también como canto nuevo latinoamericano, fue “el grito de los que no tienen voz, un grito de dolor y esperanza de nuestros pueblos e intenta responder a la situación de dominación y a los esfuerzos de liberation. [...] La imaginación de los creadores del canto se ve sacudida por los conflictos sociales y políticos internos, por una juventud que nace al terminar la segunda Guerra Mundial y que inaugura la búsqueda de valores que le sean propios; es sacudida también por las consecuencias que crea una migración progresiva del campo a la ciudad, y por una Iglesia que debe comprometerse

---

<sup>65</sup> Montserrat Galí Boadella, *Anuario de historia de la Iglesia*, ISSN 1133-0104, N.º. 11, 2002, 177, disponível em <http://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=278269>, capturado em 17 de outubro de 2006.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 178.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 177-178.



cada vez más con las necesidades del pueblo [...]”(apud Márquez, 1982 p.559-560)

Nosso objetivo neste capítulo é considerar a influência da TdL em composições musicais de autores protestantes. Como já dissemos anteriormente, a TdL não influenciou somente este campo religioso, entretanto, nosso foco de pesquisa tem como objeto de estudo o campo protestante. Nosso interesse nasce tanto pela razão de estarmos envolvidos com a música protestante desde a infância, como também pelo entendimento de que a música tem a capacidade não só de nos fazer vislumbrar grandes horizontes por meio de sua poesia, como também pode, em sentido contrário, despertar reducionismos desastrosos.

Analisar a influência da TdL no campo musical protestante é uma oportunidade de refletir sobre uma poesia que nos convida a cantar de forma contemplativa e ao mesmo tempo comprometida com a realidade histórica em que vivemos, ou seja, é cantar levantando os olhos para os céus com os pés firmes na terra e tendo os pés firmes na terra caminhar na direção do outro para o seu bem. É, também, uma poesia cantada que desperta uma caminhada comunitária onde todos, unidos e conscientes de seu papel na história, trabalham na construção de novos paradigmas que combatam toda forma de opressão ou exclusão, injustiça ou acepção, pobreza ou omissão, devastação ou destruição.

### **3.2 O conteúdo do canto expresso atualmente nas Igrejas Protestantes brasileiras**

Assistimos em nossos dias a profusão de um vasto número de canções de pessoas ligadas direta ou indiretamente ao protestantismo que se manifesta no Brasil. Todavia, como já bem observou Adorno “a cultura contemporânea confere a tudo um ar de semelhança”<sup>68</sup>. Nesse sentido, podemos também observar que os conteúdos musicais atualmente expressos nas Igrejas protestantes têm sido, na maior parte das vezes, semelhantes uns aos outros, tanto no que se refere a sua temática como no que tange a sua qualidade poética e textual.

---

<sup>68</sup> Theodor W. Adorno e Max Horkheimer, *Dialética do Esclarecimento – fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, 113.

Precisamos, antes de prosseguir, salientar um duplo aspecto relacionado ao campo musical a que nos referimos nesta parte de nossa análise. Ou seja, no que envolve a música instrumental popular houve avanços e alguns aprimoramentos. Não obstante, o mesmo não se deu, pelo menos com a mesma intensidade, em relação à composição no que tange às suas letras. Queremos dizer com isso que muitas destas canções contemporâneas, atualmente chamadas no Brasil de música *gospel* ou música evangélica, repetem, geralmente de forma intimista, os mesmos assuntos. Por conseguinte, uma crescente falta de critério neste campo musical tem favorecido, em grande parte, a banalização e a massificação da música religiosa de cunho protestante especialmente por parte daqueles que a tratam como mero produto a ser comercializado e não mais como meio de instrução. Isto, entretanto, não significa que não tenha ocorrido evolução no meio musical protestante. Há exemplos positivos que trataremos posteriormente. No momento convém retornar ao conteúdo que tem sido expresso na maioria das músicas que tem relação próxima ou distante com o protestantismo.

Ressaltamos, inicialmente, que muito do que é expresso no Brasil nas composições atuais, seja ele expresso dentro do protestantismo de imigração ou de origem missionária, ou ainda, proveniente de ambiente pentecostal ou neopentecostal, tem, ainda, fortes vínculos com os hinos do século XIX, especialmente no que diz respeito ao caráter individualista e intimista das canções. Pode-se concluir este fato pelo vasto número de composições que continuam sendo elaboradas a partir da primeira pessoa do singular. A razão disso se deve, em grande parte, não só pela influência da teologia presente no primeiro hinário feito no Brasil, como também pela constante influência das versões para o português de canções norte-americanas que aqui são gravadas e difundidas. Estas nos aproximam da pós-modernidade, aquelas, as inspiradas no primeiro hinário, do mundo moderno afeiçoado ao romantismo que representava uma “uma reação sentimental à ênfase exagerada à razão objetiva do iluminismo no século XVIII”<sup>69</sup>. Com relação ao romantismo, Olson registra:

Os românticos celebram os ‘sentimentos’, pelos quais entendiam não as emoções irracionais, mas os anseios humanos profundos e a apreciação da beleza pela natureza. O movimento romântico deu origem a novos florescimentos nas artes em meio a uma cultura que tendia a valorizar dados científicos sólidos e filosofias intelectuais.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Roger Olson, *História da Teologia Cristã, 2000 anos de tradição e reformas*. São Paulo: Vida, 2001, 558.

<sup>70</sup> *Ibid.*

Por outro lado, para que tenhamos uma compreensão do que vemos hoje acontecendo na produção musical ligada ao protestantismo, convém tecer algumas breves considerações com relação à *indústria cultural* e o chamado *pós-modernidade*.

Segundo Huisman a expressão *indústria cultural* foi fabricada por Horkheimer e Adorno. Ele comenta:

*A indústria cultural* – expressão forjada por Horkheimer e Adorno – em vez de corresponder às necessidades efetivas dos indivíduos, é, segundo eles, uma empresa de manipulação e condicionamento que não permite efeito retroativo nem feedback. A cultura que se pretende democrática ou democratizada na verdade não é, de modo algum, e os novos empresários da cultura, assistidos por especialistas em marketing, contentam-se em distribuir as migalhas da cultura burguesa tradicional. Disso só pode resultar uma gigantesca “mistificação das massas”.<sup>71</sup>

De acordo como pensamento do filósofo Adorno “a indústria cultural coloca a imitação como algo absoluto”. Ao tratar sobre ela, o filósofo alemão registra:

A indústria cultural está corrompida, mas não como uma Babilônia do pecado, e sim como catedral do divertimento de alto nível... A fusão atual da cultura e do entretenimento não se realiza apenas como depravação da cultura, mas igualmente como espiritualização forçada da diversão. Ela já está presente no fato de que só temos acesso a ela em suas reproduções, como cinefotografia ou emissão radiofônica.<sup>72</sup>

Adorno relaciona a indústria cultural com a cultura de massas, sendo esta uma cultura de caráter monopolizante com fortes traços mercadológicos. Adorno comenta:

Sob o poder do monopólio, toda cultura de massas é idêntica, e seu esqueleto, a ossatura conceitual fabricada por aquele, começa a se delinear. Os dirigentes não estão mais sequer muito interessados em encobri-lo, seu poder se fortalece quanto mais brutalmente ele se confessa de público. O cinema e o rádio não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como uma ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente reproduzem. Eles se definem a si mesmos como indústrias, e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores gerais suprimem toda dúvida quanto à necessidade social de seus produtos.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Denis Huisman, *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, 11.

<sup>72</sup> Adorno/Horkheimer, *op. cit.*, 134.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 114.

Neste tipo de ambiente focalizado por Adorno, onde milhões de pessoas participam da indústria cultural, os padrões de arte são determinados por fatores de consumo, ou ainda melhor, pelas necessidades dos consumidores. Desta forma, torna-se inevitável a disseminação de bens padronizados para a satisfação de necessidades iguais. Um destes bens Adorno identifica como “música ligeira”. Ele declara:

Não somente o ouvido do povo está tão inundado com a música ligeira que a outra música lhe chega apenas como a música considerada “clássica”, oposta àquela; não somente os sons onipresentes de dança tornam tão obtusa a capacidade perceptiva que a concentração de uma audição responsável é impossível; mas a sacrossanta música tradicional se converteu, pelo caráter de sua execução e pela própria vida dos ouvintes, em algo idêntico à produção comercial em massa e nem sequer sua substância permanece sem se contaminar.<sup>74</sup>

Se na concepção de Adorno a *indústria cultural*<sup>75</sup> provoca uma padronização da arte e, conseqüentemente, seu engessamento e empobrecimento, no pós-modernismo a arte se presta mais como instrumento de sedução do que propriamente de reflexão.

Lipovetsky ao tratar do movimento pós-moderno como canal de propagação de uma arte individualista registra:

...o pós-modernismo ratifica o vazio e a repetição, cria um pseudo-acontecimento, alinha-se com os mecanismos publicitários, nos quais a afirmação enfática da marca basta para designar uma realidade incomparável... é o processo de dessubstancialização que ganha abertamente a arte por amálgama indiferente, por assimilação acelerada desprovida de projeto. Do mesmo modo que as grandes ideologias, a arte, quer seja levada pela vanguarda ou pela “transvanguarda” é regida pela mesma lógica do vazio, da moda e do *marketing*.<sup>76</sup>

Neste caso, conforme Adorno já apontava, a arte passa a ser tratada como mero produto de consumo. A partir deste molde imposto tanto pela *indústria cultural* como

---

<sup>74</sup> T.W. Adorno, *Filosofia da Nova Música*. São Paulo: Perspectiva, 2004, 18-19.

<sup>75</sup> “Indústria cultural” é uma expressão inventada por Horkheimer e Adorno. “Em vez de corresponder às necessidades efetivas dos indivíduos, é, segundo eles, uma empresa de manipulação e condicionamento que não permite efeito retroativo nem *feedback*. A cultura que se pretende democrática ou democratizada na verdade não o é, de modo algum, e os novos *empresários* da cultura, assistidos por especialistas em *marketing*, contentam-se em distribuir as migalhas da cultura burguesa tradicional. Disso só pode resultar uma gigantesca ‘mistificação das massas’”. (cf. Denis Huisman, *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, 11.)

<sup>76</sup> Gilles Lipovetsky, *A Era do Vazio*. Barueri: Manole, 2005, 101.

também pela cultura consumista e hedonista pós-moderna vários segmentos são atingidos, inclusive o segmento religioso. Podemos constatar tais situações por meio da análise de alguns conteúdos expressos em letras de autores e compositores ligados à música evangélica atual. Ressaltamos aqui que nossa análise neste trabalho não se presta a promover qualquer tipo de catilinária com relação às letras que mencionaremos, mas a uma constatação, ou seja, que o canto atual de pessoas ligadas direta ou indiretamente ao protestantismo, em sua maior parte, traz consigo características tanto do pensamento moderno, como também do pós-moderno, pensamentos estes que banalizam a originalidade, enaltecem o individualismo, cultuam a personalização, estimulam o consumismo e o hedonismo etc.

Os exemplos dados a seguir nos mostram os traços a que nos referimos. Observe-se os textos:

**Eu** vejo a glória do Senhor hoje aqui  
A sua mão, o seu poder sobre **mim**  
Os céus abertos hoje **eu** vou contemplar  
O amor descer neste lugar

**Eu** quero ver a glória do seu poder  
A sua graça inundando **meu** ser

**Vou** levantar as mãos e **vou** receber  
**Vou** louvando o seu nome  
Pois **eu** sinto o Senhor me tocar<sup>77</sup>

Por onde **eu** for a Tua bênção me seguirá  
Onde **eu** colocar as **minhas** mãos prosperará  
A minha entrada e a **minha** saída bendita será  
Pois sobre **mim** há uma promessa  
**Prosperarei, transbordarei**

**Os meus celeiros fartamente se encherão**  
**A minha casa terá sempre Tua provisão**  
Onde **eu** puser a planta dos meus pés **possuirei**  
Pois sobre **mim** há uma promessa  
**Prosperarei, transbordarei;**

Para direita, para esquerda  
À minha frente, e para trás

Por todo lado ( oooo )

---

<sup>77</sup> Disponível em  
<http://www.igrejashalom.org.br/HINARIO/EU20%A%20GLORIA.htm>. Capturado em  
13 de novembro de 2006 às 16h15min.

**Sou** abençoado ( eeee )  
Em tudo o que **eu** faço ( oooo )  
**Sou** abençoado ( eeee )

Toda sorte de bênçãos  
O Senhor preparou para **mim**  
E em todas as coisas  
**Eu** sou mais do que vencedor<sup>78</sup>

Podemos observar nestas letras, dentre outros aspectos, traços de um individualismo acentuado. Tal constatação pode ser vista tanto pelo uso constante da primeira pessoa do singular, seja de forma explícita ou não, isto é, na forma expressa ou oculta, como também através da repetição freqüente do pronome possessivo e reflexivo referente à primeira pessoa do singular. Além desse aspecto individualista, comum às duas canções, os textos também apontam para aspectos ligados a uma adoração mais voltada para a prosperidade pessoal. Isto pode ser observado nas seguintes frases da segunda canção intitulada “Toda sorte de bênção”, elas são: *Prosperarei, transbordarei; Os meus celeiros fartamente se encherão; A minha casa terá sempre Tua provisão.*

Há muitas outras letras que poderíamos citar que revelam os mesmos traços e os mesmos conteúdos. Todavia, como não é este o nosso foco principal neste capítulo, esclarecemos que a menção das mesmas se presta neste caso, única e exclusivamente, para estabelecer um contraste entre o conteúdo atual da maioria das letras difundidas no Brasil através das igrejas ligadas ao protestantismo com os conteúdos do canto vinculado à TdL, canto este que propõe uma adoração mais contextualizada e mais próxima da realidade social. Com relação a este canto, trataremos no ponto subsequente.

### 3.3 O canto proposto pela TdL

*Vos sos el Dios de los pobres  
El Dios humano y sencillo  
El Dios que suda em la calle  
El Dios de rostro curtido<sup>79</sup>*

---

<sup>78</sup> Disponível em <http://www.supergospel.com.br/letras/letra.php?letra=8004>. Capturado em 13 de novembro de 2006 às 16h42min.

<sup>79</sup> Disponível em [http://www.ucis.pitt.edu/clas/nicaragua\\_proj/society/misa\\_campesina.html](http://www.ucis.pitt.edu/clas/nicaragua_proj/society/misa_campesina.html)). Capturado em 18 de novembro de 2006 às 23h58min

O canto ligado ao fenómeno religioso traz, na maioria das vezes, compatibilidade com os conteúdos do pensamento ou da teologia que está por traz dele. Isso não é diferente com relação à TdL.

Nesse sentido, temas que estão intimamente associados à TdL tais como: a opção preferencial em favor dos pobres e oprimidos, o engajamento do povo de Deus no combate às injustiças, desigualdades e opressões dos mais fortes, e a ênfase ecumênica estão presentes nas letras dos cantos influenciados pela TdL.

Conquanto já tenhamos dito que autores protestantes tenham provocado a formação da TdL, não podemos deixar de mencionar que, com relação à música de conteúdos libertacionistas, várias situações cooperaram para o seu nascimento. Com relação a isso, podemos dizer que houve fatores de ordem cultural e eclesial. Este ligado às comunidades eclesiais de base e ao Concílio Vaticano II, aquele com o grande movimento da música popular latino americana. Quanto ao Concílio, Boadella comenta:

Em efecto, el Concilio Vaticano II, impulsado por Juan XXIII, además de aceptar las lenguas vernáculas como instrumento de la liturgia, reafirmaba la importancia que tiene para la Iglesia el canto así como como la participación del pueblo en dicha actividad.<sup>80</sup>

Boadella ainda acrescenta:

Fomentese con empeño el canto religioso popular, de modo que em los ejercicios piadosos y sagrados y en las mismas acciones litúrgicas, de acuerdo con las normas y prescripciones de las rubricas, resuenen las voces de los fieles.

Como em ciertas regiones, principalmente em las misiones, hay pueblos con tradición musical propia que tiene mucha importancia en su vida religiosa e social, hay que dar a esta música la debida estima y el lugar correspondiente no solo al formar su sentido religioso, sino también al acomodar el culto a su idiosincrasia (...) (apud Constitución Sacrosanctum Concilium, nn. 118 y 119)<sup>81</sup>

Com a abertura proposta pelo Vaticano II e o anseio de povos latino-americanos em expressar uma identidade própria, política e liturgicamente falando, a música passou

---

<sup>80</sup> Boadella, *op.cit.*, 178.

<sup>81</sup> *Ibid.*

as ser um instrumento de contestação, conscientização e de resgate da cultura do continente latino americano. Entretanto, com bem lembra Boadella, já em meados da década de 1950, o Mons. Sergio Méndez Arceo levou adiante uma série de mudanças pastorais e litúrgicas que tem sido considerada como um dos antecedentes da TdL. Boadella comenta:

Um poço más tarde, a principios de los sesenta, Mons. Méndez Arceo promovió la creación de la llamada *Misa Popular*, para los grupos parroquiales de canto. Por tratarse de una misa más sencilla, musicalmente hablando, se incorporo fácilmente a las numerosas comunidades de base de la región, ya que no requería de una orquesta, como era o caso de la Misa Panamericana.<sup>82</sup>

A chamada *Misa Popular*, pela suas próprias características, identificou-se com a mensagem libertacionista e vice-versa, especialmente no que tange à formação de uma consciência religiosa crítica que promovesse mudanças sociais. Um dos compositores que se destacaram na década de 1970 com relação à composição de músicas para as chamadas *Misas Populares* foi o nicaraguense Carlos Mejía Godoy. Podemos observar especialmente na chamada *Misa Campesina Nicaragüense*<sup>83</sup>, composta por 10 canções, a temática libertacionista. Mencionamos a seguir três canções de Carlos Mejía Godoy, seu principal autor:

Kyrie

Cristo. Cristo Jesús,  
identificate con nosotros.  
Señor, Señor mi Dios  
identificate con nosotros.  
Cristo, Cristo Jesús, solidarízate  
no con la clase opresora  
que exprime y devora  
a la comunidad  
sino con el oprimido,  
con el pueblo mío  
sediento de paz

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, 180.

<sup>83</sup> Disponível em [http://www.ucis.pitt.edu/clas/nicaragua\\_proj/society/misa\\_campesina.html](http://www.ucis.pitt.edu/clas/nicaragua_proj/society/misa_campesina.html)). Capturado em 18 de novembro de 2006 às 23h58min



## Vos Sos El Dios De Los Pobres

*Vos sos el Dios de los pobres  
El Dios humano y sencillo  
El Dios que suda en la calle  
El Dios de rostro curfido.  
Por eso es que fe hablo yo  
Así como te habla mi pueblo  
Porque sos el Dios obrero  
El Cristo trabajador*

Vos vas de la mona con mi gente  
Luchás en el compo y la ciudad  
Hocés fila allá en el compomento  
Para que te poguen tu jornal.  
Vos comés raspando allá en el parque  
con Eusebio, Poncho y Juan José  
Y hasta protestás por el cirope  
Cuondo no te le echan mucho miel.

*Vos sos el Dios de los pobres...*

Yo te he visto en uno pulpería  
instalado en un caramanchel.  
Te he visto vendiendo lotería  
sin que te avergüence ese papel.  
Yo te he visto en las gasolineras  
Chequeando los llantas de un comión  
Y hasta patroleando carreteras  
con guantes de cuero y overol.

*Vos sos el Dios de los pobres...*

## Credo

Creo señor firmemente  
Que de tu pródiga mente todo este mundo nació  
Que de tu mano de artista, de pintor primitivista la belleza floreció  
Las estrellas y la luna, las casitas, las lagunas  
Los barquitos navegando sobre el río rumbo al mar  
Los inmensos cafetales, los blancos algodones  
Y los bosques mutilados por el hacha criminal

Creo en vos, arquitecto, ingeniero  
Artesano, carpintero, albañil y armador  
Creo en vos, constructor de pensamiento  
De la música y el viento, de la paz y del amor

Yo creo en vos Cristo obrero, luz de luz y verdadero  
Unigénito de Dios,

Que para salvar al mundo en el vientre humilde y puro  
De María se encarnó  
Creo que fuiste golpeado, con escarnio torturado  
En la cruz martirizado siendo Pilatos pretor  
El romano imperialista, puñetero desalmado  
Que lavándose las manos quiso borrar el error

Creo en vos, arquitecto, ingeniero  
Artesano, carpintero, albañil y armador  
Creo en vos, constructor de pensamiento  
De la música y el viento, de la paz y del amor

Yo creo en vos compañero, Cristo humano, Cristo obrero,  
de la muerte vencedor.  
Con tu sacrificio inmenso engendraste al hombre nuevo  
para la liberación.  
Vos estás resucitando en cada brazo que se alza  
para defender al pueblo del dominio explotador.  
Porque estás vivo en el rancho, en la fábrica, en la escuela,  
creo en tu lucha sin tregua, creo en tu resurrección,

Conquanto a *Misa Campesina Nicaragüense* tenha sido banida das igrejas da Nicarágua pela hierarquia católica, desde que foi concebida ela tem sido executada em seis diferentes línguas ao redor do mundo. Bodella<sup>84</sup> considera a música mais representativa da TdL.

Um fato curioso que merece ser apontado com relação à *Misa Campesina Nicaragüense* é que o *Credo*, uma das composições nela inserida, está na sua íntegra presente no caderno<sup>85</sup> de músicas utilizado em Lima, no Peru, de 11 a 18 de novembro de 1982, na Assembléia Constitutiva do Conselho Latinoamericano de Igrejas. Esta Assembléia, também expressa na sigla CLAI, congregava setores eclesiásticos do protestantismo latino-americano que, na ocasião, objetivavam uma ação pastoral marcada pela consolação e pela solidariedade. Longuini destaca:

A Assembléia de Huampaní testemunhou, de maneira bastante clara, que o CLAI cumpriria sua vocação de luta pela justiça e de solidariedade aos marginalizados do continente.<sup>86</sup>

Finalmente, acreditamos que o pensamento de Simeí Ferreira de Barros Monteiro, autora de várias composições vinculadas à TdL, algumas das quais mencionaremos mais adiante, ao tratar da perspectiva libertadora, resume de forma

---

<sup>84</sup> Bodella, *op.cit.*, 183.

<sup>85</sup> Cancionero, *Asamblea Constitutiva del Consejo Latinoamericano de Iglesias*, 1982, s/p.

<sup>86</sup> Luiz Longuini Neto, *O Novo Rosto da Missão – Os movimentos ecumênico e evangelical no protestantismo latino-americano*. Viçosa: Ultimato, 2002, 256.

apropriada o pensamento e conseqüentemente aquele que será o conteúdo do canto proposto pela TdL. Ela escreve:

A perspectiva libertadora não separa fé e vida, oração e ação, compromissos e tarefas diárias, contemplação e luta, criação e salvação. A espiritualidade não é expressa apenas em momentos de celebração, mas é o caminho com Deus para a libertação. Os grandes temas da vida de Jesus Cristo não se expressam separadamente da vida. Assim, por exemplo, o evento da ressurreição é percebido da vida de Jesus e como possibilidade real na vida dos oprimidos. O próprio Cristo é visto encarnado no outro, no pobre. É desse modo que a fé se concretiza. “Fora de suas concretizações históricas, a fé não é para o homem senão abstração, ou melhor, apenas possibilidade transcendental de realizações particulares”, afirma Clodovis Boff.<sup>87</sup>

### 3.4 A temática libertacionista difundida por autores brasileiros ligados ao protestantismo

Em primeiro lugar, convém que se diga, a música de conteúdo libertacionista, não é como alguns imaginam uma criação que ficou restrita ao ambiente católico-romano latino-americano. Ela também foi gerada dentro do campo protestante.

A partir da década de 1960 autores protestantes começaram a escrever letras que traziam consigo elementos próprios da TdL. Uma das primeiras foi feita em 1967 e trouxe o seguinte título: “Que estou fazendo?”. Seu autor é João Dias de Araújo, pastor da Igreja Presbiteriana Unida do Brasil. O texto que, posteriormente, em 1974, foi musicado por Décio E. Lauretti, assim se apresenta:

Que estou fazendo se sou cristão, se Cristo deu-me o seu perdão?  
**Há muitos pobres** em lar, sem pão, há muitas vidas sem salvação.  
Mas Cristo veio pra nos remir, o homem todo, sem dividir:  
Não só a alma do mal salvar, também o corpo ressuscitar.

Há muita fome no meu país, há tanta gente que é infeliz,  
Há criancinhas que vão morrer, há tantos velhos a padecer.  
Milhões não sabem como escrever, **milhões de pobres** não sabem ler:

---

<sup>87</sup> Simeí de Barros Monteiro, *O Cântico da Vida – Análise de conceitos fundamentais expressos nos cânticos da Igrejas Evangélicas no Brasil*. Aste: São Bernardo do Campo, 1991, 40.

Nas trevas vivem sem perceber que são escravos de um outro ser.

Que estou fazendo se sou cristão, se Cristo deu-me o seu perdão?  
**Há muitos pobres** em lar, sem pão, há muitas vidas sem salvação.  
Aos poderosos eu vou pregar, aos homens ricos vou proclamar  
Que a injustiça é contra Deus e a vil miséria insulta os céus.<sup>88</sup>

A letra acima, ao refletir criticamente sobre a realidade social, ao tratar da imensa população de pobres, ao enfocar uma salvação que leva o indivíduo a ser parte do projeto divino que combate toda forma de opressão e injustiça, trazia a lume os principais temas da TdL.

Outra letra, menos conhecida, mas também de autoria Araújo recebeu o título Megalópolis. Eis o seu conteúdo:

Nesta grande cidade vivemos,  
Onde muitos estão a lutar;  
Entre insônia e o trabalho constante  
Para o pão cotidiano ganhar

Nesta grande cidade que cresce,  
Há milhares sem fê sem amor,  
Que precisam da graça de Cristo  
Pra viver uma vida melhor

Nesta grande cidade  
Há milhares sedentos de luz;  
Multidões sem ouvir a mensagem  
Do poder salvador de Jesus

Nesta cresce, cresce cidade gigante!  
Crescem fábricas, arranha-céus!  
Mas não podes crescer desprezando  
O Evangelho do Cristo de Deus

Nesta grande cidade onde há crimes  
Onde há fome dinheiro e desilusão,  
Nós, os filhos de Deus, fomos postos  
Como luz a indicar salvação.<sup>89</sup>

Nesta composição são evidentes os problemas de ordem social encontrados nas grandes cidades, a indiferença das mesmas para com o Evangelho e as decorrentes conseqüências desta indiferença. Além disso, a letra convoca os cristãos para que se engajem em favor de uma evangelização menos romântica e mais concreta, uma

---

<sup>88</sup> Norah Buyers, *Nova Canção, Coletânea de Hinos e Cânticos Brasileiros*. São Bernardo do Campo: CEBEP/CAVE, 1987, 113.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 136.

evangelização que ilumine o caminho do outro e não só o caminho daquele que já crê na mensagem do Evangelho.

Jaci Maraschin, teólogo anglicano e poeta, editou livros de cânticos, com letra e música, tanto no Brasil como no exterior. Muitos destes livros enfocaram, tanto através do próprio Maraschin como também através de outros autores neles inseridos, temas comuns à TdL. Um dos principais livros que editou é intitulado *Novo Canto da Terra*. Com relação ao processo de sua elaboração, Ramos comenta:

O processo contou com a participação de compositores, musicistas profissionais e teólogos pois “é preciso o cuidado com a teologia que cantamos uma vez que não fazemos, neste projeto, música apenas por amor à arte, mas também por amor ao evangelho”. O título do livro indica a preocupação dos autores das letras e das músicas no esforço para “cantar o nosso compromisso com a terra, cantando a partir dela, sabendo que se trata da mesma terra criada por Deus e escolhida por ele para a encarnação de seu Filho”. Tal esmero, infelizmente, não tem sido a regra nas coletâneas de perfil carismático.<sup>90</sup>

Neste importante trabalho, os temas que mais se acentuam são: esperança (30 composições); libertação, libertar e libertador (27 composições); povo (22 composições); canção (22 composições); pão (21 composições); reino (21 composições); alegria (21 composições); terra (20 composições); caminho (17 composições); justiça (16 composições); evangelho (10 composições); comunhão (9 composições); festa, festança (9 composições). Observemos, a seguir, algumas composições de Maraschin que nos apontam para a TdL e que estão presentes no livro *Novo Canto da Terra*. Ei-las:

#### Espírito e História

1. Vem, Espírito da vida,  
acabar com a vanglória;  
faz do amor fiel medida  
numa nova e boa história.
2. Vem, instaura o novo mundo  
onde o amor seja a linguagem,  
e que seja o amor profundo:

---

<sup>90</sup> Luiz Carlos Ramos, *Os “Corinhos” – Uma abordagem pastoral da hinologia preferida dos protestantes carismáticos brasileiros*. São Bernardo do Campo, 1996, 29.

seja o norte dessa viagem.

3. Queima tudo o que enfeitiça:  
o poder do braço iníquo;  
rompe o cerco da injustiça  
que separa o pobre do rico
4. Abre as portas da verdade Senhor, que os nossos pés assim lavados  
Com a chave do teu fogo,  
E liberta a sociedade,  
Ó divino pedagogo.
5. Mais além do sentimento  
Tu, Espírito, de novo,  
És a vida, o crescimento  
Da consciência de teu povo.
6. Vem, transforma a nossa terra  
Numa festa de alegria;  
Vem, Espírito, descerra  
As cortinas do teu dia<sup>91</sup>

Vem, Jesus, Nossa Esperança

Vem Jesus, nossa esperança,  
nossas vidas libertar.  
Vem nascer em nós, criança,  
vem o teu poder nos dar.

Vem, liberta os prisioneiros  
da justiça e da aflição;  
Vem reúne os brasileiros  
em amor e em compreensão

Vem tecer um mundo novo  
nos caminhos da verdade;  
Para que, afinal, o povo  
viva em plena liberdade

Vem, Jesus, abre o futuro  
do teu reino da alegria  
Vem, derruba o imenso muro

---

<sup>91</sup> Jaci C. Maraschin, *O Novo Canto da Terra*. Instituto Anglicanos de Estudos Teológicos, 1987, 238.

que separa noite e dia<sup>92</sup>

## Esperança

Uma estrela brilha a cada passo  
Iluminando o ser que grita  
e implora com muita fé,  
procura a paz

O direito de viver  
é para todos e sem distinção.  
Aprisionado numa só cadeia  
o povo quer e busca libertação

Se não estamos aqui numa grande Babel  
só foi por Deus que isto aconteceu.  
Que os desolados, os pobres e os sem lar  
possam cantar, vibrantes a vitória  
de um reino que começa aqui e agora<sup>93</sup>

## A Ceia do Senhor

*Partilhar o pão,  
Distribuir o vinho,  
Estender a mão  
A qualquer vizinho.  
Alargar o chão,  
Retirar o espinho,  
Abraçar o irmão,  
Não ficar sozinho*

(Canta-se no início e no final)

O pão da eucaristia  
é mais que pura massa,  
é feito de alegria  
é dado a nós de graça

1. O vinho consagrado  
é mais do que pura bebida:  
é sangue derramado  
que dá sustento à vida.
2. Jesus, em qualquer parte,  
és mais que forma e rito:  
és pão que se reparte  
no mundo injusto, aflito.
3. Permite que este trigo

---

<sup>92</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>93</sup> *Ibid.*, 77.

na terra amadureça,  
e a fome do mendigo,  
enfim, desapareça.

4. Que o vinho nos anime  
a celebrar a vida,  
e a todos aproxime  
na terra agradecida.<sup>94</sup>

Como dissemos anteriormente, Simeí Ferreira de Barros Monteiro, bacharel em Música Sacra pelo Seminário Batista do Sul do Brasil e mestre em Ciências da Religião pelo Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião em São Bernardo do Campo é também outra importante autora e compositora que se destaca neste campo musical. Destacamos a seguir algumas de suas composições, especialmente as que seguem a temática em questão.

#### A Nova Canção

1. Canto o novo canto da terra,  
Do homem que ama e espera, Senhor,  
A tua reconstrução.  
Falo, na nova língua do povo,  
Palavras que já têm gosto, Senhor,  
Palavras do coração.  
Que Cristo veio e morreu,  
E não apenas viveu,  
Que veio para ficar,  
E vem comigo morar, morar,  
e vem comigo morar.
2. Vivo a vida que é diferente,  
Que quer ver a minha gente, Senhor,  
Te amar e ser como tu.  
Quero mudar a face do mundo,  
E dar-lhe amor mais profundo, Senhor,  
Do que se costuma dar.  
Pois Cristo veio e morreu,  
E não apenas viveu,  
E veio para ficar,  
E vem comigo lutar, lutar,  
E vem comigo lutar,  
Vem lutar, vem lutar.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> *Ibid.*, 284.

<sup>95</sup> *Ibid.*, 397.



## Salmo 2

1. Por que se amotinam as gentes,  
E os povos maquinam o mal?  
Seus chefes cruéis, dizendo-se Deus,  
os mandam a morte e a matar.

Deus está conosco,  
Luta ao nosso lado;  
São felizes os que esperam  
Crendo em seu poder,  
Sejam confundidos,  
Sejam destruídos;  
Os que intentam contra Cristo  
E contra seus irmãos

2. Por que há nações orgulhosas,  
Querendo um domínio total?  
Negando a Deus e em nome da paz,  
Destroem em vez de livrar.

3. Por que se acumulam riquezas,  
Por que há pobreza e opressão?  
Cuidado, nações, aprendam lições:  
Juízo de Deus vai chegar!

### *CODA*

Em nome de Deus, pedimos paz,  
em nome de Deus pedimos paz,  
pedimos, pedimos a paz!<sup>96</sup>

Nestas letras de Monteiro somos colocados diante da TdL. Na primeira isto se dá especialmente a partir dos textos que trazem consigo palavras e expressões como: “novo canto da terra”, “reconstrução”, “quero mudar a face do mundo” e “vem comigo lutar”. Na segunda composição, a aproximação da temática libertacionista ocorre quando a letra denuncia imperialismos que promovem a morte, acúmulo de riquezas em contraste com a pobreza e a opressão, além de deixar claro que Deus se coloca ao lado do se empenham pela paz.

Muitos outros autores, compositores e arranjadores brasileiros, além dos que foram mencionados, se destacam neste campo musical e poético. Somente no livro *Novo Canto da Terra*, temos os seguintes: Albete Correia, André Baggio, Armindo Trevisan, Clovis Erly Rodrigues, Cristiano Hanssen, Daniel V. Ramos, Décio E. Lauretti, Domingos Santos, Edmundo Reinhardt, Elizah Rodrigues, Elza Tamez, Emi

---

<sup>96</sup> *Ibid.*, 468.

Dremer, Eliane Esvael Rodrigues, Emílio Agostinho Sambugaro, Emílio Hernandez Albalade, Ernesto Barros Cardoso, Flávio Irala, Hermes Mendes Rangel, Irene Gomes, João Carlos Gottinari, João Francisco Esvael, João Lucas Esvael, João Marcus de Almeida Lopes, João Takao Shirahata, Joel Postmá, Laan Mendes de Barros, Lúcia Silveira, Luiz Carlos Silva Vieira, Marcelo Gonçalves, Marcílio de Oliveira Filho, Marco Antonio Bernardo, M.P. Ney Brasil, Nabor Nunes, Nelson Kirst, Norah Buyers, Paulo R. Angelini, Paulo Roberto Esvael, Priscila Paes, Reginaldo Veloso, Ronald Florentino, Sergio Marcus Lopes, Sonia de Oliveira, Silvano Rocha Filho, Silvio Meincke, Társis Lemos, Umberto Cantoni, Valdomiro de Oliveira, Wagner Amorosini, Waldir Marcelino Teixeira, Wolodymir Boruszewsky e Zeni Soares.

Embora este caderno editado em 1987, ano do centenário do nascimento de Heitor Villa-Lobos, seja um dos mais extensos que foram produzidos com relação à temática libertacionista, houve também produções menores que se preocuparam em estabelecer conexão com a TdL. Dentre outros citamos: A coletânea de hinos e cânticos brasileiros, editada em 1975 e coordenada por Norah Buyers com apoio do CEBEP (Centro Evangélico Brasileiro de Estudos Pastorais) e da CAVE (Centro Áudio-Visual Evangélico), intitulada *Nova Canção*. Marashin faz o seguinte comentário no prefácio da primeira edição deste caderno:

A música do povo das igrejas é, antes de qualquer coisa, música do povo. É a música dos que compõem, escrevem poesia e cantam. E é, também, resultado das experiências dos que vivem com esse povo, dos que têm a mesma sensibilidade e buscam expressar a fé nos ritmos, formas, atmosfera e cultura locais.<sup>97</sup>

Longuini, na seqüência, acrescenta:

E no juntar das violas surgiu a cantoria. E nas vozes dos cantores um coral profético. Não bastava sonhar sozinho. Seria só um sonho. Ousamos sonhar juntos, então nasceu o amor. E a canção nova que estava dentro de nós... brotou... como um renovo. A palavra mais parecia um cavalo alado e no tropel do novo tempo ousamos confessar nossos desejos. Nos descobrimos como guerreiros da paz, diáconos de uma liturgia justa – pão e vinho para todos – levitas do nosso século. Nasceu na nova cantoria um movimento que não tem dono, movimento caminheiro, peregrino e forasteiro. O novo não tem dono. O novo é do povo e canção sem povo não têm nada de novo.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Buyers, *op. cit.*, 5.

<sup>98</sup> *Ibid.*, 7.

Outro caderno de músicas que seguiu em grande parte a proposta do anterior foi o coordenado por Jaci Maraschin e Simeí Monteiro. Seu título ficou assim estabelecido: “A Canção do Senhor na Terra Brasileira”. Este caderno foi editado pela Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE) em 1982. Quanto ao conteúdo das letras e as formas musicais, Cantoni, registra no prefácio:

Os textos falam da vida do nosso povo, suas angústias, sofrimentos e alegrias, à luz do evangelho. O homem é tratado como um ser global sem dividi-lo em corpo e alma.

As formas musicais são bem populares, outras vezes sem uma definição clara. Percebe-se a procura do compositor em pesquisar, experimentar e encontrar o veículo adequado para a comunicação do texto.<sup>99</sup>

Acreditamos que a menção destes cadernos nos ajuda a compreender que havia uma preocupação de pessoas ligadas ao protestantismo em articular, expressar e divulgar, ainda que de forma experimental, novas propostas litúrgicas que, por sua vez, veiculassem os anseios da TdL.

Outro fator que colaborou para que a TdL se expressasse musicalmente foram os hinários e grupos musicais que surgiram especialmente na década de 1970 e 1980.

O primeiro grupo que surgiu dentro do presbiterianismo, inspirado no trabalho realizado pelo Coral do Morro (colocar nota explicativa), foi o Grupo Café. Seu nascimento ocorreu a partir de um festival que foi organizado pela Federação São Paulo de Mocidades da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil em 31 de outubro e 1º de novembro de 1981. Este festival foi chamado *Café: canções para em festival evangélico*. A idéia na ocasião, segundo o rev. Valdomiro Pires (nota de rodapé), era despertar a juventude para compor músicas em louvor a Deus e, também para falar do Evangelho com ritmos brasileiros.

O festival deu ocasião à gravação de um LP (*long play*) que trouxe o mesmo título do festival. Neste disco, ficava evidente, mais uma vez a proposta do festival, isto é, a de criar uma música popular brasileira religiosa, ou ainda, uma nova música cristã. Esta gravação ficou sendo a primeira do Grupo Café. O disco reuniu 12 canções, e em sua maioria pode-se notar aspectos relacionados com a TdL. A título de constatação, mencionaremos duas. A primeira, intitulada *Ciranda da Libertação* foi composta por

---

<sup>99</sup> Jaci C Maraschin & Simeí Monteiro, *A Canção do Senhor na Terra Brasileira*. São Paulo: ASTE, 1982, s/p.

Ernesto Barros Cardoso e a segunda com o título *Voz primeira* é de autoria do rev. Valdomiro de Oliveira, João Lucas Esvael Rodrigues e Flávio Irala. Eis as letras:

### Ciranda da Libertação

Canta tuas canções tão belas  
Tuas canções sentidas

Não podemos cantar  
Se a tristeza é tamanha  
Só nos resta chorar  
Nesta terra estranha  
A injustiça, a maldade  
Fez na gente ferida  
Só ficou a saudade  
da alegria perdida

Nossa língua secou  
Nosso peito rachou  
Não podemos cantar  
Não podemos cantar

Alegria, alegria!  
Vem aí libertação  
Pois nasceu um novo sol  
Tornando a noite em claro dia

Iluminando as trevas da injustiça  
Eliminando os erros e o mal  
Desmascarando toda mentira  
Eis o Messias afinal

Filho de um pobre carpinteiro  
E fruto da humildade maternal  
Nasceu em meio as palhas e o cheiro  
Dos animais lá no curral

Alegria, alegria!  
Vem aí a libertação

Ele que viveu em meio aos pobres  
Tratando todo mundo como irmão  
Ouvindo a voz da gente oprimida  
Cumpru em tudo a sua missão

O nosso canto hoje é de esperança  
De que haverá uma transformação  
E na fragilidade da criança  
Achamos forças para a nossa missão<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> O registro desta letra encontra-se na contracapa do 1º disco gravado pelo Grupo Café em 1981.

## Voz primeira

Meu deus a nossa hora exige o tempo de Davi  
Águas bem tranqüilas e pastagens verdejantes  
O pão nosso de cada dia sem filas agonizantes

Meu Deus justo agora a justiça foi embora  
Nesse vale vale tudo e a gente só espera  
Só espera nos sorteios a promessa que não veio

Ah não veio a promessa que esperamos  
Porque ficamos calados ao longo de tanto anos  
Esperando nos sorteios e juntos não trabalhamos

Meu Deus justo agora está fraca a nossa voz  
E a voz do 'Bom Pastor' para evitar que na agonia  
Sirvamos qualquer senhor e também qualquer messias

Meu Deus aqui e agora ouvimos a voz primeira  
Do Senhor dos Evangelhos com a palavra verdadeira  
Que renova os caminhos calando a voz traiçoeira

Ah não veio a promessa que esperamos  
Porque ficamos parados ao longo de tantos anos  
Já ouvimos a voz primeira e agora nós trabalhamos<sup>101</sup>

Além do LP já mencionado, o Grupo Café, entre 1984 e 1985, elaborou um segundo disco intitulado *Mutirões*, seguindo a mesma proposta inicial. O segundo trabalho, entretanto, não contou com apoio da gravadora “Discos Musicais Califórnia Ltda.”, que havia produzido o primeiro disco. Não obstante, a produtora fonográfica Edições Paulinas Discos, ao tomar conhecimento do trabalho musical e de seu respectivo conteúdo, investiu financeiramente, entre 1984 e 1985, na produção daquele que se tornou o segundo disco do Grupo Café. Destacamos, a seguir, duas das doze canções que fizeram parte deste segundo trabalho musical. As duas são de autoria do rev. Valdomiro Pires de Oliveira com música de Ismar do Amaral. As letras assim se apresentam:

## Mutirões

Quando os nossos mutirões  
Forem movidos pela fé  
No Evangelho que é vida  
Cartilha para ser seguida

---

<sup>101</sup> *Idem*

Vai ter pão em toda mesa  
Vai ter semente no chão  
Vai ter vinho em todo copo  
Vai ter copo em toda mão  
Todo ser vai comungar  
Todo olhar vai se encontrar  
Toda mão vai ajudar  
Toda garganta vai cantar<sup>102</sup>

#### Restauração (Sl 126)

Quando o Senhor mudar a nossa sorte  
Como mudou a sorte de Sião  
Então vamos sorrir um riso feliz  
Um riso brotado do coração

Quando pela força do Evangelho  
Fizemos deste mundo, deste velho toco  
Um coração, broto novo  
Uma fartura de arroz e feijão

Nesse dia dirão as nações  
Ao som de flautas e violões  
O Senhor de Sião é o primeiro  
Ele agiu entre os brasileiros

Restaura, Senhor, nosso sorrir  
Restaura a vida de nossos rios  
Restaura a força para resistir  
Restaura todo o nosso ser<sup>103</sup>

Pode-se observar, tanto no primeiro disco com no segundo a temática libertacionista. Tal fato pode ser constatado nas seguintes palavras e expressões: *injustiça, gente ferida, vem aí libertação, haverá uma transformação, voz da gente oprimida, a justiça foi embora, ficamos calados ao longo de tantos anos, agora nós trabalhamos, vai ter pão em toda mesa, toda mão vai ajudar, quando pela força do Evangelho fizemos deste mundo...broto novo, restaura a força para resistir.*

O Grupo Café, embora tenha atuado durante dez anos, teve sua produção fonográfica limitada a estes dois discos que aqui foram mencionados. Depois deste período o Grupo deixou de exercer sua atividade musical em conjunto. Não obstante, o rev. Valdomiro Pires de Oliveira criou o movimento Areópago que, segundo ele, era uma nova alternativa artística para a vida da igreja.

---

<sup>102</sup> O registro desta letra encontra-se na contracapa do 2º disco gravado pelo Grupo Café entre 1984 e 1985.

<sup>103</sup> *Idem*

O movimento Areópago teve seu início a partir de novembro de 1986 na cidade de São Paulo, num encontro organizado pelo rev. Valdomiro Pires de Oliveira. Nesta ocasião, segundo Calvani<sup>104</sup>, compositores e poetas cristãos, em número de dez, discutiram seus trabalhos, compartilharam suas experiências e refletiram a partir de uma exposição de Flávio Irala. Este primeiro encontro, em 1986, desencadeou outros quatro encontros. O segundo, ocorreu em março de 1987 e contou com a participação de 40 artistas que, na ocasião, debateram entre si a partir de uma palestra proferida pelo rev. Antonio Gouvêa de Mendonça. Neste segundo encontro, conforme observa Calvani, se delineou os contornos do movimento, ou seja, reunir artistas de vários segmentos. O terceiro encontro ocorreu em agosto de 1987 nas dependências do Instituto Paulo VI. Neste, 52 artistas estiveram presentes e dividindo-se em cinco grupos trataram de questões relacionadas com teatro, expressão corporal, desenho, poesia e música. Em abril de 1988, já com 85 artistas vindos de várias partes do Brasil, o movimento Areópago criou dois novos grupos: um de fantoches e outro de dança. Em novembro de 1988, novamente no Instituto Paulo VI o movimento Areópago reuniu quase que 100 artistas. Neste quinto encontro tratou-se da questão do Corpo e da Ética. Estes cinco movimentos nos apontam para os propósitos que estavam presente no Grupo Café, ou seja, o de expressar através de uma musicalidade brasileira a arte cristã que exaltava Deus e mantinha os olhos abertos para a realidade social brasileira, não somente com o fim de constatar os fatos nela presentes, mas, principalmente, para denunciar injustiças e engajar o povo de Deus na construção de um mundo novo melhor. Destes movimentos supramencionados surgiu o disco Areópago. Foram gravadas neste único disco lançado pelo movimento 10 composições com os seguintes títulos: Louvador; Hino Ameríndio; Colírio; Encarnação; Corpoética, Violeiro; Vir-Ação; Terra, Vida; Brilho, Recomunhão. Destacamos a seguir duas letras que fizeram parte deste disco e que Calvani destaca na contra-capa do álbum. São as seguintes:

#### Hino Ameríndio

Povo de vida marcada  
Por balas, cacete e canhão  
Povo de gente exilada

---

<sup>104</sup> Este dado de Carlos Eduardo Brandão Calvani encontra-se na contracapa do disco “Areópago” gravado em 1991.

Pela maldita opressão

Gente miscigenada  
Branca, negra, ameríndia  
Pra vida predestinada  
Mas infeliz e sem nada

Vem, Senhor, ao nosso encontro  
refaz o nosso encanto  
Nós queremos caminhar  
Na força desse canto

Sangue que corre nas veias  
Fazendo do grito canção  
Unindo selvas e areias  
Ruas, floresta e sertão

Brilha no olhar desse povo  
A força do vento e do céu  
Dando prazer nesta vida  
O doce gosto do mel

#### Vir-ação

Já faz tempo que esperamos  
Essa flor se fazer uva  
Essa uva virar vinho  
Esse vinho virar festa  
Essa festa comunhão

Já faz tempo que esperamos  
Essa flor se fazer trigo  
Esse trigo virar pão  
Esse pão fazer a festa  
Essa festa mutirão

Comunhão, mutirão e ação

Já faz tempo que esperamos  
Esse povo erguer as mãos  
Com as mãos erguer a voz  
E juntar essa oração  
E essa força a paz

Já faz tempo que esperamos  
A canção se fazer hino  
Esse hino vir-ação  
Expressão da fé primeira  
Dessa gente brasileira



Pode-se notar também nestas letras, realidades que a TdL focaliza com a frequência, ou seja, a situação de opressão em que vivem aqueles que estão sob o domínio de regimes totalitários, a escassez de bens e direitos fundamentais, a convocação a uma ação conjunta de todos os cristãos a favor de uma sociedade mais justa.

Convém ressaltar ainda que este álbum, que trouxe o selo da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil e que recebeu o título de Areópago, foi gravado em 1991 e contou a participação de outros grupos que haviam sido criados a partir do trabalho iniciado pelo Grupo Café, são eles: Grupo Folhas Vivas, Grupo Novo Rumo e Grupo Leme. Além destes grupos o álbum teve a participação de João Lucas Esvael e Manoel Santos.

Os fatos até aqui colhidos em relação ao Grupo Café e aos demais já mencionados, nos mostram que houve dentro do presbiterianismo, mais especificamente na Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, expressões musicais que focalizaram de forma acentuada temas da TdL, mesmo enfrentando oposição e arbitrariedades.

Outro trabalho musical que, além de inspirar a formação do Grupo Café, continua vivo, é o que surgiu dentro do âmbito luterano, trata-se do “Coral do Morro”.

A criação supracitado Coral ocorreu em 1973 na Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB). Sua primeira gravação ocorreu no final daquela década e o título do álbum que gravaram foi “O Novo Canto da Terra”. O segundo trabalho fonográfico ocorreu em 1982 e recebeu o título “Arrozais Florescerão”. Quanto à seleção das músicas Frederico<sup>105</sup> comenta que “o coro optou pelas músicas cristãs brasileiras que fossem simples e cantáveis, evitando cair numa erudição que tornasse a comunicação do texto muito difícil. Uma das canções que o Coral executou em várias de suas atuações tinha a seguinte letra:

Convite à liberdade

Ó vinde, vós, de todas as nações,  
erguei-vos e cantai com alegria  
Fazei nos ares soar a nova melodia  
que Jesus Cristo traz libertação

---

<sup>105</sup> Denise Cordeiro De Souza Frederico, *A Seleção de Cantos Para o Culto Cristão: Critérios Obtidos a Partir da Tensão Entre Tradição e Contemporaneidade na Música Sacra Cristã Ocidental*. Disponível em [http://www.musicaeadoracao.com.br/hinos/tensao/5\\_cap5.htm](http://www.musicaeadoracao.com.br/hinos/tensao/5_cap5.htm). Capturado em 19 de novembro de 2006 às 15h09min

É tempo de romper a vil escravidão  
Que em vós exercem homens  
É tempo de dizer que só Deus pode ser  
O único Senhor da humanidade

A verdade vos libertará,  
Sereis em Cristo verdadeiramente livres  
Vinde todos, sim, ó vinde já  
E celebrai com alegria a vossa libertação

E vós os oprimidos, e vós os explorados  
E vós os que viveis em agonia  
E vós os cegos, coxos, vós cativos, sós,  
Sabei que em breve vem um novo dia.  
Um dia de justiça, um dia de verdade,  
Um dia em que haverá na terra paz  
Em que será vencida a morte pela vida  
E a escravidão enfim acabará

Esta letra, intitulada “Convite à liberdade”, surgiu no movimento dos Grupos Bíblicos Universitários de Portugal no contexto da Revolução dos Cravos e foi escrita e musicada por Sérgio Matos. Através de Micaela Berge ela recebeu arranjo para canto coral. Sua execução pelo Coral do Morro sinalizava uma tendência pela TdL que se apresentava dentro do contexto luterano. Tal fato pode ser notado não só com relação à música entoada pelo Coral do Morro, mas, também através do cancioneiro que surgiu dentro da IECLB. Frederico comenta:

O cancioneiro *O Povo Canta* nasceu dentro da IECLB, mas por iniciativa de pessoas que atuavam na Pastoral Popular Luterana (PPL). Está dividido em quatro “capítulos”, que são: o povo canta sua vida; a igreja canta sua fé; liturgia e canto litúrgicos e celebração. A “filosofia” principal para a seleção dos cantos pode ser verificada sobretudo na sua primeira seção, onde muitos cantos sobre o Deus que liberta os pobres, oprimidos e sofredores e os que convidam o povo cristão a se engajar no auxílio a essa gente:

“O Povo Canta” reúne ao lado de canções antigas, canções cristãs de composição recente, que são cantadas em meio popular, por exemplo, nas vigílias de protestos, contra más condições de vida, em frente a palácios de governo e sedes de grandes empresas, em manifestações de rua, que reivindicam melhorias em diversos setores dos marginalizados da sociedade, em reuniões de grupos de periferia, que se organizam para unificar uma luta. (...) Comunidades da IECLB cantam estes hinos em seus cultos dominicais. (...) O cancioneiro constitui-se em subsídio teórico e espiritual para membros da Igreja engajados em grupos que ultrapassam os limites da comunidade religiosa. Em sentido inverso, por conter canções de cunho histórico-cultural e ligados à tradição, ele é

responsável também por trazer para dentro da comunidade o tema da responsabilidade social dos cristãos, na forma de expressão cantada e celebrada.<sup>106</sup>

Frederico acrescenta na sequência o canto da autoria de Evandro Meurer que reproduz a proposta do cancionero. A letra do canto é a seguinte:

No compasso da rancheira apresento nossa canção.  
Chego agora bem pichado, trago gaita e violão.  
Vou tentar em poucos versos definir nossa missão  
Te levanta e vem comigo/ no abraço, meu irmão.  
Vem olhar para a cidade/ como alva da missão  
Da enxada e do arado para o sonho da cidade,  
Costureira e sapateiro vivem sem comunidade,  
Pois a igreja está distante, vive noutra realidade.  
Jesus Cristo, neste mundo, foi um servo exemplar.  
De cidade em cidade o evangelho anunciar,  
Incluindo os excluídos uma nova vida dar.  
Qual minuano na coxilha sopra em nós um forte vento,  
Animados pelo Cristo a viver novo momento:  
Compromisso com a prática do evangelho em nosso tempo.<sup>107</sup>

Como pode ser visto a influência da TdL ocorreu também na elaboração dos cancioneros e hinários protestantes que surgiram na década de 1970 e de 1980 no Brasil, mais especificamente no contexto luterano e episcopal. Com relação à Igreja Presbiteriana Independente, Frederico comenta com relação ao hinário que havia sido planejado para ser lançado em 2003, ano do centenário da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil:

Foram editadas seis coletâneas com as propostas dos hinos que formarão o futuro acervo desse hinário, denominadas *Canteiro...* Além do acervo da “tradição protestante” no país, há grande diversidade quanto ao seu conteúdo teológico, tanto há responsos, corais alemães e cantos brasileiros que atendem a teologia social.<sup>108</sup>

Conquanto tenha havido esforços no sentido de desenvolver e ampliar temas sociais nas canções entoadas nas igrejas protestantes, na maioria das vezes elas acabam sendo relegadas à periferia litúrgica e, a partir daí, geralmente, recebem um tratamento avulso de duração curta e limitada. Não obstante, novos grupos musicais têm surgido em algumas igrejas protestantes. Um deles que tomamos conhecimento surgiu há cerca

---

<sup>106</sup> *Idem*

<sup>107</sup> *Idem*

<sup>108</sup> *Idem*

de cinco anos na 2ª Igreja Presbiteriana de Belo Horizonte – IPU (Igreja Presbiteriana Unida) e se autodenomina *Coração do Povo*. Mencionamos a seguir, uma das letras do CD que lançaram em parceria com a Visão Mundial. Podemos notar que temática da TdL retorna com clareza em seu conteúdo. Observemos o teor do texto:

Pai nosso dos mártires

Pai nosso, dos pobres marginalizados  
Pai nosso, dos mártires, dos torturados  
Teu nome é santificado  
Naqueles que morrem defendendo a vida  
Teu nome é glorificado  
Quando a justiça é nossa medida  
Teu reino é de liberdade  
Da fraternidade, paz e comunhão  
Maldita toda a violência  
Que devora a vida pela repressão  
Maldita toda violência  
Que devora a vida pela repressão  
ô ô ô ô ô ô ô     ô ô ô ô ô ô ô

Queremos fazer tua vontade  
És o verdadeiro Deus libertador  
Não vamos seguir as doutrinas  
Corrompidas pelo poder opressor  
Pedimos-te o pão da vida,  
O pão da segurança, o pão das multidões  
O pão que traz humanidade  
Que constrói o homem em vez de canhões  
O pão que traz humanidade  
Que constrói o homem em vez de canhões

Perdoa-nos quando por medo  
Ficamos calados diante da morte  
Perdoa e destrói os reinos  
Onde a corrupção é a lei mais forte  
Protege-nos da crueldade  
Do esquadrão da morte, dos prevalecidos  
Pai nosso revolucionário  
Parceiro dos pobres, Deus dos oprimidos  
Pai nosso revolucionário  
Parceiro dos pobres, Deus dos oprimidos

Além do *Coração do Povo*, outro grupo chamado *Viva Vida* surge neste cenário musical mais recente. Não temos conhecimento do período em que gravaram, entretanto

suas composições também se identificam com o pensamento da TdL . Registramos as composições de Xico e Laan e, na sequência, a de autoria de Laan e Sérgio Marcos. Eis as letras:

#### Leite y mel

Você nos prometeu  
Que um dia nós teremos  
Um mundo bem melhor  
Que este em que vivemos

Confiando Oh! Pai, então  
É que nós seguimos  
Marcando nossos passos  
Pé a pé  
Levando o Evangelho vivo  
Buscando a terra donde brota  
Leite e mel

Dispostos estamos, pois  
A assumir o compromisso  
Dos pobres libertar  
Estando a seu serviço

Por aí vamos sair  
Resgatando vida viva,  
Mais humana e mais cristã  
Que tão só – breve – vida .

#### Morenamérica

Senhor,  
Estamos no barco contigo  
Mas olha só o temporal  
Parece tão grande o perigo  
Oh! Mestre  
Livra-nos do mal

Nossa Morenamérica  
Pátria sofrida  
Irmã de cor Negráfica  
Terra ferida  
Vem libertar!  
Vem libertar!

Oh! Deus  
Um grito Te lanço ao espaço  
Tem compaixão de tal sofrer  
Com duras cadeias de aço  
Teu povo já está a desfalecer  
Vem logo nos socorrer

Nossa Morenamérica

Oh! Deus  
Eu sei que escutaste o meu grito  
Todos os povos há de achar  
Apoio em teu braço bendito  
Sua sorte  
Por certo vais transformar  
A terra Tua vais libertar

Nossa Morenamérica

Como se pode ver, a temática libertacionista inseriu-se no campo protestante também através da música, tanto através do canto coral, como também por meio de grupos musicais e literatura musical. Na década de 1960 este movimento musical inicia seus primeiros passos, na década de 1970 e 1980 ele se desenvolve e se espalha. Nos anos seguintes sua expressão e produção diminuem acentuadamente, mas, ainda vemos esforços em prol de uma proposta musical que pretende – conforme apontava Calvani<sup>109</sup> no disco *Areópago* – “expressar a dor, o sofrimento e a esperança dos que não tem voz mas que gemem com toda a Criação e, ao mesmo tempo, anunciar os sinais de Nova Criação e da Vitória sobre a Morte.”

Finalmente, Calvani nos lembra também, ao referir-se a Chico Buarque e sua atuação na década de 1970, que uma das funções da arte é exercer o papel profético. Calvani escreve:

Outra função da arte é a profética. Nos anos 70, Chico Buarque teve muitos problemas com a censura do regime militar, que logo percebeu o poder crítico, conscientizador e revolucionário de suas canções recheadas de um simbiose perfeita entre lirismo e protesto.<sup>110</sup>

Chico Buarque, durante parte do regime militar, precisou se auto-exilar na Itália por um ano. Tal fato nos mostra, dentre muitos outros aspectos que poderiam ser analisados, que a arte, quando se torna instrumento de contestação e confrontação, acaba muitas vezes por se tornar alvo de forte represália por parte daqueles que se vêem atingidos por sua estética denunciadora e ao mesmo tempo conscientizadora. Por sua vez, com relação à TdL, alguns fatores também propiciaram e ainda propiciam para que

---

<sup>109</sup> Calvani, *op. cit.*

<sup>110</sup> Carlos Eduardo B. Calvani, *Teologia e MpB*. São Paulo: Loyola, 1998, 157.

ela continue sofrendo rejeição e indiferença dentro do campo musical protestante. Esse assunto, porém, é o que nos propomos a tratar no último capítulo desta dissertação.

## **CAPÍTULO IV – POSSÍVEIS MOTIVOS PARA O NÃO DESENVOLVIMENTO DA TEMÁTICA LIBERTACIONISTA NO CANTO PROTESTANTE BRASILEIRO**

### **4.1 Considerações preliminares**

As razões que determinam em grande parte a formação de novos parâmetros de pensamento estão associadas à análise de fatores sociais, morais, culturais e econômicos de um determinado povo ou civilização, num período de tempo delimitado. Resumindo, uma forma de pensar não nasce sem causa alguma, ela vem como resultado das observações cognitivas e plausíveis feitas pelo homem em determinadas circunstâncias históricas ou a partir delas.

Por outro lado, as concepções que se formam estão também sujeitas a se tornarem objeto de análise e de confrontação favorável ou desfavorável. Neste caso, elas poderão ser mantidas, defendidas, reformuladas, ampliadas, contestadas ou rejeitadas.

A TdL trouxe consigo aqueles que a recepcionaram com vigor intelectual e que a defenderam com coragem e entusiasmo. Por outro lado, ela também se tornou alvo de

contestação e combate, por parte de seus opositores, especialmente aqueles que viram nela uma expressão única e exclusiva de defesa e divulgação do pensamento marxista.

Nosso objetivo neste capítulo é apresentar as possíveis razões pelas quais a temática libertacionista, através do canto musical, no âmbito protestante brasileiro, não alcançou em seu período inicial, e nem posteriormente, um desenvolvimento amplo e crescente. Para isso focalizaremos primeiramente alguns traços da política brasileira na década de 1960 e 1970, depois abordaremos a conceituação missiológica reducionista de alguns missionários estrangeiros vinculados ao protestantismo e, finalmente, trataremos da herança dos primeiros hinários e da teologia pertinente aos mesmos.

#### **4.2 Política brasileira na década de 1960 e 1970**

No ano de 1960, Juscelino Kubitschek completava seu mandato presidencial e, naquele mesmo ano, no mês de outubro, Jânio Quadros vencia a eleições presidenciais. Apesar do governo de Juscelino Kubitschek ter inaugurado um período de grande expansão industrial e também ter empenhado esforços na construção de Brasília, ele também se fez acompanhar de enormes déficits. Fausto comenta:

Nem tudo eram flores no período de Juscelino. Os problemas maiores se concentraram nas áreas interligadas do comércio exterior e das finanças do governo. Os gastos governamentais para sustentar o programa de industrialização e a construção de Brasília e um sério declínio dos termos de intercâmbio com o exterior resultaram em crescentes déficits do orçamentos federal. Ou seja, o governo gastava mais do que arrecadava. O déficit passou de menos de 1% do PIB em 1954 e 1955 para 2% em 1956 e 4% em 1957.<sup>111</sup>

Jânio, todavia, nove meses depois de tomar posse em Brasília, renunciou ao cargo de presidente da república, mergulhando assim o país numa grave crise política. Quanto ao governo de Jânio Quadros, Fausto observa:

---

<sup>111</sup> Boris Fausto, *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1997, 439.



Jânio começou a governar de forma desconcertante. Ocupou-se de assuntos desproporcionais à importância do cargo que ocupava, como a proibição do lança-perfume, do biquíni e das brigas de galo. No plano das medidas mais sérias, combinou iniciativas simpáticas à esquerda com medidas simpáticas aos conservadores. De algum modo, desagradava assim a ambos.<sup>112</sup>

Com a renúncia de Jânio Quadros os militares assumiram o poder político e governamental do Brasil. Para isso, além dos decretos, que trataremos logo a seguir, os militares utilizaram-se, num primeiro momento, da censura. Gaspari comenta:

... organizara-se um serviço de censura através do qual o Conselho de Segurança cuidava de rádios e televisões, enquanto a polícia do Rio de Janeiro ficava com os jornais. Pela primeira vez desde os anos 40, os jornais do Rio chegaram às ruas censurados. As primeiras páginas do *Correio da Manhã* e do *Diário de Notícias* estavam manchadas por grandes espaços brancos, indicativos de textos suprimidos. O *Jornal do Brasil* e *O Dia* foram apreendidos e só puderam voltar às bancas quando concordaram em esquecer o texto do manifesto do marechal Lott condenando o golpismo dos ministros militares.<sup>113</sup>

Convém ressaltar ainda, antes de prosseguir com situações ligadas ao regime militar, que durante o governo de Juscelino Kubitschek o sindicalismo havia passado por várias mudanças, embora, segundo comente Fausto (nota de rodapé p.430), pouco se fale acerca do movimento operário e da organização sindical naquele período. Por sua vez, no curto período de Jânio Quadros na presidência, vários movimentos, alguns já existentes e outros em formação, tomaram dimensões mais distintas e se mobilizaram com o intuito fazer valer suas propostas de transformação social e assim intervirem de forma direta na esfera política. Conforme Fausto (nota de rodapé) narra, os movimentos que marcaram aquele período foram: As Ligas Camponesas, a União Nacional dos Estudantes (UNE), a Juventude Universitária Católica (JUC), a Ação Popular e o Movimento Operário.

Com a chegada do regime militar em 31 de março de 1964 o Brasil foi tomado por uma liderança que pretendia por fim à corrupção e ao comunismo no país, bem como restaurar a democracia. Para isso, os militares se utilizaram de decretos. Fausto escreve:

---

<sup>112</sup> *Ibid.*

<sup>113</sup> Elio Gaspari, *A Ditadura Derrotada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, 150.

... o novo regime começou a mudar as instituições do país através de decretos, chamados de Atos Institucionais (AI). Eles eram justificados como decorrência “do exercício do Poder Constituinte, inerente a todas as revoluções”.<sup>114</sup>

O Ato Institucional nº 1 foi baixado em 9 de abril de 1964 pelos comandantes do Exército, da Marinha e da Aeronáutica. Ele mantinha formalmente a Constituição de 1946 com várias modificações que incluíam o funcionamento do Congresso. Este Ato, segundo aponta Fausto<sup>115</sup>, implicou medidas que reforçavam o Poder Executivo e reduziam o campo de ação do Congresso; suspendeu as imunidades parlamentares, e autorizou o comando supremo da revolução a cassar mandatos em qualquer nível – municipal, estadual e federal – e a suspender direitos políticos pelo prazo de 10 anos; privou os magistrados e os servidores públicos de garantias que lhes eram conferidas em razão do cargo que ocupavam, tais como: vitaliciedade, condição pela qual os magistrados tem o direito de permanecer em seus cargos, e estabilidade no caso dos servidores; estabeleceu a eleição de um novo presidente da República, por votação indireta do Congresso Nacional; criou bases para a instalação dos Inquéritos Policial-Militares (IPMs) pela “prática de crime contra o Estado ou seu patrimônio e a ordem política e social ou por atos de guerra revolucionária”; este último aspecto mencionado desencadeou perseguições aos adversários do regime, que envolveram prisões e torturas.

O AI-2, segundo Fausto<sup>116</sup>, baixado em 17 de outubro de 1965, 24 dias após a eleições estaduais, determinava que a eleição para presidente e vice-presidente da República seria realizada pela maioria do Congresso Nacional, em sessão pública e votação nominal. Quanto ao AI-2 Fausto registra:

O AI-2 reforçou ainda mais os poderes do presidente da República ao estabelecer que ele poderia baixar atos complementares ao ato, bem como decretos-leis em matéria de segurança nacional. O governo passou a legislar sobre assuntos relevantes através de decreto-leis, ampliando até onde quis o conceito de segurança nacional existentes. Os militares consideravam que o sistema multipartidário era um dos fatores responsáveis pelas crises políticas. Desse modo, deixaram de existir os partidos criados no fim do Estado Novo que, bem ou mal, exprimiam diferentes correntes de opinião pública.<sup>117</sup>

---

<sup>114</sup> Fausto, *op. cit.*, 465.

<sup>115</sup> *Ibid.*, 466 seq.

<sup>116</sup> *Ibid.*, 474.

<sup>117</sup> *Ibid.*

O AI-3, em fevereiro de 1966, estabeleceu o princípio da eleição indireta com relação aos governadores de Estado por meio de suas respectivas Assembléias estaduais.

O AI-4 reconvocou o Congresso, que havia sido fechado por um mês em outubro de 1966, para se reunir extraordinariamente com o propósito de aprovar o novo texto constitucional.

Antes de considerar o AI-5 é preciso considerar alguns aspectos ligados aos anos de 1966 e 1968. Fausto assim os considera:

Desde 1966, passado o primeiro impacto da repressão, a oposição vinha se rearticulando. Muitos membros da hierarquia da Igreja se defrontaram com o governo, destacando-se no Nordeste a atuação do arcebispo de Olinda e Recife, Dom Hélder Câmara. Os estudantes começaram também a se mobilizar em torno da UNE.

No cenário político, colocado à margem, Lacerda se aproximou de seus inimigos tradicionais Jango e Juscelino para formar a Frente Ampla. Reunidos em Montevideu, os líderes da Frente Ampla se propuseram lutar pela redemocratização do país e a afirmação dos direitos dos trabalhadores. Em 1968, as mobilizações ganharam ímpeto. 1968 não foi um ano qualquer. Em vários países, os jovens se rebelaram, embalados pelo sonho de um mundo novo. Nos Estados Unidos, houve grandes manifestações contra a Guerra no Vietnã; na França, a luta inicial pela transformação do sistema educativo assumiu amplitude que chegou a ameaçar o governo De Gaulle. Buscava-se revolucionar todas as áreas do comportamento, em busca de liberação sexual e da afirmação da mulher. As formas políticas tradicionais eram vistas como velharias e esperava-se colocar “a imaginação no poder”. Esse clima, que no Brasil teve efeitos visíveis no plano da cultura em geral e da arte, especialmente da música popular, deu também impulso à mobilização social.<sup>118</sup>

Este ambiente deflagrou no Brasil o pensamento, por parte de alguns grupos de esquerda influenciados pela Revolução Cubana e por grupos de guerrilha latino-americanos, de que somente por meio de uma luta armada se colocaria fim no regime militar. Nesse sentido, surgiu a Aliança de Libertação Nacional (ALN), liderada pelo comunista Carlos Marighela que, por sua vez, havia rompido com seu partido de origem o Partido Comunista Brasileiro (PCB), pois esta organização tradicional de esquerda se opunha à luta armada. Além da ALN outros grupos também fizeram opção pela luta armada, tais como: O Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8) e a Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), esta última com a presença expressiva de militares de

---

<sup>118</sup> *Ibid.*, 477.

esquerda. Em 1968, as primeiras manifestações de luta armada começaram a se manifestar.

Todos estes fatores contribuíram para que o regime militar reforçasse sua linha-dura e assim, conforme acentua Fausto (p.479), fossem criados instrumentos para por fim aos subversivos. Nesse ambiente o regime militar estabeleceu o AI-5.

O AI-5 foi assinado pelo então presidente marechal Arthur da Costa e Silva no dia 13 de dezembro de 1968. Este ato se manteve em vigor até o ano de 1978, ano em que o general Ernesto Geisel revogou o AI-5. O período de vigência do AI-5 ficou posteriormente conhecido como “anos de chumbo”. Com relação ao AI-5 e aos chamados “anos de chumbo” o Jornal do Senado registra:

O ano de 1968 foi marcado por manifestações pela volta da democracia. Após discurso do deputado federal Márcio Moreira Alves, convocando a população a não participar das festividades do dia 7 de setembro, os militares decidiram cassar o parlamentar.

No Senado, Josaphat Marinho foi o grande defensor do deputado.

Os militares, por sua vez, percebendo que seu intento não seria alcançado, pressionaram o presidente e este, em 13 de dezembro de 1968, assinou o AI-5.

O AI-5 foi um “golpe dentro do golpe”. O Congresso esteve fechado por mais de dez meses, foram cassados mais mandatos e direitos políticos, o estado de sítio permanente acabou decretado e o instituto do habeas corpus suspenso. Em resposta ao AI-5, parte da sociedade se engajou na luta armada, em guerrilhas urbanas e rurais. Costa e Silva adoeceu e, tendo em vista que seu vice era o civil Pedro Aleixo, os ministros militares decretaram o impedimento temporário do presidente em 31 de agosto de 1969 e convocaram novas eleições para a Presidência.

A Junta Militar promulgou a Emenda Constitucional nº 1, em 17 de outubro de 1969. Era a constitucionalização do AI-5. Em 22 de outubro de 1969, o Congresso voltou a funcionar, convocado para eleger o novo presidente, general Emílio Garrastazu Médici, que assumiu o poder no dia 30 daquele mês, em sessão presidida pelo senador carioca Gilberto Marinho.

O governo Médici foi o auge do que se chamou “anos de chumbo” do regime militar. A tortura se tornou corriqueira nos chamados “porões da ditadura”. Mas foi nesse período que o Congresso voltou a lutar, mesmo que discretamente, pela volta da democracia, e senadores como o paulista André Franco Montoro mostraram coragem de subir à tribuna para defender a democracia.

Em 15 de março de 1974, o senador Paulo Torres deu posse ao penúltimo presidente militar, o general Ernesto Geisel, que começou o processo de “abertura lenta e gradual” do regime. Em 1975, por exemplo, suspendeu a censura à imprensa. Entretanto, prevendo uma vitória da oposição nas eleições de 1978, Geisel fechou o Congresso Nacional por duas semanas em abril de 1977 e mudou as regras eleitorais, criando o senador “biônico” – um em cada três senadores

passou a ser eleito indiretamente pelas assembleias legislativas de seus estados – e mantendo eleições indiretas para governador. Em 1978, Geisel revogou o AI-5 e criou, finalmente, condições para a abertura política rumo à redemocratização.<sup>119</sup>

Fausto também destaca outros dois atos que foram o AI-12 e o AI-13. O AI-12 de 31 de agosto de 1969 foi estabelecido por pelo menos duas razões. A primeira era uma razão circunstancial, ou seja, ela tinha relação com a impossibilidade do presidente, o marechal Arthur da Costa e Silva, de governar o país, por ter sido atingido naquela ocasião por um derrame que o havia paralisado. A segunda, era uma razão constitucional e ao mesmo tempo governamental, isto é, ela vinculava-se ao fato de que, segundo as normas constitucionais, o vice-presidente assumiria o poder. Neste caso Pedro Aleixo, que se opunha ao AI-5, governaria no lugar do marechal Arthur da Costa e Silva. Tal fato fez com que os militares baixassem um decreto que garantia aos ministros Lira Tavares, do Exército, Augusto Rademaker, da Marinha, e Marcio de Souza e Melo, da Aeronáutica o exercício e a manutenção do poder governamental, impossibilitando assim Pedro Aleixo de assumir a presidência da República.

O AI-13, por sua vez, deu à Junta Militar as condições de criar a pena de banimento do território nacional. Esta sanção, conforme acentua Fausto (p.481) aplicava-se a todo brasileiro que se tornasse inconveniente, nocivo ou perigoso à segurança nacional. A partir daí surgiram: o Centro de Informações da Marinha (Cenimar), considerado o órgão que mais se utilizou da tortura; Operação Bandeirantes (Oban) em São Paulo que era vinculada ao II Exército e que concentrava seu raio de ação no eixo São Paulo-Rio; DOI-CODI que assumiu o lugar da Oban e que representavam por suas siglas o Destacamento de Operações e Informações e o Centro de Operações de Defesa Interna. Estes se estenderam à muitos Estados brasileiros e, segundo Fausto<sup>120</sup> observa, “foram os principais centros de tortura do regime militar”.

Todo este ambiente sócio-político trouxe consigo uma repercussão dentro do campo artístico brasileiro fosse ele religioso ou não. Entretanto, para manter melhor nosso foco de análise nesta pesquisa, que se relaciona diretamente com letras de músicas, não trataremos de outros aspectos importantes da arte que se manifestaram e se expressaram neste período de forte repressão, como por exemplo, a pintura o cinema.

---

<sup>119</sup> Disponível em <http://www.senado.gov.br/comunica/agencia/180anos/es060403.pdf>. Capturado em 23 de novembro de 2006 às 20h57min.

<sup>120</sup> Fausto, *op. cit.*, 481.

Como dissemos anteriormente, a repressão despertou vozes que, por meio de canções populares, não se calaram diante dos acontecimentos políticos e da realidade social vivida pelos brasileiros na década de 1960 e 1970

Em 1962, antes mesmo do golpe militar, o Centro Popular de Cultura da União Nacional dos Estudantes (CPC da UNE), que gravitava em torno da cultura nacionalista de esquerda, fez um manifesto em defesa do *nacional-popular*. Quanto à expressão *nacional-popular*, Napolitano comenta:

...expressão que designava, ao mesmo tempo, uma cultura política e uma política cultural das esquerdas, cujo sentido poderia ser traduzido na busca da expressão simbólica da nacionalidade, que não deveria ser reduzida ao regional folclorizado (que representava uma parte da nação), nem com os padrões universais da cultura humanista – como na cultura das elites burguesas, por exemplo.<sup>121</sup>

O CPC da UNE, dentre outros trabalhos que fez por sua iniciativa cultural, produziu o LP *O povo canta*. Napolitano faz as seguintes considerações quanto a esta obra fonográfica:

O LP *O povo canta* pode ser visto como uma tentativa de constituir uma música engajada de cunho exortativo e didatizante (que não chegou a constituir um gênero valorizado no processo de consagração da MPB ao longo dos anos 1960). O LP trazia cinco faixas: “O subdesenvolvido” (Carlos Lyra/Francisco de Assis), “João da Silva” (Billy Blanco), “Canção do trilhãozinho” (Carlos Lyra/Francisco de Assis), “Grilheiro vem” (Rafael de Carvalho), “Zé da Silva” (Geny Marcondes/Augusto Boal).

“O Subdesenvolvido”, a música mais famosa do LP, tematizava as agressões imperialistas sofridas pelo Brasil, construindo-se como uma espécie de *suite* (fado, marcha, valsa, *fox* e *rock* balada) cortada pelo bordão “subdesenvolvido”, cantado em coro. A letra oscila entre a denúncia e o deboche, remetendo à tradição do teatro de revista carioca (aliás, uma das fontes de certas canções engajadas daquele período). “João da Silva”, um samba, também mantém o tom da crítica ao imperialismo, mostrando didaticamente quantos produtos estrangeiros o homem comum de classe média consome no seu dia-a-dia, terminando por assimilar a cultura norte-americana: “diz que não gosta de samba e acha o *rock* uma beleza”. “Trilhãozinho”, um samba misturado com *jazz*, parodia a inveja do brasileiro em relação ao poder das divisas norte-americanas, alterando o gênero musical em função da fala do nacionalista (um samba tipo bossa nova) e da fala do imperialista (*boogie*). O coco, gênero nordestino, é escolhido para louvar a

---

<sup>121</sup> Marcos Napolitano, *Cultura Brasileira – Utopia e Massificação (1950-1980)*. São Paulo: Contexto, 2004, 37.

resistência coletiva dos posseiros urbanos, vítimas do grileiro que quer tomar o terreno onde vivem. A sanfona e a percussão nordestina (triângulo, bumbo) criam um clima de forró, de festa, na qual de antemão fica celebrada a vitória do povo. A última faixa “Zé da Silva”, critica as falsas liberdades democráticas, válidas apenas para a burguesia, conforme a visão da época, que para o trabalhador despossuído pouco interessavam. A canção apóia seu efeito dramático na alternância entre refrão – pergunta do coro: “Zé da Silva é um homem livre/ o que ele vai fazer?” – e estrofe – tentativa de resposta: “sem comida, liberdade é mentira, não é verdade”.<sup>122</sup>

Embora este movimento cultural tenha sua origem antes do golpe militar ele serve para nos mostrar que já havia no Brasil uma preocupação em fazer da arte um instrumento de conscientização e não somente de entretenimento. Nesse sentido, a letra composta por Geraldo Vandré, em outubro de 1968, pouco tempo antes do AI-5, serve de exemplo. Eis a letra:

Vem vamos embora  
que esperar não é saber  
quem sabe faz a hora  
não espera acontecer<sup>123</sup>

A letra de Vandré, conforme acentua Napolitano,<sup>124</sup> “criticava as estratégias pacifistas de lutas contra o regime militar” e fazia alusões à vida opressiva nos quartéis. Pode-se observar tal fato nas seqüências que se seguem:

Pelos campos há fome em grandes plantações  
Pelas ruas marchando indecisos cordões  
Ainda fazem da flor seu mais forte refrão  
E acreditam nas flores vencendo o canhão

Há soldados armados  
Amados ou não  
Quase todos perdidos de armas na mão  
Nos quartéis lhes ensinam uma antiga lição  
De morrer pela pátria e viver sem razão<sup>125</sup>

Com o decreto que instituía o AI-5, ficava evidente de que as manifestações que se colocassem em posição contrária à política governamental, fossem elas musicais ou

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, 39 seq.

<sup>123</sup> *Ibid.*, 71.

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> *Ibid.*, 71 seq.

não, seriam combatidas e perseguidas. Mesmo assim, num contexto marcado pela intimidação e pela opressão, surgiu posteriormente ao movimento promovido pelo CPC da UNE, os Festivais da Canção e movimento musical chamado *Tropicalismo*. Conforme comenta Tinhorão<sup>126</sup>, este movimento, juntamente com a bossa nova nacionalista, sofreu rápida intervenção repressiva do poder militar no ano de 1968. Com relação ao *Tropicalismo*, Américo escreve:

Em confronto com a Bossa Nova, o tropicalismo teve como preocupação principal os problemas sociais do país, aliada a uma ideologia libertadora, a um inconformismo diante da maneira de viver do povo brasileiro, o que gerou uma crescente onda de participação popular, em face dos agravantes problemas por sofria a nação.<sup>127</sup>

Quanto a esta nova fase da arte brasileira, surgida em 1968, Napolitano nos apresenta a alusão que Hélio Oiticica fazia previamente da mesma:

A arte já não é mais instrumento de domínio intelectual, já não poderá ser mais usada como algo supremo, inatingível, prazer do burguês tomador de whisky e do intelectual especulativo. Só restará da arte passada o que puder ser apreendido como emoção direta, o que conseguir mover o indivíduo do seu condicionamento opressivo, dando-lhe uma nova dimensão que encontre uma resposta no seu comportamento.<sup>128</sup>

Napolitano ainda acrescenta:

A partir de março de 1968 o debate em torno do movimento, já com o nome de Tropicalismo, ganha as páginas da mídia cultural. O motivo: a peça *Roda Viva*, que encenava de maneira alucinada a trajetória de Ben Silver, cantor cuja trajetória profissional passava por todos os movimentos da moda (Jovem Guarda, Canção de Protesto), e terminava, literalmente, devorado pelas próprias fãs. A peça do Grupo Oficina, a partir do texto de Chico Buarque de Holanda, ao incorporar a agressão, o mau gosto, a linguagem alienada dos meios de comunicação de massa, buscando um efeito paródico, consagrava a idéia de um movimento de vanguarda dessacralizadora que criticava os valores políticos e comportamentais da classe média brasileira, à esquerda e à

---

<sup>126</sup> José Ramos Tinhorão, *Cultura Popular, temas e questões*. São Paulo: 2001, 53.

<sup>127</sup> Luiz Américo. Disponível em <http://www.luizamerico.com.br/historia-mpb-33.php>. Capturado em 24 de novembro de 2006 às 22h10min.

<sup>128</sup> Napolitano, *op. cit.*, 63.



direita.....O lançamento do LP *Tropicália* ou *Panis et Circensis*, em agosto de 1968, foi o grande acontecimento musical do movimento.<sup>129</sup>

Todo este quadro de opressão fez com que várias pessoas ligadas ao campo da arte, pesquisa, política e educação se ausentassem do Brasil no final da década de 1960. Dentre eles, podemos mencionar: Chico Buarque de Holanda, Caetano Veloso, Gilberto Gil, Geraldo Vandré, Glauber Rocha, Augusto Boal, Paulo Freire, Darcy Ribeiro etc. No entanto, ainda que na primeira fase da perseguição efetuada pelo regime militar alguns tenham sido poupados, com a eleição do general Emílio Garrastazu Médici o Brasil entrou na fase mais violenta do regime militar. Quanto ao objetivo principal do regime e a este período Napolitano registra:

A prioridade era “ganhar” o apoio da classe média, por meio da política de estímulo ao consumo, e destruir – fisicamente, se possível – os opositores. A propaganda política (a criação da Assessoria Especial de Relações Públicas concentrou as iniciativas nesta área), o crescimento econômico e a combinação de repressão policial e censura seriam as maiores marcas do novo governo.<sup>130</sup>

Entretanto, todo este quadro de opressão, que perdurou até o ano de 1978, não ficou restrito ao ambiente secular ele atingiu também o meio religioso.

Tal fato pode ser constatado pelos acontecimentos que se deram com relação a pessoas ligadas ao catolicismo, bem como ao protestantismo. Por razão de nossa pesquisa se ater ao campo protestante, não será abordado o campo religioso católico.

João Dias de Araújo, pastor protestante, autor da obra intitulada *Inquisição Sem Fogueiras* – um estudo histórico descritivo e interpretativo do presbiterianismo no período em que o regime militar governava o Brasil – ao tratar da reunião do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil, que a partir de agora designaremos pela sigla IPB, no ano de 1962 e do pronunciamento desta quanto à questão social faz as seguintes observações:

A solicitação de um dos concílios do interior da Bahia (Presbitério de Campo Formoso) foi atendido e foi aprovado o “Pronunciamento Social da IPB”. Nessa reunião um grupo de pastores e presbíteros mais jovens teve muita influência na formulação e na aprovação do pronunciamento que dizia:

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, 68 seq.

<sup>130</sup> *Ibid.*, 82.

“No propósito de avivar a consciência de todos os fiéis para os perigos, deveres e oportunidades da hora presente, apresenta o seguinte pronunciamento sobre os problemas políticos e sociais:...

“As igrejas presbiterianas do Brasil compete, portanto:

1. Dar, pelo púlpito e por todos os meios de doutrinação, expressão do Evangelho total de redenção do indivíduo e da ordem social.
2. Incentivar seus membros a assumirem uma cidadania responsável, como testemunhas de Cristo, nos sindicatos, nos partidos políticos, nos diretórios acadêmicos, nas fábricas, nos escritórios, nas cátedras, nas eleições e nos corpos administrativos, legislativos e judiciários do País.
3. Clamar contra a injustiça, a opressão e a corrupção, a tomar a iniciativa de esforços para aliviar os sofrimentos dos infelicitados por uma ordem social iníqua; colaborando, também, com aqueles que, movidos por espírito de temor a Deus e respeito à dignidade do homem, busquem esses mesmos fins, assim como aceitando sua colaboração.
4. Opor, por uma pregação viva e poderosa, relevante e atual, uma barreira inespugnável (sic) contra as forças dissolventes do materialismo e do secularismo.
5. Lutar pela preservação e integridade da família e pela integração de grupos marginalizados pela ignorância e analfabetismo, pelos vícios, pelas doenças e pela opressão na plena comunhão do corpo social.
6. Dar à infância e à juventude uma formação cristã que as capacite a enfrentarem vitoriosamente o impacto dos paganismos contemporâneos, com a força da interpretação cristã da vida total do homem total à luz de Deus.
7. Defender, pelo exemplo de seus membros, a dignidade do trabalho, quer manual quer intelectual.
8. Fazer a proclamação profética incessante dos princípios éticos e sociais do Evangelho de modo que seja denunciados todos os erros dos poderes públicos, sejam de omissão ou comissão, que resultam em ameaças ou obstáculos à paz social ou tendam à destruição da nossa estrutura democrática.
9. Defender a necessidade de mais equitativa distribuição de riquezas, inclusive da propriedade da terra e advertir, em nome da justiça de Deus e da fraternidade cristã, aqueles cujo enriquecimento seja fruto de exploração do próximo.
10. Tornar o Estado consciente de todos os seus deveres, transmitindo-lhe corajosamente a palavra profética, especialmente nas horas de crise, prestigiando sua ação no estabelecimento da justiça social e oferecendo-lhe colaboração para solução cristã de todos os problemas da comunidade.”<sup>131</sup>

Araújo comenta que, depois desta reunião do Supremo Concílio, o debate com relação à questão social continuou. Tal constatação é feita a partir de artigos do Jornal Presbiteriano que circularam posteriormente à reunião de julho de 1962. Nesse sentido, Araújo esclarece:

---

<sup>131</sup> João Dias de Araújo, *Inquisição Sem Fogueiras*. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos de Religião, 1982, 33.

Após a reunião de 1962, o jornal oficial voltou a ser publicado no Rio de Janeiro e foi nomeado como redator-chefe Domício Pereira de Mattos que deu ampla liberdade para o debate que se travava sobre a responsabilidade social da igreja. Num editorial sobre a posição do jornal, o redator chefe pedia: “Não tirem do jornalista a liberdade democrática de deixar a cada qual dizer o que bem entende, desde que faça em termos”. E termina dizendo: “A hora é revolucionária. Precisamos ajudar a revolução com o Evangelho e dentro da democracia, antes que a revolução seja feita sem o Evangelho e sem democracia.” No seu famoso editorial “Duas Tendências”, Domício de Mattos escreveu: “Basta uma corrida de olhos por alguns artigos publicados no BP para se sentir que eles espelham duas tendências de pensamento abrangendo os campos da cultura ideológica e de política social. ... Mas há o fato inegável dessa galvanização de pensamentos em torno das duas tendências: de um lado os conservadores extremados, defensores das velhas tradições, inimigos de qualquer renovação, alérgicos às exigências da atualização; de outro lado, os liberais, às vezes também extremados que ameaçam derrubar tudo, anular o passado e começar de novo. ... Muitos já rotularam os representantes desses grupos: são os esquerdistas e os direitistas. E, em torno de DIREITA e de ESQUERDA fazem a ‘guerra fria’, transbordam em adjetivações e começam a perturbar a paz da Igreja.”<sup>132</sup>

Araújo também comenta que até abril de 1964 o Jornal Presbiteriano (JP) “publicou textos memoráveis, entre eles um intitulado: ‘Jeca Tatu’, de Rubens Azevedo Alves, chamando a atenção para os pobres e desfavorecidos.”

Entretanto, em razão do regime político que havia no Brasil naquele período, Araújo faz a seguinte asseveração:

... com a mudança do regime político, vamos ver que quase todos aqueles que defenderam a responsabilidade social da Igreja foram perseguidos, caluniados, acusados de comunistas, denunciados perante as autoridades como subversivos e filo-comunistas.<sup>133</sup>

A partir deste ponto da obra de Araújo, o autor tece considerações sobre: o impacto do Concílio Vaticano II, Ecumenismo, A Revolução de 1964, Expurgos nos Seminários, Crise em São Paulo, Templo com Correntes e Cadeados, Dissoluções e Despojamentos na Bahia, Dissolução do Sínodo Espírito-Santense, Voz profética dos Presbitérios de Vitória e de Colatina, Expurgos e Isolacionismo, Considerações Sociológicas, Considerações Teológicas e Perspectiva para o Futuro.

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, 33 seq.

<sup>133</sup> *Ibid.*

Araújo procura demonstrar no decorrer de sua obra que o ambiente político vivido no Brasil, no regime militar, contribuiu, em grande parte, para instalar no meio protestante presbiteriano, posturas e determinações inquisitoriais. Nesse sentido, ele trata de episódios relacionados com o afastamento de pessoas em cargos de liderança em órgãos internos da IPB, menciona a criação da Comissão Especial dos Seminários (CES) e outros acontecimentos semelhantes.

Podemos observar, a partir da obra de Araújo que foram várias as repercussões que a situação político-militar trouxe para dentro da IPB. Araújo sintetiza tais repercussões citando o resumo que Jovelino Ramos faz daquele período vivido pelos presbiterianos. Eis o texto:

A Igreja identificou-se com o conservantismo político; condenou os renovadores como modernistas, mundanos e comunistas, postulou que a Igreja nada tem a ver com situação social; acabou com a organização dos jovens, participou da marcha da família, fechou o Setor de Responsabilidade Social da Igreja; denunciou ao DOPS e ao SNI muitos pastores e leigos como subversivos e corruptos; expulsou dos seminários professores considerados ‘avançados’ e baixou o nível da educação teológica; e, através de uma astuta manobra política, tirou os elementos ‘suspeitos’ dos postos importantes da hierarquia eclesiástica.”<sup>134</sup>

Alves, por outro lado, em sua obra intitulada *Protestantismo e Repressão*, ao contrastar o protestantismo estabelecido no Brasil no final do século XIX com o protestantismo de meados do século XX em diante, observa que uma grande distância acabou por se estabelecer entre eles em razão do conservadorismo institucional e político deste último. Alves escreve:

... há indícios de que o Protestantismo, no momento de seu estabelecimento no Brasil, se apresentava como uma força renovadora. Não pretendia um simples ajustamento às condições político-sociais dominantes. A organização democrática de suas Igrejas, seu esforço educacional liberal, sua vocação secularizante de separação entre Igreja e Estado, sua denúncia das conseqüências economicamente retrógradas e politicamente totalitárias do domínio católico no Brasil, são evidências de que, naquele momento, o Protestantismo desejava profundas transformações políticas, sociais e econômicas no país. A situação da Igreja Católica era exatamente a oposta. Temerosa de rupturas, colocava-se ao lado do tradicionalismo. Comprometida com o passado, inimiga da modernidade, inimiga também da secularização e

---

<sup>134</sup> *Ibid.*, 54.

do pragmatismo democrático que minava os fundamentos de uma ordem social sacral, a Igreja Católica acusou o Protestantismo como uma perigosa força subversiva, ao ponto de ser denunciado como cúmplice (talvez inocente, não importa) do comunismo, pelo então Mons. Agnelo Rossi.

No entanto, a partir de meados da década de 50, quando surgiram tentativas para se repensar o Protestantismo, nos seus aspectos teológicos, institucionais e sociais, foram deflagrados mecanismos de controle e repressão que terminaram por eliminar totalmente as novas tendências. O discurso sobre a liberdade de consciência deu lugar ao discurso sobre a obediência e a conformidade ao pensamento herdado do passado. Tais mecanismos encontraram um forte aliado nas transformações político-ideológicas que se seguiram, de sorte que o reformismo religioso passou a ser identificado com contestação política. Em consequência, todas as possibilidades de pregação profética foram eliminadas.<sup>135</sup>

Hans-Jürgen Prien em seu livro intitulado “La Historia Del Cristianismo em América Latina”, também observa questões relativas ao golpe militar de 1964 e a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB). Ele registra:

La “revolución” de 1964 reforzó las filas de la reacción y la fidelidad al Estado, descartando todo debate sociomoral y en 1966 se puso en marcha un proceso de limpieza contra los pastores “de izquierda” para anular la “cubanización” de la IPB, según la calificación que el rector Heinz Neumann da a este proceso, quien añade una indirecta contra los misioneros de Estados Unidos: al comienzo los misioneros eram sábios y creyentes; después sol o fueram sábios; por fin, ninguna de las dos cosas. Em vano protestaron em 1967 varios presbitérios contra el retiro de presuntos profesores “isquierdistas” y la cancelación de la matrícula de los correspondientes estudiantes del seminario de Campinas.<sup>136</sup>

Prien ainda acrescenta um fato que evidencia a relação de favorecimento da liderança institucional presbiteriana ao regime militar e ideológico imposto no período em questão. Ele escreve:

En la asamblea general de la IPB de 1970, en Garanhuns (PE) se dijo, por supuesto, que a un pastor no todo le es permitido; en cambio, no se dijo nada de la actitud de la Iglesia ante la tensa situación socioeconómica de Brasil. En lugar de ello, se entregó a los participantes carpetas de plástico con la leyenda: “IPB: ame-a ou deixe-a”<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> Rubem A. Alves, *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1982, 12.

<sup>136</sup> Hans-Jürgen Prien, *La Historia Del Cristianismo en América Latina*. São Leopoldo: Sinodal, 1985, 797.

<sup>137</sup> *Ibid.*, 797 seq.

Mais recentemente Silas Luiz de Souza, mestre em Ciências da Religião, pastor presbiteriano há 21 anos e atualmente membro do corpo docente da Universidade Presbiteriana Mackenzie e do Seminário Presbiteriano do Sul em Campinas, escreveu trabalho sobre o “Pensamento Social e Político no Protestantismo Brasileiro”. Sua pesquisa além de nos reportar ao papel social da igreja, também mostra a relação dos presbiterianos com respeito ao assunto.

Dentre os vários aspectos tratados por Souza em sua pesquisa, observamos no capítulo em que ele intitula “Os Protestantes Pertencem às Correntes Liberais”<sup>138</sup> sua preocupação em acentuar que a questão social esteve bem presente nos primeiros estágios de estabelecimento e desenvolvimento do presbiterianismo em terras brasileiras. Nesse sentido, ele nos mostra que os missionários norte-americanos, que chegaram ao Brasil no final do século XIX, se empenharam em criar meios educacionais favoráveis que aproximassem eles dos próprios brasileiros e vice-versa. Observamos pelo comentário do supracitado autor que esta aproximação por parte dos missionários não estava restrita a oferecer uma formação religiosa, ela também visava cooperar no sentido de fazer com que os brasileiros fossem preparados para exercer uma cidadania benéfica e relevante para a sociedade. Um exemplo clássico a este respeito é a fundação da Escola Americana em São Paulo em 1870. Souza comenta:

... outro importante motivo para o surgimento de escolas protestantes foi a profunda convicção de que a educação, ao dar oportunidade de conhecimento, leitura e interpretação por si mesmo, tornaria o povo capaz de fazer melhores escolhas política e religiosa.<sup>139</sup>

Souza também acentua os problemas enfrentados pelo presbiterianismo no período em que aconteceu o golpe militar no Brasil.

No capítulo intitulado “Ou Cristo ou Belial”<sup>140</sup>, Souza nos remete para um período marcado por polarizações, imposições e arbitrariedades. Tal fato decorreu em razão da formação dentro do presbiterianismo brasileiro de grupos distintos, ou seja, daqueles que primavam por um cristianismo que tinha como fim último, “ganhar mais almas” e daqueles que entendiam que a proclamação do Reino de Deus não se reduzia exclusivamente a “salvar almas do pecado e levá-las para o céu”, mas em preocupar-se,

---

<sup>138</sup> Silas Luiz de Souza, *Pensamento Social e Político no Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Mackenzie, 2005, 57.

<sup>139</sup> *Ibid.*, 82.

<sup>140</sup> *Ibid.*, 175

também, com a “situação concreta do ser humano integral”. Ocorre, entretanto, que este último grupo foi associado em grande parte com o pensamento marxista, uma ideologia que o regime militar perseguia e combatia no início da década de 1960. O outro grupo, mais favorável ao regime imposto pelo governo militar se viu como defensor da ala então considerada por eles mesmos fiel aos princípios religiosos e institucionais do presbiterianismo. Tal conflito gerou dentre outras consequências: o afastamento de Domício Pereira de Matos do cargo de redator-chefe do Jornal Brasil Presbiteriano por ele valorizar uma “postura editorial de abertura”; a idéia de que o compromisso social era uma faceta do modernismo; denúncia a presbitério de pessoas que eram acusadas de comunismo etc.

Souza tece comentário, ainda nesta parte de sua pesquisa, a respeito do livro intitulado “O Evangelho Social e a Igreja de Cristo”, livro da autoria do pastor Alcides Nogueira, que foi divulgado de forma expressiva pelo Jornal Brasil Presbiteriano de 15 de maio de 1966 em sua página oito. Com relação ao autor e ao livro Souza escreve:

Embora o autor esclareça na introdução: “Não visio pessoas. Defendo doutrinas”, o livro dedica-se a discutir os erros de pastores presbiterianos, ou com alguma ligação com a Igreja Presbiteriana do Brasil, os quais foram listados numa denúncia enviada a um presbitério. Começa por Shaul, passando por seus discípulos: Domício Mattos, Lemuel C. Nascimento, Nilo Gimeno Rédua Júnior, Rubem Alves. Depois acrescenta outros que foram acusados de comunistas, insuflando a mocidade evangélica: os presbiterianos Jovelino Ramos, Cyro Cormack, João D. de Araújo, o metodista Almir dos Santos, o qual apenas cita por estar na denúncia, e o evangélico armênio Aharon Sapsezian, que merece alguma discussão por ter escrito artigos para a Revista Teológica do Seminário Presbiteriano do Sul. Todos são acusados de comunismo, de acusar a Igreja erroneamente e de levar, principalmente, os jovens a simpatizar com a ideologia comunista. Eram os acusados pastores conhecidos, escritores articulistas do jornal da Igreja, professores do Seminário, líderes dos jovens, de tal modo que não foi difícil para o escritor colecionar textos. Criticando a Comissão Executiva do Supremo Concílio por não ter agido com mais firmeza, conclui o livro: “Mas, ainda é tempo oportuno para extirpar o mal. Senhor, dá-lhes sabedoria e força para fazê-lo”<sup>141</sup>

Podemos notar a partir das obras supramencionadas que o campo religioso protestante acabou por distanciar-se do espírito protestante que é, especialmente, favorecer o livre exame do sagrado e garantir a quem quer que seja a liberdade de consciência. Todo este quadro religioso nos possibilita pensar que a política brasileira

---

<sup>141</sup> *Ibid.*, 192.

no período do regime militar se aproveitou, direta ou indiretamente, e, assim fortalecida, reuniu mais condições para fazer calar ou censurar as vozes de muitos. Neste caso, um canto que fosse voltado para o engajamento do povo contra um sistema opressivo e, também, com forte apelo social, que é o caso do canto com conteúdos libertacionistas, seria mais propenso a receber dura punição e, conseqüentemente, poucos aliados, intérpretes ou defensores.

#### **4.3 Conceituação missiológica reducionista por parte de alguns missionários estrangeiros**

A verdadeira igreja é aquela que não exclui, a igreja que exclui já não é igreja, ela é simplesmente um grupo que está cuidando de si.<sup>142</sup>

Outra possível razão que pode ter favorecido o não desenvolvimento da temática libertacionista no canto protestante brasileiro é à herança teológica de influência fundamentalista e pré-milenista, ensinada por alguns missionários estrangeiros, mas com tendências direitistas e, também, com uma conceituação missiológica reducionista e descomprometida com fatores de ordem política e social.

Todavia, antes de prosseguir, é preciso que se faça uma distinção entre os missionários protestantes que chegaram ao Brasil no século XIX e os que, posteriormente, no século XX, aqui são enviados. Quanto às diferenças entre ambos, Caldas escreve:

O projeto missionário estrangeiro para o Brasil no século XIX foi bem diferente, revelando-se mais avançado em vários aspectos. Uma comparação entre os dois projetos missionários mostra que regressar ao século XIX, algumas vezes significa avançar. Embora não seja objeto do presente estudo detalhar esta situação, lembremos apenas que, no século XIX, a intenção era trabalhar com toda a sociedade. Exemplo

---

<sup>142</sup> O sociólogo Herbert de Souza, “Betinho”, fez esta afirmação na 2ª Conferência Nacional Anual da Associação Evangélica Brasileira realizada na cidade do Rio de Janeiro entre os dias 27 e 29 de abril de 1995. O tema da Conferência foi “Ética Evangélica e Violência Urbana”. A afirmação do “Betinho” encontra-se registrada em fita cassete que foi produzida na ocasião.



disto é o projeto educacional protestante manifesto em escolas como Mackenzie e Gammon, de orientação presbiteriana, e Granbery e Isabella Hendrix, metodistas.

Já no século XX, o projeto missionário é, grosso modo, individualista: limita-se a “ganhar almas para Cristo”.<sup>143</sup>

Podemos observar, a partir do texto acima, tanto traços de um protestantismo mais amplo, ou seja, um protestantismo voltado não só para questões religiosas, mas, também, para ações no campo social, como também a presença de um protestantismo voltado exclusivamente para a espiritualidade individual.

Com relação ao protestantismo que se instalou no Brasil no século XIX é preciso que se ressalte, especialmente com relação aos missionários norte-americanos, a questão do chamado “Evangelho Social”, um movimento que teve grande destaque nos Estados Unidos no final do século XIX e começo do século XX. Com relação a este movimento, Matos comenta:

O “evangelho social” foi um movimento de grande importância no protestantismo norte-americano por cerca de cinquenta anos (1880-1930). Influenciado pelo liberalismo teológico, mas distinto do mesmo em vários aspectos, foi uma resposta à crise urbana ocasionada pelo crescimento econômico dos Estados Unidos após a Guerra Civil. Seus principais teóricos foram Washington Gladden, Josiah Strong e especialmente Walter Rauschenbusch (1861-1918), um pastor batista e professor do seminário cujo livro *O Cristianismo e a Crise Social* o tornou nacionalmente famoso em 1907. Outros livros seus foram: *Cristianizando a Ordem Social* (1912) e *uma Teologia para o Evangelho Social* (1917).

O movimento pretendia dar uma resposta bíblica e cristã à situação de exploração e abandono experimentada pelos trabalhadores e imigrantes que viviam nos cortiços das grandes cidades. Insistia em conceitos como a “implantação do reino de Deus na terra” e a importância de uma “sociedade redimida”. Essas idéias foram popularizadas no Brasil pelo livro *Em Seus Passos que Faria Jesus?* (1897), do pastor congregacional Charles Sheldon, traduzido e publicado em 1902 pelo rev. José Maurício Higgins. O evangelho social tendia a dar ênfase excessiva à transformação da sociedade, via a missão cristã no mundo principalmente em termos da ação social, minimizava a piedade e a teologia tradicionais e tinha um otimismo pouco realista em relação ao ser humano.<sup>144</sup>

Outro movimento que se destacou nos Estados Unidos no mesmo período foi o chamado fundamentalismo. Quanto a este movimento, Matos escreve:

---

<sup>143</sup> Carlos Ribeiro Caldas Filho, *O Último Missionário*. São Paulo: Mundo Cristão, 2001, 47 seq.

<sup>144</sup> Alderi Souza de Matos. Disponível em <http://www.mep.org.br/fazeiobematodos.htm>. Capturado em 30 de novembro de 2006 às 16h12min

Nesta mesma época, surgiu nos Estados Unidos um outro importante movimento – o fundamentalismo – caracterizado por uma forte aversão ao liberalismo. Por causa das ligações do evangelho social com a teologia liberal e suas ênfases diferentes do protestantismo conservador, os fundamentalistas rejeitaram não só o movimento, mas a própria noção de envolvimento social, como algo incompatível com a vida cristã e a pregação do evangelho. A partir de então, os chamados “evangélicos” afastaram-se da área social em que haviam atuado por tanto tempo ao lado de cristãos com outras convicções. Somente com o Congresso de Lausanne, na Suíça, em 1974, os evangélicos voltariam a interessar-se pela responsabilidade social. ([http://www.mep.org.br/fazei\\_o\\_bem\\_a\\_todos.htm](http://www.mep.org.br/fazei_o_bem_a_todos.htm))

Uma análise teológica do protestantismo reformado no Brasil no século XIX em contraste com o protestantismo do século XX nos coloca diante de conceitos e posições distintas que podem nos aproximar tanto de uma teologia conservadora com ingredientes da teologia liberal, especialmente no que tange a ação social, como também de uma teologia fundamentalista, distante das questões sociais, ambos com antecedentes norte-americanos.

Caldas, mesmo reconhecendo aspectos positivos do conservadorismo protestante, especialmente no que tange ao “crescimento numérico da igreja evangélica nos últimos anos” e ao valor da própria teologia conservadora em comparação com o liberalismo teológico, não deixa de destacar os aspectos negativos que surgem quando há transição da teologia conservadora para teologia fundamentalista. Nesse sentido, ele observa:

... Se de um lado, a teologia conservadora apresenta aspectos positivos, de outro existe também o perigo do fundamentalismo, herança amarga aqui deixada por alguns missionários.

A igreja brasileira tem de estar alerta para evitar que a teologia conservadora se cristalice, tornando-se completamente fundamentalista. Pode-se impedir o risco do fundamentalismo teológico ao considerar seriamente o lema da tradição reformada: “igreja reformada, sempre se reformando”<sup>145</sup>

Acreditamos que o exemplo dado pelos missionários do século XIX nos aproxima de uma teologia com uma vocação social, ou ainda, usando uma linguagem antropomórfica, uma teologia com olhos abertos e mãos estendidas para a realidade humana. Isto pode ser constatado a partir dos esforços notáveis destes missionários, especialmente no campo da educação. Tomando como exemplo os missionários

---

<sup>145</sup> Caldas Filho, *op. cit.*, 49.

presbiterianos daquele período, podemos notar que a ação evangelizadora dos mesmos estava conectada com uma prática social objetiva e determinada. Mattoso comenta:

Entre as diversas confissões protestantes que tentaram estabelecer-se no Brasil, obtiveram maior sucesso os presbiterianos, oriundos dos Estados Unidos. Em 1859, estabeleceram-se no Rio de Janeiro e, em seguida, em São Paulo, de onde foram para Brotas e Campinas, no interior. Entre 1850 e 1859, fundaram cerca de cinquenta igrejas, quatro presbitérios, um seminário, dois colégios e numerosos jornais. Em 1873, dois deles foram enviados a Recife, sempre seguindo uma estratégia inteligente, que se adaptava perfeitamente à realidade sócio-econômica do país.<sup>146</sup> (Mattoso, 1992, p. 418)

Mattoso ainda acrescenta:

A instalação de missionários protestantes era geralmente seguida pela fundação de escolas ligadas a esses cultos. Alfabetizar a população – principalmente no campo – era torná-la capaz de converter-se. O pastor se transformava em professor primário, papel desempenhado por outras pessoas da comunidade, especialmente mulheres. Muitas educadoras americanas chegaram nas três últimas décadas do século introduzindo novos métodos pedagógicos como, por exemplo, a leitura silenciosa. Insistia-se sobretudo na leitura e comentário da Bíblia, na significação dos Dez Mandamentos e no canto de hinos e cânticos. Mais tarde nos colégios fundados em São Paulo, como o Mackenzie, cada vez mais freqüentado pelos filhos da burguesia, passou-se a ensinar literatura, ciências, poesia (em português, francês e inglês), música e ginástica... A educação proposta por esses colégios à burguesia das cidades reproduzia, em certa medida, os modelos da ideologia norte-americana, baseada em individualismo, liberalismo e pragmatismo. No campo, a instrução permanecia elementar e menos sofisticada, mas não deixava de transmitir algum saber às populações atingidas.<sup>147</sup>

Podemos observar nos dias atuais que o modelo de protestantismo vivenciado no século XIX, em razão de ter propiciado a criação de universidades, escolas e meios facilitadores com relação à alfabetização, não só tornou-se objeto de análise de muitos pesquisadores, mas, também, acabou por fazer parte do cotidiano sócio cultural de grandes e importantes cidades brasileiras.

Por outro lado, o protestantismo do século XX nos aponta novas facetas. Nesse sentido, Caldas nos sinaliza, excluindo o fundamentalismo que já tratamos

---

<sup>146</sup> Kátia M. de Queirós Mattoso, *Bahia, Século XIX, Uma Província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, 418.

<sup>147</sup> *Ibid.*, 418 seq.

anteriormente, quatro aspectos aplicados e vivenciados por muitos missionários estrangeiros que estão associados ao protestantismo do período em questão.

O primeiro deles tem relação com um conceito missiológico reducionista, ou seja, o entendimento de que evangelizar se limita ao fato de “ganhar almas”. Conquanto “ganhar almas” seja um conceito legítimo dentro do âmbito protestante, ele não é o único. Tal redução acabou por limitar a compreensão de uma ação mais abrangente e integral da igreja no campo social.

O segundo ponto tem relação com fatores de ordem política. Segundo Caldas (nota de rodapé), conquanto “o projeto dos missionários evangélicos que vieram ao Brasil no século XIX não descartava o aspecto político da vida cotidiana”, não foi isso que aconteceu com a chegada dos missionários posteriores, ou seja, com aqueles que chegam ao Brasil no século XX. Estes acabarão por abandonar o projeto de seus antecessores, estabelecendo assim “um apoio acrítico ao governo, independentemente de tendências teológicas”. Tal postura de linha teológica fundamentalista favoreceu, segundo Caldas, a formação entre os evangélicos brasileiros de uma atitude mais apática com relação a questões de ordem política, e isto devido principalmente a três idéias básicas transmitidas pelos missionários, que são: o pensamento de é pecado envolver-se com política, é pecado criticar o governo, é preciso de forma incondicional apoiar o governo. Tais pensamentos, no modo de ver do autor em foco, favoreceram o estabelecimento entre os evangélicos brasileiros de uma atitude direitista. Talvez isso nos ajude a compreender o fato de que mesmo tendo elegido grande número de parlamentares evangélicos, tanto os que elegem não cobram projetos que focalizem questões de ordem social, como também aqueles que são eleitos, na sua maioria, não possuem projetos políticos que tratem dos problemas sociais, ambientais, culturais e econômicos. Geralmente, os candidatos evangélicos eleitos pela maioria dos próprios evangélicos estão mais preocupados em receber concessões de meios de comunicação de massa. Para isso, muitos deles se utilizam do velho jargão que é preciso “pregar o evangelho” ainda que para isso tenham que se aliar a governos que aumentam os índices de pobreza e miséria no Brasil.

O terceiro aspecto está associado com a alienação em relação ao comprometimento social. Neste caso, Caldas lembra inicialmente que aquilo que um indivíduo crê influencia seu *modus vivendi* e este, por sua vez, está sempre ligado ao *modus interpretandi*. Caldas afirma:

No Brasil, a herança teológica de influência fundamentalista e pré-milenista, ensinada por tantos missionários estrangeiros, produziu não poucas vezes alienação social. Suas raízes remontam às primeiras décadas do século XX fruto das lutas dos primeiros fundamentalistas estadunidenses contra o chamado “evangelho social”, que identificava o pecado com a ignorância.<sup>148</sup>

O supracitado autor ainda acentua que os fundamentalistas em seu forte desejo de combater o “evangelho social” criaram lacunas no que tange ao povo de Deus e as responsabilidades sociais, tema do qual a Bíblia judaico-cristã não se esquivava. Esta omissão, por sua vez, se fez acompanhar de uma comissão, isto é não somente os fundamentalistas acabaram por negligenciar os fatores sociais como também se fundamentaram em conceitos teológicos pré-milenistas que fizeram com que a questão social deixasse de ter relevância no que diz respeito à tarefa do povo de Deus no mundo. Caldas registra:

Na bagagem teológica de muitos missionários estrangeiros no Brasil, além da polêmica fundamentalismo *versus* evangelho social, há o elemento pré-milenista. Na prática, isto significa eximir-se da necessidade de enfrentar a iniquidade social, já que “tudo se resolverá quando Jesus reinar no milênio”

Esse pensamento reflete o ensino dos missionários estrangeiros. O resultado disso é que não há necessidade de gastar dinheiro, tempo, energia, ou seja o que for em questões de ordem social. Se é para se gastar, que se gaste “salvando almas”.<sup>149</sup>

Possivelmente, esta postura dos missionários em foco nos faça compreender o resultado de uma pesquisa realizada já no final do século XX pelo Instituto de Estudos da Religião (ISER), mais precisamente em 1994, um ano de eleições no Brasil. Esta pesquisa feita na cidade do Rio de Janeiro, sob a coordenação do antropólogo Rubem César Fernandes (nota de rodapé), mostrou a partir de 1332 entrevistas e 40.172 visitas a domicílios, aspectos importantes relacionados ao povo evangélico. Dentre estes aspectos, o fato de que somente 10% participavam de sindicatos, 3% de obras assistenciais, 1% em partidos políticos, 3% em associação esportiva ou cultural, 7% em associação de moradores e apenas 2% haviam se dirigido a algum político para lhe apresentar sugestões. Não obstante, também nos chama a atenção na pesquisa a constatação de que 23% dos evangélicos haviam participado da “Campanha Contra a Fome”, coordenada pelo sociólogo Herbert de Souza, o Betinho, no ano de 1992. Nesse

---

<sup>148</sup> Caldas Filho, *op. cit.*, 51 seq.

<sup>149</sup> *Ibid.*, 52.

sentido, conforme acentua Caldas, nem tudo que ocorre no meio protestante no século XX promove alienação com relação ao comprometimento social. Para isso, o supracitado autor nos fala de algumas exceções que precisam ser reconhecidas. Eis suas observações:

Existem, contudo, exceções. Na década de trinta, a Confederação Evangélica Brasileira produzia documentos muito interessantes, concernentes ao papel social do cristão. Em 1962, realizou-se a famosa Conferência do Nordeste, com o tema *Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro*.

..., em meados da década de 1990, várias igrejas evangélicas e organizações não-governamentais evangélicas começaram a envolver-se de modo mais ativo em questões sociais.<sup>150</sup>

Finalmente, segundo a perspectiva de Caldas, a quarta característica do protestantismo do século XX está intimamente ligada a uma identidade cultural refratária. Para Caldas a teologia herdada pelos missionários estrangeiros se fez acompanhar de influências culturais por eles transmitidas. Conquanto tratar de cultura seja algo complicado, Caldas a conceitua da seguinte forma:

... pode-se dizer que cultura relaciona-se com a maneira pela qual as pessoas vêem a vida, a morte, a saúde, a doença, o mundo, as relações sociais e familiares, as crenças, os costumes e muito mais.<sup>151</sup>

Os missionários estrangeiros, segundo Caldas, de forma consciente ou inconsciente, ao se depararem com cultura do povo brasileiro, manifestaram sinais de etnocentrismo e acabaram impondo, como ainda fazem alguns deles, princípios culturais do país de sua origem para o país no qual ele veio exercer seu trabalho. Tal situação favoreceu dentro da cultura brasileira uma subcultura evangélica que nasceu a partir de elementos culturais dos missionários estrangeiros que passaram a ser considerados sagrados. Este fato pode ser observado de maneira bem clara no que diz respeito à cultura musical e literária brasileira. Quanto a este ponto Caldas escreve:

Esse talvez seja o motivo por que os evangélicos brasileiros têm tantas reservas quanto à música popular brasileira. Muitos não ouvem porque acreditam tratar de coisa “do mundo” que é pecado adquirir produtos desta natureza e perder tempo ouvindo músicas não sacras. ...

---

<sup>150</sup> *Ibid.*, 52 seq.

<sup>151</sup> *Ibid.*, 54.

Essa mesma linha de raciocínio é também seguida por alguns cristãos, ainda que bem-intencionados, com relação à literatura brasileira, vista por eles como “pecaminosa”. Por trás dessa triste e desnecessária dicotomia, percebe-se a influência de uma teologia pessimista, que aguarda a volta de Jesus para “queimar” o que pensam que não é “de Deus”.<sup>152</sup>

Esta situação contribuiu e ainda contribui para que expressões culturais popularmente brasileiras não sejam vistas com bons olhos e, em alguns casos, se tornem até mesmo alvo de rejeição, represália ou banimento em determinados setores do protestantismo brasileiro. Para que esta condição não seja mantida, Caldas propõe:

Necessário se faz em setores da comunidade evangélica brasileira contemporânea (re) descobrir e resgatar a doutrina protestante – de formulação reformada – da graça comum, que vê com normalidade manifestações culturais humanas, e que não sataniza toda produção cultural não explicitamente evangélica... O trabalho missionário de estrangeiros e brasileiros foi e é relevante e valioso, mas é preciso que eles avaliem o fruto de seu trabalho com seriedade e maturidade. Os primeiros para reconhecerem que houve pontos falhos e os últimos, para darem um passo além da crítica, e ambos trabalharem juntos visando alcançar a plena maturidade e a nacionalização da igreja.<sup>153</sup>

Todos estes aspectos salientados por Caldas, em nosso modo de ver, são argumentos que nos ajudam a detectar os possíveis motivos que fizeram com que uma música com traços culturais brasileiros e de conteúdos acentuadamente sociais, como foi proposto pelo movimento libertacionista, não fossem e ainda não continuem sendo bem recebidas no meio protestante brasileiro.

#### **4.4 O legado musical do primeiro hinário editado no Brasil e a teologia que o acompanhou**

Depois do fracasso das primeiras tentativas de estabelecimento de igrejas protestantes no Brasil colonial, vieram para este país, no século XIX, tanto da Europa como dos Estados Unidos da América, missionários, missionárias, pastores, educadores e educadoras. Primeiramente, a partir de 1810, conforme demonstra Mendonça<sup>154</sup>,

---

<sup>152</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>153</sup> *Ibid.*, 56.

<sup>154</sup> Antonio Gouvêa Mendonça e Prócoro Velasques Filho, *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2002, 27

ocorre o que podemos chamar de protestantismo de imigração, ou seja, um protestantismo que se presta a atender os estrangeiros que, permanente ou provisoriamente, viviam no Brasil naquele período. Nesse sentido, ingleses e alemães são pioneiros. Tempos mais tarde, em 1855, com a chegada do escocês Robert Reid Kalley dá-se início ao que Mendonça chama de protestantismo de origem missionária, ou seja, um protestantismo que focalizava a conversão do indivíduo através da evangelização direta. Quanto à chegada de Kalley, sua teologia e hinologia, Mendonça observa:

O estabelecimento permanente de Igrejas missionárias no Brasil deu-se em 1855, no Rio de Janeiro. Não foi um missionário norte-americano que fundou essa primeira Igreja, mas um missionário escocês autônomo chamado Robert Reid Kalley que, juntamente com sua esposa, Sarah Poulton Kalley, deu início à Igreja Congregacional do Brasil. A obra de Kalley, além de ser pioneira do protestantismo de missão no Brasil, insere-se no grupo de Igrejas missionárias norte-americanas pela sua natureza teológica, a mesma dos avivamentos religiosos que ocorreram na Inglaterra e se transferiram para os Estados Unidos na passagem do século XVII para o século XIX. Além disso, os Kalley forneceram a matriz teológica do pensamento religioso popular protestante no Brasil. Robert Kalley introduziu a teologia conversionista simples e superficial semelhante à dos avivamentos, e Sarah Kalley produziu um livro de hinos – *Salmos e Hinos* – composto de uma miscelânea teológica em que prepondera a teologia do pietismo. Não é exagero dizer que a teologia dos Kalley dominou e domina até hoje o protestantismo de origem missionária no Brasil, principalmente através do *Salmos e hinos*, hinário tradicional ainda em uso em diversas denominações. Os hinários posteriores a atuais, mesmo os usados por Igrejas pentecostais, têm como inspiração o hinário dos Kalley.<sup>155</sup>

De acordo com Mendonça<sup>156</sup>, o chamado protestantismo de missão, norteados pelos conteúdos teológicos dos avivamentos que se deram na Inglaterra e posteriormente nos Estados Unidos no final do século XVIII e início do XIX, se fez acompanhar de uma produção de hinos que, em sua maioria, se identificavam com uma teologia conversionista e pietista. Surge então, como fruto do trabalho do casal Kalley, o hinário *Salmos e Hinos*. Mendonça entende que *Salmos e Hinos*, é o hinário mais tradicional e que mais exerceu influência no protestantismo brasileiro. Quanto às suas principais características Mendonça registra:

---

<sup>155</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>156</sup> *Ibid.*, 178.



Salvo poucas exceções, essa coleção de hinos, que constituiu a base da hinologia protestante brasileira, situa-se no plano de apoio à pregação conversionista central. A maioria absoluta dos hinos traz a marca da universalidade teológica wesleyana e pietista: o individualismo (na maioria são escritos na primeira pessoa do singular); o voluntarismo (o apelo para a decisão) e a pedagogia e o emocionalismo pietistas (as extensas letras expõem a doutrina da salvação e o apelo emocional do Crucificado). Nessa coleção, além de 25 Salmos metrificados no início, são pouquíssimos os hinos que oferecem subsídios litúrgicos. Todo o *Salmos e Hinos* é orientado para a evangelização e consagração pessoais, como apoio para o sermão conversionista.<sup>157</sup>

*Salmos e Hinos* foi desta forma a primeira coletânea de hinos evangélicos em português organizada no Brasil. Sua característica mais intimista demonstra também uma faceta peculiar do século XIX, ou seja, a presença marcante e influente do romantismo. É com ele, o romantismo, que a subjetividade individual é privilegiada. Sua manifestação significava uma reação contra o universo racionalista do Iluminismo que, por sua vez, exaltava a razão e o progresso. Ao analisar o modernismo Lipovetsky destaca que o mesmo, inspirado no romantismo, fomentou a ‘exaltação do eu’ e o ‘culto à paixão’. Ele destaca:

...a cultura modernista é por excelência uma cultura de personalidade. Tem por centro o eu. O culto à singularidade se inicia com Rousseau e se prolonga como o romantismo e seu culto à paixão. Mas a partir da segunda metade do século XIX, o processo assume uma dimensão agonística, as regras da vida burguesa se tornam objeto de ataques cada vez mais virulentos por parte de uma boêmia revoltada. Deste modo, aparece um individualismo ilimitado e hedonista realizando o que a ordem mercantilista havia contrariado...<sup>158</sup>

Olson, por outro lado, ao tratar do romantismo como ‘uma reação sentimental à ênfase exagerada à razão objetiva do iluminismo no século XVIII’, registra:

Os românticos celebram os ‘sentimentos’, pelos quais entendiam não as emoções irracionais, mas os anseios humanos profundos e a apreciação da beleza pela natureza. O movimento romântico deu origem a novos florescimentos nas artes em meio a uma cultura que tendia a valorizar dados científicos sólidos e filosofias intelectuais.<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> *Ibid.*

<sup>158</sup> Gilles Lipovetsky, *A Era do Vazio – ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri (SP): 2005, 63.

<sup>159</sup> Roger Olson, *História da Teologia Cristã*. São Paulo: Vida, 2001, 558.

Pode-se observar, a partir do que foi dito, que alguns aspectos do romantismo estão, ainda que de forma indireta ou implícita, presentes tanto na linguagem utilizada nos hinos que foram produzidos no mundo protestante, na primeira metade do século XVIII, como no primeiro hinário feito no Brasil, o *Salmos e Hinos*.

Seguindo o pensamento de Mendonça, apontamos na seqüência alguns exemplos de individualismo, voluntarismo e emocionalismo que podem ser notados nas letras do supramencionado hinário. Quanto ao caráter individualista mencionamos trechos dos hinos 168 e 413, são eles:

*Eu creio Senhor, na divina promessa  
Vitória já tive nas lutas aqui,  
Contudo é mui certo que a gente tropeça  
Por isso, Senhor eu preciso de Ti.*<sup>160</sup>

Hino 168

*Eu confio em meu Jesus  
Bem seguro estou  
Pois morrendo sobre a cruz,  
Ele me salvou.*<sup>161</sup>

Hino 413

Por outro lado, quanto ao seu caráter voluntarista, mencionamos os hinos 282 e 353 que apresentam as seguintes seqüências:

*Manso e suave eis Jesus nos chamando  
Chama por ti e por mim  
Eis que Ele às portas espera velando.  
Vela por ti e por mim!  
Vem já! Vem já!  
Vem já! Vem já!  
Alma cansada, vem já!  
Manso e suave, Jesus convidando,  
Chama : “Vem, pecador; vem!”<sup>162</sup>*

---

<sup>160</sup> Salmos e Hinos com Músicas Sacras compiladas e adaptadas por João G.Rocha, M.B., C.M. Rio de Janeiro: Igreja Evangélica Fluminense e Vida Nova 1990, 265.

<sup>161</sup> *Ibid.*, 656.

Hino 282

*Por tua salvação  
Sofri, penei, morri.  
Sem culpas, recebi  
A cruz da maldição.  
Sim tudo foi por ti:  
Que fazes tu por Mim?*<sup>163</sup>

Hino 353

E, finalmente, quanto ao carácter emocionalista dos *Salmos e Hinos* se pode destacar partes dos hinos 152 e 158, que assim se apresentam:

*Pendurado no madeiro,  
Ó Jesus quiseste assim  
Me livrar do cativoiro  
E provar-me amor sem fim.  
O teu sangue foi vertido,  
Expiraste, ó meu Jesus!  
E ficou por Ti cumprido  
Meu resgate sobre a cruz*<sup>164</sup>

Hino 152

*Eu creio, sim, eu creio:  
Na cruz Jesus morreu  
E foi por mim, em meu lugar  
Que o Salvador sofreu*<sup>165</sup>

Hino 158

Muitos outros exemplos poderiam ser mencionados, entretanto, estes servem para mostrar características que são comuns em grande parte das letras que encontramos nos *Salmos e Hinos*.

---

<sup>162</sup> *Ibid.*, 434 seq.

<sup>163</sup> *Ibid.*, 555.

<sup>164</sup> *Ibid.*, 239.

<sup>165</sup> *Ibid.*, 247.

Quanto aos hinos do século XIX, Santos faz o seguinte comentário:

O número de hinos do século XIX que falam acerca das verdades objetivas das Escrituras, e do que Deus tem feito fora da experiência pessoal é esmagado pelo número de hinos que focalizam a experiência individual. Em rigor, na ‘música de testemunho’ a ênfase é posta sobre o ‘meu coração’, e não objetivamente em Deus e sua obra salvadora. Michael Horton constata, ainda, que não apenas o romantismo influenciou pesadamente este tipo de música, mas também o *Movimento da ‘Vida Superior’, de Keswick* (Keswick ‘Higher Life’ movement), que B.B. Warfield (1851-1921) chegou a caracterizar como ‘misticismo protestante’. O Deus e o Cristo fora de nós (a ênfase da Reforma) é substituído por Deus e Cristo dentro do coração do indivíduo (a ênfase medieval e gnóstica). ‘Abra seu coração para Jesus’ é o refrão representativo deste tipo de hino. O céu é um tema predominante, mas ele é mais visto em termos de sentimentalismo romântico e fuga da natureza do que como glorificação e perfeita comunhão com Cristo. O amor por Jesus assume uma feição romântica, enquanto o crente ortodoxo expressava o seu amor por Jesus em sua relação filial e sempre vinculado com sua obra salvadora. Jesus agora é mais concebido como ‘um amigo’ e como ‘alguém que vive dentro de nós’. A experiência individual é a chave. A opinião de Horton é que ‘poucos dos hinos românticos do século XIX, e ainda menos dos ‘cânticos de louvor e adoração’ do século XX, se igualam em altos padrões de conteúdo e composição aos das eras mais antigas.<sup>166</sup>

Todavia, ainda que o hinário *Salmos e Hinos* tenha tido uma limitada função litúrgica ou cúltica, sua utilização, mesmo tendo contribuído para a formação de uma mentalidade musical com fortes traços de introspecção e intimismo, foi o meio que igreja protestante no Brasil iniciou sua jornada no campo musical religioso, um início voltado para o evangelismo pessoal, ocasião em que, segundo observa Módolo<sup>167</sup>, a *gospel song*, trazida pelos missionários, “tornou-se o estilo mais cantado e, conseqüentemente, mais conhecido e apreciado pela nascente igreja evangélica brasileira”.

Conquanto os primeiros pastores e missionários vindos da França para o Brasil no século XVI não tenham reunido condições para difundir o Saltério de Genebra<sup>168</sup>

---

<sup>166</sup> Gilson Santos, *Do Salmo 5 ao “Atos 2” – Uma Panorâmica sobre Salmos e Hinos na Música Evangélica no Brasil*. Disponível em [http://www.gilson santos.com.br/pdfs/salmos\\_e\\_hinos\\_musica\\_evangelica\\_brasileira.pdf](http://www.gilson santos.com.br/pdfs/salmos_e_hinos_musica_evangelica_brasileira.pdf). Capturado em 13 de dezembro de 2006 às 9h56min

<sup>167</sup> Parcival Módolo, *Música Tripartida: Herança do Século Dezenove*. São Paulo: Fides Reformata, 1996, 106.

<sup>168</sup> O Saltério de Genebra, um hinário prefaciado por João Calvino e que continha todos os salmos em forma de poesia, “levou várias décadas para ser compilado e foi completado em 1562 e usado na cidade Suíça de Genebra como principal livro litúrgico entre os cristãos reformados que lá haviam. O Saltério de Genebra foi produto de um esforço conjunto de notáveis, como: Louis Bourgeois, Claude Goudimel,

(nota explicativa), o mesmo não ocorreu com os missionários que aqui fizeram estada no século XIX. Estes puderam ter tempo e meios para fincar as bases de uma missão duradoura e crescente e, também, criar e desenvolver estilos litúrgicos e musicais, aqueles, em sua maioria, foram martirizados.

Como a pesquisa que nos propomos a desenvolver é voltada para a questão musical no meio protestante brasileiro, o nosso escopo nesta parte de nossa análise é tratar dos aspectos ligados ao modelo que aqui se inseriu e se estabeleceu a partir da elaboração do primeiro hinário produzido no Brasil e da teologia que o acompanhava no século XIX e que continuou e continua servindo de parâmetro para a confecção de muitos dos hinários e cadernos de cânticos atuais.

Em primeiro lugar, a música protestante que surge no Brasil está diretamente associada ao casal Robert Reid Kalley e Sarah Poulton Kalley que aqui chegaram em meados do século XIX. Quanto à chegada do casal, Hahn escreve:

O Dr. Kalley e sua esposa chegaram ao Brasil em 10 de maio de 1855. No mesmo navio vinham numerosos brasileiros, políticos e homens das altas camadas sociais, com os quais Kalley entrou em amistosas relações. Entre eles estava um jovem ligado à Família Real. Este jovem ficou muito doente e foi tratado no navio pelo Dr. Kalley. Depois da terrível perseguição na Madeira o doutor procurou aproveitar todas as oportunidades para fazer amigos na Corte a fim de facilitar seu trabalho de evangelização. Passou seus dois primeiros meses na cidade do Rio de Janeiro em hotéis, procurando uma habitação conveniente e conquistando amigos entre a liderança do Governo. No fim de junho ele visitou Petrópolis, uma pequena cidade nas montanhas onde a Família Real e muitos diplomatas estrangeiros tinham casas de verão. Petrópolis era também o centro de uma colônia de *imigrantes alemães*. Num subúrbio chamado Schweizerthal, ocupado por suíços-alemães, Kalley alugou uma mansão que recebeu o nome de “Gernheim”. Eles arranjaram duas mocinhas da colônia alemã para ajudar no serviço da casa, como criadas, isto é, como quase-membros da família, e um velho soldado português para jardineiro. Kalley *iniciou imediatamente o tipo de evangelização e culto que caracterizou seu trabalho nos primeiros anos*, isto é, um “culto doméstico” para o qual eram convidados todos os da casa, serviçais e hóspedes, assim como os vizinhos.<sup>169</sup>

Quanto à senhora Kalley, Hahn destaca:

A Sra. Kalley, que fora entusiástica e dinâmica líder do movimento de Escola Dominical na Inglaterra, desempenhando o mesmo papel na

---

Théodore de Bèze e do poeta da corte francesa Clement Marot.” Disponível em <http://genevanpsalter.redeemer.ca/>. Capturado em 13 de dezembro de 2006.

<sup>169</sup> Carl Joseph Hahn, *História do Culto Protestante no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1989, 140 seq.

música, deu início as aulas de Escola Dominical e de canto. Sua primeira aula de Escola Dominical em “Gernheim”, sua mansão nas montanhas, foi na tarde do domingo de 19 de agosto de 1955 com cinco crianças de uma família inglesa, data memorável na história do Evangelho no Brasil. A Sra. Kalley leu a história do profeta Jonas, ensinou-lhes alguns hinos e orou com elas. Dois domingos mais tarde o Dr. Kalley reuniu uma classe de adultos que incluía descendentes de africanos, isto é, negros. Henriqueta Braga, historiadora de música evangélica no Brasil, afirma que foi esta, provavelmente, *a primeira vez que no Brasil, foram entoados hinos evangélicos em português*. Os hinos cantados tinham sido escritos pelo Dr. Kalley na Ilha da Madeira, alguns anos antes de vir para o Brasil. Os primeiros hinos foram “Louvemos todos ao Pai do Céu” e “Todos que na Terra moram”, adaptados para músicas do Saltério de Genebra, de Luís Bourgeois e Cláudio Goudimel, colaboradores de Calvino na preparação do Saltério Huguenote. No ano seguinte a Escola Dominical passou a ter aulas de inglês, português e alemão. Havia tardes especiais para ensino de canto, sendo que nas aulas em alemão era usado o *Liderbuch für Jugend* (“Livro de Cânticos para a Juventude”).<sup>170</sup>

Devido ao talento poético e musical do casal Kalley foi possível ser produzido em 1861 o primeiro hinário “Salmos e Hinos” que, segundo Hahn<sup>171</sup>, “até a metade do século XX permaneceu o mais popular e largamente usado por todas as várias denominações no Brasil, ainda hoje presente em muitas igrejas”.

O hinário “Salmos e Hinos” foi editado inicialmente em 1869 com 76 títulos. A segunda edição feita em 1889 trouxe consigo 230 títulos. Em 1899 surgiu a terceira edição com 500 títulos. A quarta edição de 1919 que teve tiragem em 1924, 1952 e 1959 reunia 608 títulos e, finalmente, a quinta edição de 1975, com tiragem em 1980 e 1990, apresentava 652 títulos. Destaca-se a contribuição de Sarah Poulton Kalley (1827-1907) em 164 títulos. A senhora Kalley aparece várias vezes como autora, outras vezes como adaptadora e, também, como tradutora de hinos.

Como se pode perceber, pela abrangência do período que o supracitado hinário cobre e pela sua ampla penetração no meio protestante brasileiro, não há como fugir ao fato de que o mesmo contribuiu, com sua linguagem marcada pelo intimismo e com uma teologia mais voltada para a conversão do indivíduo, para nortear a maior parte da produção musical protestante elaborada no Brasil. Os exemplos desta influência podem ser vistos em muitas composições e em muitos hinários e cadernos de música que até aqui tem sido lançados.

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, 141.

<sup>171</sup> *Ibid.*, 149 seq.

Conquanto se saiba que a evangelização é um fator *sine qua non* no protestantismo ela não representa seu único tema. Esta ênfase dada à salvação do indivíduo e ao seu destino na eternidade, acabou por criar uma mentalidade musical que até hoje encontra dificuldades em produzir canções que tratem acerca da justiça de Deus, da vocação do ser redimido na sociedade humana com relação à prática da justiça e da misericórdia (socorro ao fraco e ao necessitado), das exigências do reino de Deus etc.

João Calvino, conhecido como célebre sistematizador da teologia reformada, entendia que a música tinha “um poder sagrado e quase incrível de mover corações de uma forma ou outra”<sup>172</sup> e empenhou-se em criar meios para que os Salmos fossem cantados na igreja. Ele os tinha como os melhores cânticos e os mais apropriados. Ele afirma:

E preciso haver canções não somente honestas, mas também santas, que como agulhões nos incite a orar e a louvar a Deus e a meditar nas suas obras para amar, honrar e glorificá-lo.<sup>173</sup>

Como exegeta, Calvino estudou o livro dos Salmos e, pela interpretação que faz do Salmo 82 verso 3<sup>174</sup>, notamos que o reformador com fidelidade ao texto sagrado destacava a importância por parte de governos justos e moderados de tomar a defesa dos pobres. Biéler, na versão em português, apresenta a seguinte tradução para o comentário de Calvino:

Adverte o Profeta, em suma, por que sinais poder-se-á conhecer um governo justo e bem moderado, a saber, se fazem justiça aos pobres e aflitos...certo é que tem obrigações para com toda sorte de pessoas, em geral, mas o Profeta não diz sem causa que é aos pobres e oprimidos que foram comissionados como defensores, tanto porque têm eles necessidade de ajuda de outrem, ajuda que não acharão senão onde a avareza, a ambição e outras corrupções não tem lugar. Ora, os juizes trazem a espada para reprimir os malfeitores, de prevenção para que a violência e o desforço não prevaleçam e superem, dada a furiosa raiva dos homens; e porque, também, conforme cada um tem a força, tanto de audácia tem a mais para oprimir os fracos...vejamos agora porque o

---

<sup>172</sup> João Calvino, *Prefácio de Calvino para o Saltério de Genebra*. Disponível em [http://www.monergismo.com/textos/jcalvino/prefacio\\_salterio\\_genebra\\_calvino.htm](http://www.monergismo.com/textos/jcalvino/prefacio_salterio_genebra_calvino.htm) . Capturado em 13 de dezembro de 2006 às 11h02min.

<sup>173</sup> *Ibid.*, s/p.

<sup>174</sup> “Garantam justiça para os fracos e para os órfãos; mantenham os direitos dos necessitados e dos oprimidos.” Texto extraído da Bíblia Sagrada – Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000, 466.

Profeta recomenda principalmente aos pobres e aflitos; pois que, assim como têm os doentes necessidade de ajuda do médico, assim têm necessidade da assistência e proteção do magistrado os que estão expostos à crueldade e aos ultrajes dos ricos. Se os reis e outros juizes tivessem isto bem fixado em seu entendimento, que foram investidos para serem protetores do povo, para opor-se às injustiças que se lhes fazem e para reprimir toda violência impropriedade, por toda parte reinaria soberano direito, pois que quem quer que ousasse tomar a causa dos pobres nas mãos, não se deixaria levar para cá e para lá por favor, mas atentaria somente ao que é justo.<sup>175</sup>

A versão inglesa do Saltério de Genebra o Salmo 82 era cantado com a seguinte letra:

Psalm 82

(99 88 D)

Judging among divine pretenders,  
in council God his verdict renders:  
**"How long," says he, "shall wickedness  
be favoured over righteousness?  
Give justice to the poor and needy,  
rescue the helpless from the greedy.  
Treat widows as is right and fair,  
defend all orphans in your care.**

"Blindly you grope about and stumble,  
while earth's foundations start to crumble.  
Gods you may think yourselves to be,  
yet you shall taste mortality.  
Like earthly kings whose days are numbered,  
death's claim on you will not be cumbered."  
**Rise up, O God, and judge the earth,**  
to you the nations owe their birth.<sup>176</sup>

As considerações até aqui feitas podem nos ajudar a compreender que houve um distanciamento considerável entre o formato musical presente na Reforma Protestante e o modelo musical que no Brasil se difundiu a partir do século XIX, através dos hinários. Este, conforme acentua Mendonça<sup>177</sup>, estava impregnado da influência pietista que, seguindo os moldes das denominações norte-americanas, objetivam uma expansão conversionista, onde “o apelo emocional completava a obra de persuasão”. Aquele, por

---

<sup>175</sup> André Biéler, *O Pensamento Social e Econômico de Calvino*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990, 385.

<sup>176</sup> Genevan Psalter, *Psalm 82*. Disponível em [http://genevanpsalter.redeemer.ca/psalm\\_texts.htm#psalm82](http://genevanpsalter.redeemer.ca/psalm_texts.htm#psalm82). Capturado em 13 de dezembro de 2006 às 17h54min.

<sup>177</sup> Mendonça e Velasques Filho, *op. cit.*, 178.



sua vez, primava por um canto que fosse fiel ao texto sagrado e por uma música que não fosse fútil e nem vulgar. Calvino declara:

E na verdade nós sabemos, por experiência, que cantar tem grande força, vigor de mover e inflamar os corações dos homens para envolvê-los em adoração a Deus com mais veemência e ardente zelo. Sempre se deve ter cuidado, para que as músicas não sejam frívolas nem triviais...<sup>178</sup>

Finalmente, ainda que o primeiro hinário tenha sido fruto legítimo em prol de uma evangelização que tornasse possível a formação de vários núcleos do protestantismo no Brasil, seu conteúdo acabou por tornar-se referencial poético e teológico. Neste caso, ainda que de forma involuntária, tal situação propiciou a inibição com respeito a outros temas já mencionados anteriormente no meio protestante e, ao mesmo tempo, facilitou, salvo algumas exceções, a entrada de conteúdos musicais massificadores, mais preocupados em seduzir do que em despertar consciências, voltados mais para valores mercadológicos do que para com a exaltação do sagrado. Fazendo uso das palavras de Adorno concluímos este último capítulo. Ele escreve:

O comportamento valorativo tornou-se uma ficção para quem se vê cercado de mercadorias musicais padronizadas. Tal indivíduo já não consegue subtrair-se ao jugo da opinião pública, nem tampouco pode decidir com liberdade quanto ao que lhe é apresentado, uma vez que tudo o que se lhe oferece é tão semelhante ou idêntico que a predileção, na realidade, se prende apenas ao detalhe biográfico, ou mesmo à situação concreta em que a música é ouvida. As categorias da arte autônoma, procurada e cultivada em virtude do seu próprio valor intrínseco, já não tem valor para a apreciação musical de hoje.<sup>179</sup>

## CONCLUSÃO

---

<sup>178</sup> João Calvino, *Prefácio de Calvino para o Saltério de Genebra*. Disponível em [http://www.monergismo.com/textos/jcalvino/prefacio\\_salterio\\_genebra\\_calvino.htm](http://www.monergismo.com/textos/jcalvino/prefacio_salterio_genebra_calvino.htm) . Capturado em 13 de dezembro de 2006 às 11h02min.

<sup>179</sup> Adorno, *op. cit.*, 66.

Como foi dito na introdução desta pesquisa a realidade sócio-econômica de muitos países apresenta um quadro não agradável de ser visto. A escassez de recursos, a situação de pobreza e miséria em que muitas pessoas vivem atualmente, os altos índices de corrupção e impunidade, o uso e abuso do meio ambiente etc. são imagens presentes e desconfortantes para aquele que faz deste quadro objeto de sua análise e crítica.

Nossa análise pretendeu, ao fazer a colheita de dados a respeito da influência da TdL na música protestante brasileira, mostrar que por mais que haja contestação quanto aos pressupostos libertacionistas, no que tange aos movimentos sociais e ao marxismo, não se pode negar que um movimento promovido pela TdL se deu em razão de alguma lacuna que não estava sendo preenchida pelos anseios de uma parte da sociedade ou de sua maior parte. Nesse sentido, podemos também pensar que as revoluções ou os movimentos em prol de uma libertação legítima que já existiram, sejam elas sujeitas a nossa contestação ou não, foram na maioria das vezes expressões de insatisfação por parte daqueles que se viam numa condição entendida como desfavorável ou injusta. Nesse caso, podemos assinalar que para o Faraó do Egito, Moisés representava uma forte oposição que precisava ser combatida e enfraquecida. Para Moisés, entretanto, o Faraó precisava obedecer à ordem de Javé e libertar o povo hebreu que vivia num regime escravizante e opressor. Para os sumos sacerdotes, escribas e fariseus a vida de Jesus e os seus ensinamentos desmascaravam o *status quo* que defendiam e os protegiam. Por isso, para eles Jesus precisava de alguma forma ser morto. Por outro lado, Jesus os via como objeto de seu amor vicário e expiatório. Para Bernardo de Claraval as cruzadas representavam um meio legítimo de expurgar os ‘inimigos’ do cristianismo. Para alguns grupos islâmicos o cristianismo tornou-se alvo de desprezo e indignação. Para Lutero a Igreja Católica Romana tinha se afastado das Escrituras Sagradas e precisa ser reformada. Para o clero católico romano Lutero era um herege que precisava ser calado e seus escritos queimados publicamente. Para muitos alemães, o muro de Berlim, enquanto se manteve de pé, nunca foi motivo de alegria e muito menos garantia de segurança, mas de vergonha, pois expunha ao mundo as marcas de uma sociedade facciosa, separatista, implacável e sem ternura. Mas, a morte injusta de pessoas que não queriam viver presas a um regime ideológico que roubava delas o direito de pensar de forma diferente foi criando rachaduras que, tempos depois, fez com que em 1989 o muro fosse abaixo. Para o regime militar que aplicou no Brasil o golpe de 1964, só seria um verdadeiro brasileiro patriota quem seguisse o pensamento

defendido por ele. Todo cidadão brasileiro que não se conformasse com o regime imposto, mesmo tendo o *jus solis* e o *jus sanguinis*, era considerado com anti-brasileiro e deveria ser censurado, em muitos casos condenado sem julgamento, ou ainda, obrigado a deixar o país, pois, ‘inimigos do governo’ não eram dignos de pisar no solo em que nasceram. Entretanto a arte não se calou. Os festivais de música popular chegaram, a música de protesto floresceu, o movimento tropicalista tomou forma, os poetas ligados ao campo da religião propuseram um novo cântico e a arte profetizou por meio de pintores, escritores, cantores, pianistas, violonistas, percussionistas, guitarristas etc. E o regime militar imposto foi pouco a pouco sendo poeticamente desarmado.

Depois do que pudemos analisar e considerar, no que diz respeito ao campo musical protestante brasileiro, não é difícil concluir que ainda há nele um grande distanciamento entre canto e realidade social. Nesse sentido, em nosso modo de ver, está lacuna está sendo preenchida sim, mas não por conteúdos compatíveis com o Evangelho integral, mas com uma mensagem reducionista e sedutora que, como acontece em alguns rituais, acaba levando muitos somente a um êxtase efêmero ou nostálgico, ou ainda, a um entorpecimento que não causa nenhum tipo de engajamento em prol da justiça e da mobilização em favor dos desamparados.

Finalmente, podemos ainda dizer que, no caso da música protestante influenciada pela Tdl, ‘the dream is not over’, pois ainda existem aqueles que sonham de uma maneira ou de outra com um novo céu e uma nova terra, não só partir da morte no mundo, mas, também, na morte para um tipo de mundo que oprime, consome e exclui o direito à vida. Estes não somente sonham, eles também trabalham com a consciência de que não foram chamados para não um ministério necessariamente de sucesso, mas, principalmente, como bem demonstrou Madre Tereza de Calcutá, para um ministério de misericórdia. Não há dúvida de que há muitos que ainda julgam que por trás das músicas influenciadas pela TdL está somente o liberalismo ou o marxismo. Entretanto, seria o conteúdo de tais canções um reflexo único e exclusivo de ideologias européias? Ou elas nasceram de situações vivenciadas por povos oprimidos que viram em determinadas correntes de pensamento elementos legítimos que os ajudavam a traduzir seus anseios por libertação?

## **BIBLIOGRAFIA**

### **Fontes Primárias**

ADORNO, Theodor Wiesengrund-. *Adorno – Vida e Obra*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento – fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ADORNO, Theodor W. *Filosofia da Nova Música*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

BUYERS, Norah. *Nova Canção – Coletânea de Hinos e Cânticos Brasileiros*. São Bernardo do Campo. SP: Imprensa Metodista, 1987.

CANCIONERO, *Asamblea Constitutiva del Consejo Latinoamericano de Iglesias*, 1982.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação - Perspectivas*. Trad. Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva e Marcos Marciolino. São Paulo: Loyola, 2000.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber em Seu Próprio Poço*. São Paulo: Loyola, 2000.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *A Verdade Vos Libertará*. São Paulo: Loyola, 2000.

MARASCHIN, Jaci C. *O Novo Canto da Terra*. Instituto Anglicanos de Estudos Teológicos, 1987.

MARASCHIN, Jaci C. e MONTEIRO, Simeí. *A Canção do Senhor na Terra Brasileira*. São Paulo: ASTE, 1987.

ROCHA, João G. *Salmos e Hinos com Músicas Sacras*. Rio de Janeiro: Igreja Evangélica Fluminense e Vida Nova 1990.

### **Fontes Secundárias**

ALVES, Rubem A. *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática, 1982.

AMÉRICO, Luiz. <<http://www.luizamerico.com.br/historia-mpb-33.php> (24.11.06).

ANDRADE, Mario de. *Música de Feitiçaria no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1983.

ARAÚJO, João Dias de. *Inquisição Sem Fogueiras*. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos de Religião, 1982.

- BAIRD, Charles W. *A Liturgia Reformada – Ensaio Histórico*. Trad. Marcia Serra Ribeiro Viana. Santa Bárbara d'Oeste – SP: Socep, 2001.
- BASURKO, Xabier. *O canto cristão na tradição primitiva*. São Paulo: Paulus, 2005.
- BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. 24ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004
- BIÉLER, André. *O Pensamento Econômico e Social de Calvino*. Tradução de Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.
- BOADELLA, Montserrat Galí. *Anuario de historia de la Iglesia*, ISSN 1133-0104, Nº. 11, 2002, 177. < <http://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=278269>> (17.10.06.)
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003
- BRANDÃO, Junito. *Dicionário Mítico-Etimológico*. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.
- CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. *Além da Encruzilhada: Uma apreciação da Teologia da Evangelização Contextual de Orlando Costas*. São Bernardo do Campo, 2000. [Tese – Doutorado em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo]
- CALDAS FILHO, Carlos Ribeiro. *O Último Missionário*. São Paulo: Mundo Cristão, 2001.
- CALVANI, Carlos Eduardo B. *Teologia e MpB*. São Paulo: Loyola, 1998.
- CALVINO, João. *Prefácio de Calvino para o Saltério de Genebra*. < [http://www.monergismo.com/textos/jcalvino/prefacio\\_salterio\\_genebra\\_calvino.htm](http://www.monergismo.com/textos/jcalvino/prefacio_salterio_genebra_calvino.htm)> (13.12.06)
- CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1991.
- COMBLIN, José. *Historia Liberationis – 500 Anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- COMBY, J. e LEMONON, P. *Vida e religiões no Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 1988.

CONN, Harvie e STURZ, Richard. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Mundo Cristão, 1984.

DASILIO, Derval. *A Teologia da Libertação e o Protestantismo Brasileiro*. <<http://www.paoquente.org/espacoecumenico.htm>> (19.10.06)

DE LIBERAL, Márcia Mello e NICOLINI, Marcos Henrique de Oliveira, *A Influência da Religião na construção de um tecido social*, s/d, s/p.

ELIADE, Mircea. *O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 5ª ed. São Paulo: Edusp,

FERNANDES, Rubem César *et alii*. *Novo Nascimento – Os evangélicos em casa na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FREDERICO, Denise Cordeiro De Souza. *A Seleção de Cantos Para o Culto Cristão: Critérios Obtidos a Partir da Tensão Entre Tradição e Contemporaneidade na Música Sacra Cristã Ocidental*. <[http://www.musicaeadoracao.com.br/hinos/tensao /5\\_cap5.htm](http://www.musicaeadoracao.com.br/hinos/tensao /5_cap5.htm)> (19.11.06)

GALILEA, Segundo. *Teologia da Libertação- ensaio de síntese*. São Paulo: Paulinas, 1978.

GASPARI, Elio. *A Ditadura Derrotada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HAHN, Carl Joseph. *História do Culto Protestante no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1989.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Cursos de Estética, volume III*. São Paulo: Edusp, 2000, 333.

HUME, David. *História natural da religião*. São Paulo: Unesp, 2004.

HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LIBÂNIO, João Batista. *Gustavo Gutiérrez – Teólogos do Século XX*. Trad. Silva Debetto C. Reis. São Paulo: Loyola, 2004.

LIBÂNIO, João Batista. *Teologia da Libertação*. São Paulo: Loyola, 1987

LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio*. Barueri: Manole, 2005.

- LÖWY, Michael. *A Guerra dos deuses – religião e política na América Latina*. São Paulo: Petrópolis, 2000.
- MCGRATH, Alister E. *Teologia – sistemática, histórica e filosófica*. São Paulo: Shedd, 2005.
- MARTINS, Wilson. *A Palavra Escrita – História do livro, da imprensa e da biblioteca*. São Paulo: Ática, 1996.
- MATOS, Alderi Souza de. *Fazei o Bem a Todos: Os cristãos e a Responsabilidade Social*. <<http://www.mep.org.br/fazeiobematodos.htm>> (30.11.06)
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Bahia, Século XIX, Uma Província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- MONTEIRO, Simeí de Barros. *O Cântico da Vida – Análise de conceitos fundamentais expressos nos cânticos da Igrejas Evangélicas no Brasil*. ASTE: São Bernardo do Campo, 1991.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa e VELASQUEZ FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2002.
- MORAES, J. Jota de. *O Que é Música*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- NAPOLITANO, Marcos. *Cultura Brasileira – Utopia e Massificação (1950-1980)*. São Paulo: Contexto, 2004.
- NETO, Luiz Longuini. *O Novo Rosto da Missão*. Viçosa: Ultimato, 2002
- OLSON, Roger. *História da Teologia Cristã*. São Paulo: Vida, 2001.
- PRIEN, Hans-Jürgen. *La Historia Del Cristianismo en America Latina*. São Leopoldo: Sinodal, 1985.
- RAMOS, Luiz Carlos. *Os “Corinhos” – Uma abordagem pastoral da hinologia preferida dos protestantes carismáticos brasileiros*. São Bernardo do Campo, 1996.
- SANTOS, Gilson. *Do Salmo 5 ao “Atos 2” – Uma Panorâmica sobre Salmos e Hinos na Música Evangélica no Brasil*. <[http://www.gilsonsantos.com.br/pdfs/salmos\\_e\\_hinos\\_musica\\_evangelica\\_brasileira.pdf](http://www.gilsonsantos.com.br/pdfs/salmos_e_hinos_musica_evangelica_brasileira.pdf)> (13.12.06)

SARANYANA, Josep-Ignasi. *Cem anos de Teologia na América Latina (1899-2001)*. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2005.

SCHLESINGER, Hugo e PORTO, Humberto. *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. Petrópolis: 1995.

SHAULL, Richard. *A Reforma Protestante e a Teologia da Libertação*. São Paulo: Pendão Real, 1993.

SOUZA, Silas Luiz de. *Pensamento social e político no protestantismo brasileiro*. São Paulo: Mackenzie, 2005.

TINHORÃO, José Ramos. *Cultura Popular – Temas e Questões*. São Paulo: Editora 34, 2001.

WACH, Joachim. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Paulinas, 1990.