

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ  
CAMPUS DE CAMPO MOURÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR  
SOCIEDADE E DESENVOLVIMENTO – PPGSeD**

**BRANDON LOPES DOS ANJOS**

**“LONGE DAS PEIAS DA HERANÇA E DA PRESSÃO SOCIAL, ELLE  
TEM UMA VONTADE LIVRE”: TRAJETÓRIA DE ZAQUEU DE MELO  
E CONFIGURAÇÕES DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO**

**CAMPO MOURÃO – PR  
2024**

**BRANDON LOPES DOS ANJOS**

**“LONGE DAS PEIAS DA HERANÇA E DA PRESSÃO SOCIAL, ELLE  
TEM UMA VONTADE LIVRE”: TRAJETÓRIA DE ZAQUEU DE MELO  
E CONFIGURAÇÕES DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento (PPGSeD) da Universidade Estadual do Paraná (Unespar), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Desenvolvimento.

**Linha de Pesquisa:** Formação humana, processos socioculturais e instituições

**Orientador:** Prof. Dr. Frank Antonio Mezzomo

**CAMPO MOURÃO – PR  
2024**

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Bibliotecas da UNESPAR e  
Núcleo de Tecnologia de Informação da UNESPAR, com Créditos para o ICMC/USP  
e dados fornecidos pelo(a) autor(a).

ANJOS, Brandon Lopes dos  
?Longe das peias da herança e da pressão social,  
elle tem uma vontade livre?: trajetória de Zaqueu de  
Melo e configurações do protestantismo brasileiro /  
Brandon Lopes dos ANJOS. -- Campo Mourão-PR, 2024.  
147 f.: il.

Orientador: Frank Antonio Mezzomo.  
Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação  
Mestrado Acadêmico Interdisciplinar: "Sociedade e  
Desenvolvimento") -- Universidade Estadual do  
Paraná, 2024.

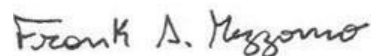
1. Protestantismo. 2. Trajetórias. 3. Leigos. 4.  
Educação religiosa. 5. Zaqueu de Melo. I - Mezzomo,  
Frank Antonio (orient). II - Título.

BRANDON LOPES DOS ANJOS

**“LONGE DAS PEIAS DA HERANÇA E DA PRESSÃO SOCIAL, ELLE TEM UMA VONTADE LIVRE”: TRAJETÓRIA DE ZAZQUEU DE MELO E CONFIGURAÇÕES DO PROTESTANTISMO BRASILEIRO**

**BANCA EXAMINADORA**

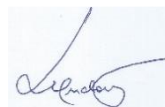
Prof. Dr. Frank Antonio Mezzomo – Unespar, Campo Mourão



Prof. Dr. Dario Paulo Barrera Rivera – UFJF, Juiz de Fora



Prof. Dr. Lyndon de Araújo Santos – UFMA/UFRRJ, São Luís/Rio de Janeiro



Prof. Dr. Wander de Lara Proença – UEL, Londrina



Data de Aprovação

19/09/2024

Campo Mourão – PR

## **DEDICATÓRIA**

Esta pesquisa é dedicada a Sabrina Macedo Cardoso dos Anjos, esposa dedicada que abdicou de recursos financeiros, sociais, afetivos e psicológicos para que esta Dissertação viesse à luz. Vivenciei comigo cada emoção, desde as viagens para coletar materiais até a redação deste e outros textos, compartilhando as “dores do parto” ao meu lado. À Sabrina, os melhores frutos!

Também dedico à memória de Isaura Marra de Melo, esposa dedicada cuja renúncia permitiu que o idealismo do marido fosse posto em prática. Seu zelo em conservar a maior parte da documentação que Zaqueu de Melo reuniu ao longo de sua trajetória deu a esta pesquisa novos contornos e profundidade. À Isaura, os melhores frutos!

## AGRADECIMENTOS

Esta dissertação, embora traga em sua capa apenas um nome autoral, resulta do esforço de muitas mãos, algumas conhecidas, outras anônimas. Algumas contribuíram com fontes preciosas; outras, com recursos materiais; outros ainda ofereceram amparo emocional e ouvidos às constantes narrativas sobre um tal de Zaqueu de Melo. É justo, então, mencioná-las, ainda que sob o risco de esquecer alguém. Contudo, nenhum nome será esquecido por Deus, que “retribuirá cada um segundo as suas obras” (Mateus 16: 27).

Primeiro, ao único que é digno de receber adoração, ao Deus eterno sejam dadas honra, glória e louvores. Zaqueu de Melo, em sua monografia, defendeu a ação de Deus na história humana, chamada Providência. Creio que, desde meu primeiro encontro com uma notícia sobre o deputado Zaqueu até os mais recentes resultados, tudo tem sido fruto dessa providência, um cuidado pessoal que sustenta e zela pela sua criação, e que permitiu o desenvolvimento desta pesquisa.

Ao meu lado em todo o percurso, estive minha esposa, Sabrina Anjos, mulher valorosa que abdicou de tempo, energia e recursos financeiros para que essa pesquisa fosse possível. Realizou viagens, coletou materiais, ouviu explicações, participou de cada processo como uma auxiliadora idônea. Agradeço também aos familiares, como os tios Valdelício e Elenita e Wanderlei e Silvia, que me receberam em suas casas em São Paulo durante a coleta de materiais, permitindo que eu avançasse mesmo com recursos limitados.

Nesta caminhada, fiz novos amigos que vibraram com a construção desta trajetória. Em Londrina (PR), o casal Neilson e Melissa nos acolheram várias vezes em sua casa, apresentaram o município e facilitaram contatos importantes para a pesquisa. Destaco também Rosa Guimarães, que trabalhou como empregada doméstica mais de 40 anos com a família Melo. Uma “boleira” sem igual, muito acolhedora, que não mediu esforços para reunir o maior número possível de fontes. Tive, ainda, o privilégio de conhecer Carmen Silvia de Melo e Carmen Lucia de Melo Barroso, filhas de Zaqueu e de Isaura, que compartilharam lições valiosas tanto para a pesquisa, quanto para a vida. Por último, em São João da Boa Vista (SP) fui muito bem recepcionado pelo casal Maria da Glória e José Antonio, que já se tornaram avós adotivos.

Nos últimos sete anos, contei com a mentoria do professor Frank Antonio Mezzomo, com quem compartilhei dores e alegrias, ansiedades e calmarias, conquistas e perdas, em uma parceria que tem rendido excelentes frutos pessoais, sociais e acadêmicos. Se por um lado seu trabalho lapidou meu perfil de pesquisador, por outro, sua empatia, responsabilidade e senso de

humor forneceram elementos fundamentais para a trajetória de Brandon Anjos, que jamais será o mesmo. Concomitantemente, a convivência com os membros do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder me deu uma nova família: amigos e irmãos que se celebraram comigo o nascimento desta dissertação.

Sem dúvida, o resultado é fruto das excelentes contribuições dos professores membros da banca Dario Paulo Barrera Rivera, Lyndon de Araújo Santos e Wander de Lara Proença. Cada sugestão, sempre muito pertinente, ampliaram horizontes e apontaram novos caminhos. Aos professores e colegas do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento, da Universidade Estadual do Paraná, registro meus sinceros agradecimentos.

Durante esses dois anos, muitas igrejas contribuíram com sustento espiritual e financeiro. Agradeço às Igrejas Batistas Alvorada e de Peabiru, na figura de seus pastores Daniel Torgan e João Giumar Ferreira, respectivamente, pelos contatos realizados com outros líderes e congregações, garantindo alimentação e estadia durante as coletas de materiais. Também agradeço por ouvirem muitas vezes sobre a pesquisa, compartilharem seus conhecimentos e fornecerem conforto nos momentos difíceis. Ao Conselho da Igreja Presbiteriana Central de Londrina e da Igreja Presbiteriana de São João da Boa Vista, minha gratidão por permitir o acesso aos seus arquivos históricos. Aos irmãos da Igreja Batista de São João da Boa Vista, um agradecimento especial por me receber em seu templo durante uma semana, viabilizando minha primeira estadia neste município.

Também agradeço às diversas instituições pelas quais passei nesse período de pesquisa. A começar pelo Seminário Presbiteriano do Sul (SPS), sob a direção do Rev. Carlos Henrique Machado, e o Museu Presbiteriano Rev. Júlio Andrade Ferreira, coordenado pela Sra. Flávia Cardia. Na biblioteca do SPS, a bibliotecária Daniele esteve pronta a identificar obras e contatos relevantes para a pesquisa. Dou grato aos seminaristas Anésio Ricci e Vinicius, que localizaram e encaminharam materiais importantes ao trabalho.

No Centro Histórico e Cultural Mackenzie, pude descobrir vasta documentação acumulada nos mais de 150 anos da Igreja Presbiteriana do Brasil. Agradeço à gentil atenção que o reverendo Alderi de Souza Matos dispensou à pesquisa e o apoio atencioso de Thaty Galvão, que auxiliou na seleção de materiais em meio a tão amplo acervo. Ressalto o excelente trabalho de digitalização realizado pela equipe do centro, que disponibilizou os documentos em tempo hábil, reafirmando a excelência do Centro Presbiteriano Mackenzie em preservar a história.

Nas cidades que marcaram esta pesquisa, como São João da Boa Vista e Londrina, destaco as contribuições de instituições e pessoas que enriqueceram o trabalho. Na primeira,

conhecida como “cidade dos crepúsculos maravilhosos”, pude acessar rica documentação no Museu Histórico e Pedagógico “Dr. Armando Salles de Oliveira” e no Arquivo Municipal Matildes Rezende Lopes Salomão, gerenciados pela Maria da Glória Medeiros, assim como no Museu de Arte Sacra, coordenado pelo professor Antonio Carlos Lorette, com o apoio de Maria Aparecida Batista e de Paulo Tonon. A sensibilidade desses amigos no arquivamento e no trato das fontes, mesmo com recursos financeiros e mão de obra limitados, é louvável. Esperamos que, em tempos melhores, haja uma valorização real desses arquivos. Ainda neste município, agradecemos a Abelardo Neto, secretário da escola Cel. Cristiano Osório de Oliveira, que prontamente nos forneceu material sobre a passagem de Zaqueu de Melo naquele estabelecimento.

Em Londrina, os colegas do Museu Histórico, Edméia Ribeiro, Rosangela Haddad e Marina Galli, e do Núcleo de Documentação e Pesquisa Histórica, José Miguel Arias Neto e Laureci Cardoso, foram generosos nos primeiros direcionamentos da pesquisa e nas indicações de novas fontes. Sempre atenciosos, mesmo quando os pedidos exigiam extensas consultas em seus acervos. No Instituto Filadélfia (IFL), talvez o legado mais importante de Zaqueu de Melo, externo minha gratidão ao reitor Dr. Eleazar Ferreira, que disponibilizou parte do acervo, à assessora Josseane Mazzari Gabriel, que me apresentou todo o espaço do IFL, e à bibliotecária Graziela Cervelin, que se dispôs a encontrar os materiais e livros que eu solicitei.

Muitas mãos auxiliaram de forma indireta na construção desta dissertação. Certamente, sou um anão sobre os ombros de gigantes, analisando este riquíssimo material a partir de discussões levantadas em artigos, livros, teses e dissertações. A todos, minha eterna gratidão. Que o Senhor os abençoe ricamente!



## **EPÍGRAFE**

Muitos já se dedicaram a elaborar um relato dos fatos que se cumprem entre nós, conforme nos foram transmitidos por aqueles que desde o início foram testemunhas oculares e servos da palavra. Eu mesmo investiguei tudo cuidadosamente, desde o começo, e decidi escrever-te um relato ordenado, ó excelentíssimo Teófilo, para que tenhas a certeza das coisas que te foram ensinadas (Lucas 1: 1-4).

ANJOS, Brandon Lopes dos. “**Longe das peias da herança e da pressão social, ele tem uma vontade livre**”: trajetória de Zaqueu de Melo e configurações do protestantismo brasileiro. 147f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Sociedade e Desenvolvimento, Universidade Estadual do Paraná, *Campus* de Campo Mourão, Campo Mourão, 2024.

## RESUMO

Nesta pesquisa, analisamos a trajetória de Zaqueu de Melo, moldada em suas relações familiares, sociais e educacionais. Por meio de uma perspectiva biográfica, procuramos compreender como ele vivenciou diferentes espaços de formação que orientaram a produção de seus projetos pessoais e coletivos, desenvolvidos em seu campo de possibilidades. Zaqueu de Melo (1914-1979), nascido em Monte Carmelo, Minas Gerais, foi pastor presbiteriano, professor e deputado estadual no Paraná, e trabalhou na implantação de um projeto educacional de matriz evangélica no estado. Esta pesquisa cobre o período entre a conversão de seus pais ao protestantismo, no final do século XIX (1898), e 1939, data em que o jovem seminarista concluiu sua formação, aos 25 anos. Para isso, restituímos o agente ao seu tempo histórico, de modo a perceber a ação das estruturas condicionantes e as vicissitudes em que age por meio de sua liberdade individual. O corpus empírico inclui obras biográficas e memorialistas, documentos eclesiais, panfletos, periódicos religiosos e seculares, cartas, publicações autorais e autobiográficas, além de cadernos escolares. O biografado nasceu e cresceu em meio às tentativas protestantes de conquistar espaço no campo religioso, em disputa com o catolicismo. A nova religião, com pouca assistência institucional, se adaptava à cultura rural e se expandia gradualmente, por meio de laços de sociabilidade. Estudou em instituições educacionais da Igreja Presbiteriana, onde precisou lidar com uma série de regras estabelecidas para inculcar um novo *habitus* e consolidar normas morais e religiosas, vivenciadas de maneiras diversas e nem sempre de forma submissa. Entendemos que a formação de Zaqueu de Melo oferece elementos para compreender as diferentes configurações do protestantismo nas primeiras décadas do século XX e possibilita analisar como os personagens vivenciaram, com suas singularidades, os interstícios das estruturas, ainda que estas aparentem ser inatas e impermeáveis.

**Palavras-chave:** Protestantismo; Trajetórias; Leigos; Educação religiosa; Zaqueu de Melo.

ANJOS, Brandon Lopes dos. **“Far from the constraints of inheritance and social pressure, he has a free will”**: Zaqueu de Melo's trajectory and the configurations of Brazilian Protestantism. 147f. Dissertation (Master) – Society and Development Interdisciplinary Postgraduate Program, State University of Paraná, Campo Mourão Campus, Campo Mourão, 2024.

## ABSTRACT

In this research, we analyze the trajectory of Zaqueu de Melo, shaped by his family, social, and educational relationships. From a biographical perspective, we seek to understand how he experienced different formative spaces that influenced the development of his personal and collective projects within his field of possibilities. Zaqueu de Melo (1914-1979), born in Monte Carmelo, Minas Gerais, was a Presbyterian pastor, teacher, and state deputy in Paraná. He worked to implement an evangelical educational project in the state. This research covers the period between his parents' conversion to Protestantism at the end of the 19th century and 1939, when the young seminarian completed his training at the age of 25. To achieve this, we situate the agent within his historical context to understand the influence of conditioning structures and the vicissitudes in which he acted through his individual freedom. The empirical corpus includes biographical and memoir works, ecclesiastical documents, pamphlets, religious and secular periodicals, letters, authorial and autobiographical publications, as well as school notebooks. The biographee was born and raised amidst Protestant efforts to gain a foothold in the religious field, often in contention with Catholicism. The new religion, with little institutional support, adapted to rural culture and gradually expanded through social ties. He studied in Presbyterian Church educational institutions, where he had to contend with a series of rules designed to instill a new habitus and consolidate moral and religious norms, which were experienced in different ways and not always submissively. We believe that Zaqueu de Melo's education provides elements to understand the different configurations of Protestantism in the early 20th century and allows for an analysis of how individuals navigated the interstices of structures, even when these appeared to be innate and impermeable.

**Keywords:** Protestantism; Trajectories; Laity; Religious education; Zaqueu de Melo.

ANJOS, Brandon Lopes dos. **“Lejos de las limitaciones de la herencia y de la presión social, tiene libre albedrío”**: la trayectoria de Zaqueu de Melo y las configuraciones del protestantismo brasileño. 147f. Tesis (Maestría) – Programa de Posgrado Interdisciplinario Sociedad y Desarrollo, Universidad Estadual de Paraná, Campus de Campo Mourão, Campo Mourão, 2024.

## RESUMEN

En esta investigación, analizamos la trayectoria de Zaqueu de Melo, moldeada por sus relaciones familiares, sociales y educativas. Desde una perspectiva biográfica, buscamos comprender cómo vivió diferentes espacios formativos que influyeron en el desarrollo de sus proyectos personales y colectivos, desarrollados dentro de su campo de posibilidades. Zaqueu de Melo (1914-1979), nacido en Monte Carmelo, Minas Gerais, fue pastor presbiteriano, maestro y diputado estatal en Paraná, y trabajó en la implementación de un proyecto educativo de matriz evangélica en el estado. Esta investigación abarca el período comprendido entre la conversión de sus padres al protestantismo, a finales del siglo XIX, y 1939, cuando el joven seminarista completó su formación a los 25 años. Para ello, situamos al agente en su contexto histórico con el fin de comprender la influencia de las estructuras condicionantes y las vicisitudes en las que actúa mediante su libertad individual. El corpus empírico incluye obras biográficas y memorialísticas, documentos eclesiásticos, panfletos, publicaciones periódicas religiosas y profanas, cartas, publicaciones autorales y autobiográficas, así como cuadernos escolares. El biografiado nació y creció en medio de los esfuerzos protestantes por afianzarse en el campo religioso, en disputa con el catolicismo. La nueva religión, con escaso apoyo institucional, se adaptó a la cultura rural y se expandió gradualmente a través de los lazos sociales. Estudió en instituciones educativas de la Iglesia Presbiteriana, donde tuvo que lidiar con una serie de reglas diseñadas para inculcar un nuevo habitus y consolidar normas morales y religiosas, vividas de diferentes maneras y no siempre de forma sumisa. Consideramos que la formación de Zaqueu de Melo ofrece elementos para comprender las diversas configuraciones del protestantismo en las primeras décadas del siglo XX y permite analizar cómo los individuos vivieron, con sus singularidades, los intersticios de las estructuras, incluso cuando éstas parecen innatas e impermeables.

**Palabras clave:** Protestantismo; Trayectorias; Laicado; Enseñanza religiosa; Zaqueu de Melo.

## LISTAS DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> – Constituição do município de Bagagem (1870) e posterior divisão no séc. XX .....	29
<b>Figura 2</b> – Capa da primeira edição de <i>Bandeirantes da fé</i> .....	32
<b>Figura 3</b> – Proporção entre pastores institucionalizados, igrejas e outras comunidades religiosas (1930) .....	39
<b>Figura 4</b> – Retrato de Manoel de Melo.....	51
<b>Figura 5</b> – Sítio Chapada das Perdizes, em Monte Carmelo (MG), década de 1940 .....	52
<b>Figura 6</b> – Trajetória formativa de Zaqueu de Melo .....	60
<b>Figura 7</b> – Grupo Escolar de Araguary (década de 1910).....	61
<b>Figura 8</b> – Residência do Rev. Alva Hardie, posteriormente utilizada pelo Instituto Bíblico Eduardo Lane.....	66
<b>Figura 9</b> – Missões das Igrejas Presbiterianas norte-americanas no Brasil.....	70
<b>Figura 10</b> – Uma das turmas do Patrocínio <i>College</i> (1929).....	71
<b>Figura 11</b> – Os missionários em Patrocínio (1930).....	73
<b>Figura 12</b> – Zaqueu de Melo estudante, década de 1920 .....	74
<b>Figura 13</b> – Noé, Zaqueu e Jessé de Melo, década de 1930.....	80
<b>Figura 14</b> – Busto do Rev. Samuel Gammon .....	81
<b>Figura 15</b> – Zaqueu de Melo e outros estudantes em viagens do Instituto Gammon.....	85
<b>Figura 16</b> – Fachada do Gymnásio do Instituto Gammon.....	86
<b>Figura 17</b> – Propaganda da Coleta dos 100 contos.....	106
<b>Figura 18</b> – Prédio da Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbyteriana do Brasil, Campinas .....	109
<b>Figura 19</b> – Seminaristas e professores, em 1939 .....	110
<b>Figura 20</b> – Patrimônio do seminário entre 1924 e 1937 .....	111
<b>Figura 21</b> – Casamento de Zaqueu e Isaura de Melo (1939).....	116

## LISTAS DE QUADROS

<b>Quadro 1</b> – Ensino Secundário no Instituto Gammon .....	79
<b>Quadro 2</b> – Textos publicados por Zaqueu de Melo durante o Ensino Secundário .....	91
<b>Quadro 3</b> – Textos publicados por Zaqueu de Melo durante seu curso na Faculdade de Theologia.....	117

## LISTAS DE SIGLAS

AD – Assembleia de Deus  
ALEP – Assembleia Legislativa do Paraná  
EBM – *East Brazil Mission*  
IBEL – Instituto Bíblico Eduardo Lane  
ICAR – Igreja Católica Apostólica Romana  
IFL – Instituto Filadélfia de Londrina  
IPB – Igreja Presbiteriana do Brasil  
IPI – Igreja Presbiteriana do Independente  
MG – Minas Gerais  
PCUS – *Presbyterian Church of United States*  
PSP – Partido Social Progressista  
PR – Paraná  
RJ – Rio de Janeiro  
SISU – Sistema de Seleção Unificada  
SP – São Paulo  
SPS – Seminário Presbiteriano do Sul  
UCE – União Cívica Evangélica  
UEL – Universidade Estadual de Londrina  
UETC – União dos Estudantes pelo Trabalho de Cristo  
WBM – *West Brazil Mission*

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	15
<b>1.1 Diálogos com a literatura</b> .....	20
<b>1.2 Metodologia e estrutura do texto</b> .....	23
<b>2 “PROTESTANTISMO É PIOR QUE LEPROSA PARA SE ESPALHAR”: RELAÇÕES FAMILIARES E SOCIAIS NA TRAJETÓRIA DE ZAQUEU DE MELO</b> .....	25
<b>2.1 Os primeiros crentes na família Melo: transformações religiosas no interior do Brasil</b> .....	29
<b>2.2 O desenvolvimento do protestantismo rural brasileiro: os laços de sociabilidade e a oposição católica</b> .....	43
<b>3 A EDUCAÇÃO COMO INSTRUMENTO PARA TRANSMITIR E SUSTENTAR A TEODICEIA PROTESTANTE</b> .....	57
<b>3.1 “Para cada igreja, uma escola”: escolas paroquiais evangélicas na formação de Zaqueu de Melo</b> .....	59
<b>3.2 “Dedicado a Glória de Deus e ao progresso humano”: o Instituto Gammon na formação de Zaqueu de Melo</b> .....	74
<b>3.3 A “Casa dos Profetas”: a formação eclesiástica de Zaqueu de Melo na Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbyteriana do Brasil</b> .....	98
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	123
<b>FONTES</b> .....	131
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	139



## 1 INTRODUÇÃO

François Dosse, em sua obra *O desafio biográfico: escrever uma vida* (2009), afirma que a construção de uma biografia é uma ação dupla em que criamos uma narrativa sobre a vida do outro, ao mesmo tempo que produzimos um autorretrato, constantemente alterado pelo encontro com o diferente. Por isso, os envolvidos nessa narrativa deveriam “mostrar as cartas”: deixar seu público conhecer quem escreve, suas experiências de vida, seus métodos e objetivos, suas motivações na escolha do biografado. Em síntese, tecer um contrato com o leitor, evidenciando parcialidades, posicionamentos e cosmovisões.

A construção de minha experiência com biografias acadêmicas veio acompanhada de conflitos internos e indecisões. Há três anos, quando iniciei o projeto desta pesquisa, parecia-me inadmissível revelar minhas subjetividades. Expressar minha confessionalidade protestante na escrita certamente desqualificaria meu trabalho, como se o fato de ser “crente” me tornasse incapaz de realizar uma análise aprofundada da dinâmica religiosa evangélica. Ainda que a ideia de neutralidade e de objetividade na academia já tenha sido superada nas ciências, quando se trata dos estudos sobre cristianismo, ainda há aqueles que, ao menos em meu espaço social, defendem arduamente a incapacidade de um estudo sério realizado por aqueles que estão “do lado de dentro”. Gosto de um relato do Gedeon Freire Alencar sobre esse “empecilho”:

Em um evento acadêmico, vez certa, ao terminar uma pessoa me disse: “gostei, mas você é pentecostal, portanto, tenho reservas com a sua análise”. Ao que respondi: “Analisar minhas ideias, não minha pessoa. Por ser pentecostal não posso falar do pentecostalismo? Então avise ao marxista que eles não podem falar do marxismo, católicos do catolicismo, mulheres do feminismo. Aliás, humanos não podem falar de temas humanos. Por que um pentecostal é suspeito a priori?” (Alencar, 2017, s./p.).

Lembro-me de uma aula da disciplina de *Biografias e narrativas interdisciplinares*, ministrada pelo meu orientador, Frank Mezzomo, quando discutíamos sobre essa presença do autor no texto. Analisávamos a introdução da dissertação de Larissa Bezerra (2022), que também foi sua orientanda, em que abordou a ação política de torcidas organizadas. Nela, a autora deixou marcado seu posicionamento dentro da pesquisa e a emoção que ela sentia pelo futebol. Encantado com essa “ousadia”, ainda assim questionei se esse seria o melhor caminho para discutir os evangélicos, por vezes caricaturados, e se não seria desqualificado ao apresentar minhas credenciais de fé. Nada como um bom incentivo do orientador para abandonar os medos

e apostar neste contrato com o leitor, entendendo que o fazer-se da trajetória de Zaqueu de Melo, agente deste estudo, reflete também, em certa medida, a minha própria.

Minha família, majoritariamente de católicos não praticantes, pouco seguia os dogmas religiosos. Para cumprir os protocolos, fui batizado na Igreja Católica com menos de dois anos, em 1998, talvez por pressão de minha avó paterna, já que meus pais não se preocupavam com essas questões. Minha primeira lembrança de contato com uma missa é datada em 2002, já com cinco anos, levado pela “Tia Nita”, como eu chamava a mãe do meu ex-padrasto. A performance dos rituais, as vestimentas, a arquitetura e todo o ambiente da celebração pareciam me convencer de que nascera para ser padre. Com o passar dos anos, fui me envolvendo cada vez mais com as atividades eclesiais e me tornei um católico assíduo.

Em uma trajetória nem um pouco linear, com treze anos de idade, em 2010, saí de Peabiru, município do interior do Paraná com 14.000 habitantes, e fui para São Paulo, onde conheci minha primeira namorada, membra de uma pequena igreja pentecostal situada no Jardim Romano, Zona Leste da capital. Sem um empolgante testemunho de conversão, como aqueles analisados na segunda seção desta dissertação, comecei a frequentar os cultos para encontrá-la. Posteriormente, com uma transformação espiritual que entendo como genuína, comecei a me envolver nas atividades das denominações que passei a frequentar. Dentro do mercado religioso plural, tão marcante na cultura brasileira, migrei para uma Assembleia de Deus (AD) de forte ênfase carismática, depois para a tradicional AD Madureira. Em 2017, já com vinte anos, retornei para Peabiru, após ser aprovado, por meio do Sistema de Seleção Unificada (SISU), para cursar a graduação em História na Universidade Estadual do Paraná, em Campo Mourão. No mesmo ano, após desentendimentos teológicos, rompi com a AD e me estabeleci na Igreja Batista.

Nesses trânsitos religiosos, sempre me fascinou a maneira como os grupos humanos organizam seus rituais de adoração ao sagrado. Diferentes teologias, formas de governo eclesiais, maneiras de lidar com a disciplina interna, enfim, uma gama de aspectos denominacionais marcados pela gestão dos porta-vozes do sagrado e pelo *modus vivendi* dos fiéis, que se percebem como integrantes, com suas particularidades, da igreja espiritual. Com a graduação em História, passei a fazer parte do Grupo de Pesquisa Cultura e Relações de Poder<sup>1</sup>, onde outros pesquisadores desenvolviam estudos sobre religião, política e juventude. Na Iniciação Científica, me dediquei a analisar o ativismo político de evangélicos nas eleições à Assembleia Legislativa do Paraná (ALEP). Embora as discussões me entusiassem, sentia

---

<sup>1</sup> Mais informações podem ser acessadas no *site* do grupo de pesquisa, disponível em: <http://culturaepoder.unespar.edu.br/>

(e ainda sinto) certo desgosto com relação ao *modus operandi* dos deputados. Será que não há demandas sociopolíticas mais urgentes do que conceder homenagens à pastores, criar datas comemorativas e reproduzir conceitos vazios como “defesa da vida”, “da família” e “contra ideologia de gênero”?

Pensei em prosseguir com essa perspectiva no mestrado, mas duas inquietações me motivaram a deslocar o campo de análise. Desde a graduação, meu objetivo era compreender como esse comportamento eleitoral dos religiosos se desenvolveu nas décadas anteriores ao período de redemocratização, principalmente entre 1930 e 1960, que apresenta um campo de pesquisa em construção e promissor (Almeida, 2016). Questionava-me se políticos ligados ao protestantismo de missão se comportavam de forma similar aos evangélicos pentecostais em tempo de política.

A segunda inquietação foi despertada pelos diálogos com o orientador, sempre embebidos de metáforas bíblicas e pequenas provocações sobre o uso de trajetórias como ferramenta para compreender aspectos gerais da sociedade. Durante a graduação, aprendi que biografias eram utilizadas para enaltecer heróis e figuras políticas e, portanto, não seriam bem-vistas na academia e tampouco expressão de uma ciência séria, responsável. Talvez por uma perspectiva mais estrutural de meus professores, pouco se falava sobre a possibilidades de indivíduos realizarem suas escolhas e modificarem suas conjunturas. Ao reconstituir parte da trajetória de Zaqueu de Melo, político que compunha a elite de Londrina, até então o único fragmento de sua história que conhecíamos, eu não estaria reproduzindo uma história positivista ou construindo uma hagiografia? E como captar a multiplicidade de uma vida, com suas nuances, ao mesmo tempo que, por meio dela, compreender as articulações político-sociais da época? Já deixou claro Dosse (2009) que o trabalho do biógrafo nunca é completo.

Motivado por essas inquietações, o encontro com Zaqueu de Melo se deu por meio de uma pequena notícia de jornal, encaminhada “despretensiosamente” pelo orientador, sobre um deputado estadual da década de 1950 que era também pastor batista. Logo pensei que, por sermos da mesma denominação, as redes de sociabilidade me facilitariam o acesso às fontes documentais. Algum tempo depois, quando já decidido em trabalhar com sua trajetória, descobri que na verdade ele foi um reverendo presbiteriano, informação que não desfez os laços afetivos já criados entre pesquisador e biografado. Talvez um presbiteriano ortodoxo poderia dizer que o erro do redator do jornal foi predestinado desde a eternidade para que essa dissertação acontecesse. Digo eu que hoje Zaqueu de Melo faz parte de minha trajetória, como previu François Dosse (2009). Minha caminhada em diferentes contextos religiosos, construindo laços de sociabilidade, facilitou o acesso à diversas fontes que não estão disponíveis

para qualquer pesquisador. Ainda, essa vivência nos permitiu perceber nuances na documentação, produzidas a partir das construções simbólicas e pragmáticas comuns ao meio evangélico, geralmente conhecidas por aqueles que estão inseridos nesta cultura.

Apresentemos então o biografado, importante agente na construção do protestantismo no Paraná, a partir de suas inserções no mundo da educação e da política. Zaqueu de Melo nasceu em Monte Carmelo (MG), em 04 de novembro de 1914, em uma família de católicos que se converteram ao protestantismo. Assim como seus sete irmãos, foi enviado para estudar em colégios mantidos por igrejas protestantes, com destaque para o Patrocínio College (1928), mantido por sua irmã, Maria de Melo, e o Instituto Gammon (1929-1934), em Lavras (MG), onde cursou o ginásial, colegial e tornou-se bacharel em Ciências e Letras. Em Campinas, São Paulo, formou-se em Teologia no Seminário da Igreja Presbiteriana, entre 1935 e 1939. No mesmo ano se casou com Isaura Marra de Melo, com quem teve três filhos: Carlos Alberto de Melo, Carmen Lucia de Melo e Carmen Silvia de Melo.

Sua primeira atuação ministerial se deu em São João da Boa Vista, São Paulo, como pastor entre 1940 e 1944. Mudou com a família para Londrina, em 1944, onde fundou e presidiu o Instituto Filadélfia, entre 1945 e 1975, com algumas interrupções dentro desse período. Pastoreou a Igreja Presbiteriana local entre 1945 e 1946, fundou a Sociedade Evangélica Beneficente de Londrina e participou ativamente da construção do Hospital Evangélico de Londrina. Entre 1955 e 1962, exerceu o cargo de deputado estadual no Paraná, com destacada atuação na área da educação. Foi um dos responsáveis pela criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Londrina, que posteriormente se tornou a Universidade Estadual de Londrina (UEL). Também defendeu os movimentos de reforma agrária, em recorrentes conflito com deputados e clérigos católicos. Renunciou ao mandato parlamentar e a candidatura de deputado federal em 1962, como forma de protesto contra o sistema eleitoral da época. Publicou colunas de opinião em jornais de Monte Carmelo, Lavras, Campinas, São João da Boa Vista e Londrina, nos quais ponderava sobre diversos temas políticos, sociais e culturais. Também escreveu quatro obras com críticas ao catolicismo, ao espiritismo e ao protestantismo.

Nessa pesquisa, analisamos a formação do *habitus* de Zaqueu de Melo em suas relações familiares, sociais e educacionais, com o fim de compreender como se deu a construção do protestantismo no Brasil, em suas negociações e conflitos com outros agentes do campo religioso e social. Para isso, restituímos o sujeito ao seu tempo histórico, de modo a perceber, por um lado, a ação das estruturas condicionantes e, por outro, sua ação em meio às vicissitudes, quando age por meio de sua liberdade individual. Entendemos que os projetos são desenvolvidos em relações que redesenham as fronteiras do campo de possibilidades. Neste

percurso de vida, o indivíduo precisa lidar com novas influências que confrontam e buscam modificar seu *habitus* primário, ao mesmo tempo em que atua em meio a um projeto de presbiterianismo ainda em construção.

Este estudo adota um recorte temporal que abrange desde a conversão dos pais de Zaqueu de Melo, em 1898, até 1939, ano em que concluiu sua formação eclesiástica, com 25 anos. Fazer esse movimento ajuda a perceber as contradições entre o *habitus* primário, apreendido na convivência familiar, e o *habitus* secundário, internalizado em sua trajetória educacional e formativa. Durante esse período (1914-1939), vivenciou diferentes espaços sociais, seja atuando nos interstícios das estruturas, reagindo às imposições de controle e, em algumas ocasiões, optando pela omissão. O período é pertinente para compreender como o protestantismo institucionalizado, que havia chegado há poucas décadas no Brasil, enfrentou dificuldade para garantir sua manutenção e expansão em terras tupiniquins. Ao mesmo tempo, as congregações gerenciadas por leigos produziam outras perspectivas teológicas e dogmáticas, a partir do seu contato com a cultura popular católica.

Procuramos avançar para além de uma história institucional eclesiástica, observando como um indivíduo, legitimado para reproduzir as estruturas da Igreja Presbiteriana do Brasil, manifestou sua inconformidade e insubmissão após passar por um processo de educação para se tornar uma liderança eclesiástica. Esse movimento ocorre no processo de organização do protestantismo no Brasil, que há pouco completara seu primeiro jubileu de 50 anos. Entendemos que as identidades são complexas e se constroem de maneira progressiva e não-linear, com contradições e inconsistências reveladoras das singularidades dos indivíduos. Por isso, buscamos nesta narrativa “ir além de modelos que associam uma cronologia ordenada, uma personalidade coerente e estável, ações sem inércia e decisões sem incertezas” (Levi, 2006, p. 169).

As trajetórias possibilitam perceber e problematizar as individualidades e percursos de vida, atravessadas constantemente pelo social. Elas são construídas em um movimento contínuo de produção e tensão mútua entre as singularidades dos agentes e o determinismo das estruturas sociopolítica e culturais. Cada vida deve ser considerada em sua complexidade, conflitiva e não linear, com suas nuances formadas constantemente, composta por aspectos distintos, desarmônicos, imbricados e acomodados. Nessa perspectiva, podemos romper com o ímpeto de homogeneizar os processos históricos e de uniformizar os fenômenos, e revelar as angústias, tensões e conflitos de identidades que nos fazem humanos. A trajetória é um constante “fazer-se”, como em um mosaico composto de peças díspares, encaixadas em diversificadas posições,

cujas imagens finais também são transformadas a depender de quem vê e de como é observada (Borges, 2018; Delory-Momberger, 2012; Schmidt, 2012; Avelar, 2010).

Mesmo com as relações de forças que limitam as ações individuais, os sujeitos transitam na sociedade por meio de seus projetos pessoais e coletivos (Velho, 2003; 2006), ou produzindo, nas práticas cotidianas, táticas como forma de resistência às estruturas de poder (Certeau, 1998). O campo de possibilidades em que o jovem Zaqueu de Melo exerceu seus projetos foi delineado pelos conflitos com o catolicismo, pela expansão de um protestantismo rural gerenciado por leigos, e por uma formação educacional protestante, moralizadora e liberal. Ainda, a preparação para o ingresso na instituição eclesiástica, por meio do seminário presbiteriano, exigiu uma rígida adequação aos padrões desejados pela Igreja Presbiteriana do Brasil. Diante dos sistemas normativos que impunham um *habitus* a ser adotado, por vezes divergentes daquele *habitus* familiar, observamos sua atuação “nas contradições e na pluralidade dos pontos de vista que tornam todos os sistemas fluídos e abertos” (Levi, 1992, p. 154).

Não pretendemos, com essa pesquisa, apresentar fatos inéditos e curiosidades sobre a família, infância e juventude de Zaqueu de Melo, mas observar as fragmentações, tensões e singularidades de sua identidade em formação. A constituição de sua trajetória se dá nas imbricações, conflitos, resistências e desacordos que são vivenciadas em diferentes espaços sociais, quando sua liberdade é exercida, ainda que inserida em um processo estrutural mais amplo. Procuramos nos desvencilhar da tentação de atribuir arquétipos ao personagem estudado, seja santificando ou demonizando, e tampouco criar uma narrativa apologética. Entendemos que pela atuação de Zaqueu é possível compreender as transformações sócio-históricas que ocorreram no protestantismo brasileiro durante a Primeira República (1889-1930) e parte do Governo Vargas (1930-1945). Conforme Veras (2018, p. 39), os “indivíduos são sujeitos históricos, isto é, possuem sua parcela de responsabilidade seja na apropriação de recursos e oportunidades trazidos pelas mudanças, seja buscando intervir, manipular ou mediar de maneira que processos macro-históricos ganham contornos próprios”.

### **1.1 Diálogos com a literatura**

Nesta pesquisa, de caráter interdisciplinar, procuramos acionar algumas compreensões, fazendo-as dialogar com nossa proposta de investigação. Uma das noções é o entendimento sobre religião, encarada como um empreendimento humano para se explicar e se compreender no mundo, um meio de interpretar, esclarecer e legitimar as construções sociais da realidade. Nesta criação sociocultural, a humanidade produz a si mesmo, fornecendo estruturas que

mantêm a sociedade em funcionamento, no desenvolvimento da compreensão de suas próprias experiências. Com isso, os indivíduos integram-se a uma ordem significativa comum, tornando sagrado aquilo que é misterioso, temível, extraordinário e potencialmente perigoso. O transcendente, distinto do homem, mas relacionado com ele, emerge e se opõe ao caos para dar significado ao incompreensível (Berger, 1985). Como construção humana, a religião está sujeita às transformações sociais, culturais, políticas e econômicas, o que nos permite historicizar sua constituição, analisar sua influência no corpo social, questionar seus dogmas e problematizar aquilo que é “dado como certo”. A beleza da contradição está na instituição que identificamos como igreja, portadora dos bens de salvação, ser constituída por pessoas suscetíveis às vicissitudes históricas.

Para compreender a trajetória formativa de Zaqueu de Melo, mobiliamos alguns conceitos oriundos da História, da Antropologia e da Sociologia. A relação entre a liberdade individual e a força das estruturas condicionantes pode ser assimilada utilizando dois conceitos desenvolvidos por Gilberto Velho (2003), a saber: *projeto*, entendido como a ação organizada de um indivíduo ou de um grupo para alcançar um fim específico, e *campo de possibilidades*, espaço sociocultural em que os projetos são formados e desenvolvidos. As duas noções são úteis por compreenderem que as trajetórias são expressão do quadro histórico-social, mas possuem suas singularidades que fogem do controle das estruturas e permitem que os agentes operem em sua transformação. Assim, as “trajetórias dos indivíduos ganham consistência a partir do delineamento mais ou menos elaborado de *projetos* com objetivos específicos. A viabilidade de suas realizações vai depender do jogo e interação com outros projetos individuais ou coletivos, da natureza e da dinâmica do *campo de possibilidades*” (Velho, 2003, p. 47, grifos no original).

De Pierre Bourdieu (2007), utilizamos os conceitos de *campo religioso* e *habitus*, além de *ação pedagógica*, desenvolvidos em coautoria com Jean-Claude Passeron (2012). O primeiro é pertinente para compreender o espaço social em que os agentes exercem suas relações de poder por meio de negociações, acomodações e conflitos pelo monopólio do sagrado. Nessas articulações, é formado o *habitus*, que pode ser compreendido como um conjunto de disposições duráveis e reproduzíveis que moldam pensamentos, ações e percepções, e influencia comportamentos e escolhas individuais e coletivas. Para que o *habitus* seja transmitido e perpetuado, são exercidas *ações pedagógicas* que funcionam como um mecanismo de reprodução social que reforçam as hierarquias de poder estabelecidas. Quanto mais eficiente for a *ação pedagógica*, melhor é a reprodutibilidade do *habitus* e a conservação das estruturas do *campo religioso*.

Embora estas noções de Bourdieu sejam úteis para entender o processo de formação do jovem Zaqueu de Melo, é preciso destacar que não existe um sistema normativo que seja tão fechado a ponto de não permitir contradições, fragmentações e pluralidades. Bourdieu (1996) parece entender que mesmo as escolhas individuais são inconscientemente condicionadas pelas estruturas. Aqui, compreendemos que os indivíduos agem estrategicamente nos interstícios dos sistemas, para executar seus projetos, modelando seu campo de possibilidades. Parece uma liberdade limitada, mas que age justamente nas contradições dessas estruturas que aparentam ser inatas (Levi, 1992; 2006).

Peter Berger (1985; 2017) ajuda a compreender o aparente paradoxo entre a força das estruturas e a ação dos agentes com o conceito de *estrutura de plausibilidade*, que molda a forma como os indivíduos de determinada sociedade percebe aquilo que é verdadeiro. Elas são construções sociais que se propõem como algo eterno, escondendo suas fragilidades e ordenando o caos social, compondo o *nomos*. Essas estruturas permanecem sólidas até que haja abalos, o que gera uma *anomia*, um caos completo, em que a “realidade e a identidade são malignamente transformadas em figuras de horror destituídas de sentido” (Berger, 1985, p. 42). Para preservar as *estruturas de plausibilidade*, criam-se *teodiceias* que dão sentido às experiências *anômicas* (como o sofrimento e a morte), inserindo-as no *nomos* para legitimar a ordem institucional e garantir a manutenção do poder.

Com o pluralismo que se abre no Brasil, a partir da entrada de outros agentes religiosos como protestantes, espíritas, afroreligiosos, além dos agentes seculares, fragilizam a *estrutura de plausibilidade* do catolicismo e tornam possível pensar outro tipo de vinculação ao sagrado, um novo *nomos*. Ainda, conforme Berger (1985, p. 51), os “programas institucionais são sabotados por indivíduos com interesses conflitantes”, apontando como os agentes rompem com o controle social e colocam em questão consensos até então duradouros. Embora as consciências sejam de certa forma moldadas, elas não podem ser completamente socializadas, ficando parte como estranhamento e alteridade do mundo social.

Para observar essas relações, mobilizamos as ideias de *biografia* e *trajetória* com base em autores como Giovanni Levi (1992; 2006), Sabina Loriga (2011); Silva (2009); Schimdt (2012) e Borges (2018). Entendemos que as abordagens biográficas permitem observar os fenômenos históricos sob diferentes perspectivas, em um olhar microscópico que revela fatores e ângulos por vezes pouco analisados. Procuramos entender as singularidades e multiplicidades dos indivíduos, evidentes no “fazer” de sua personalidade, marcada pelos conflitos e negociações realizadas no exercício de sua liberdade em agir, reagir ou se omitir. Esses agentes atuam nas brechas e contradições dos sistemas normativos e, por meio delas, podem gerar a



mudança social. Conforme Levi (1992, p. 135), “toda ação social é vista como resultado de uma constante negociação, manipulação, escolhas e decisões do indivíduo, diante uma realidade normativa que, embora difusa, não obstante oferece muitas possibilidades de interpretação e liberdades pessoais”.

Os conceitos mobilizados dialogam diretamente com os desafios para compreender o processo de formação de Zaqueu de Melo, sobretudo no contexto das transformações socioculturais do protestantismo brasileiro. Os autores mobilizados nem sempre convergem em todos os seus aspectos. No decorrer do texto, conforme acionados para ajudar na compreensão da trajetória de Zaqueu de Melo, procuramos indicar de que modo estamos utilizando seus conceitos, deixando claro que seu uso se dá em aspectos pontuais da teoria. Assim, a presença nas análises não indica um arremate completo do pensamento de seus autores. Procuramos, no processo da escrita, destacar a narrativa da história dos personagens, entendendo que um texto biográfico acrescenta uma escrita literária ao rigor teórico-metodológico que a pesquisa requer.

## 1.2 Metodologia e estrutura do texto

Atentos a uma das lições Carlo Ginzburg (1989), procuramos coletar fontes diversificadas, fragmentárias e indiretas, procurando interpretar os indícios para construir uma narrativa da trajetória de Zaqueu de Melo. Realizamos a análise documental sob uma perspectiva descritiva e interpretativa. Buscamos triangular as análises dos materiais, a fim de compreender a complexidade do sujeito, explorar múltiplas perspectivas e garantir a credibilidade dos dados (Yin, 2016; Cellard, 2012; Flick, 2009).

Esse *corpus* empírico pode ser sistematizado em três grupos documentais: I) *Narrativas memorialísticas*: as obras *Bandeirantes da fé*, de Maria de Melo Chaves (2008) e *Zaqueu de Melo: educador obstinado*, de Carmen Silvia de Melo (2014); II) *Materiais de autoria de Zaqueu de Melo*: textos autobiográficos, seus cadernos escolares e publicações em jornais regionais e locais, tais como *O Instituto* (MG), *O Covenanter* (MG), *Gazeta de Lavras* (MG), *Monte Carmello* (MG), *Correio Popular* (SP), *O Puritano* (RJ), *O Excelsior* (SP), *Correio Carmelitano* (MG) e *Folha do Povo* (SP); III) *Obras difundidas pelas instituições religiosas*: jornais produzidos pelos pastores e missionários da Igreja Presbiteriana do Brasil, em especial *O Puritano* (RJ) e *O Evangelista* (MG), prospectos, livros históricos e periódicos do Instituto Gammon e do Seminário Presbiteriano do Sul. A diversidade de fontes possibilita captar as diferentes conjunturas que compuseram o campo de possibilidades de Zaqueu de Melo, revelando as tensões entre estruturas institucionais e a agência individual.

Este texto está dividido em três seções, sendo esta introdução a primeira. Na segunda, analisamos como o protestantismo se estabeleceu no interior do país, administrado por leigos, mediante laços de sociabilidade e conflitos com a Igreja Católica. Apontamos como os agentes neoconvertidos atuaram para adaptar a religião norte-americana à cultura brasileira, ressignificando elementos do catolicismo popular. O processo de inculcamento do novo *habitus*, por meio dos relacionamentos, é lento e gradual, mas parece ter alcançado resultados, considerando a expansão das comunidades, apesar das significativas dificuldades da instituição em formar lideranças que assistissem os fiéis. Os pais de Zaqueu de Melo, que mudaram do catolicismo para o protestantismo no final do século XIX, participaram ativamente deste processo de transformação e proliferação da nova teodiceia. Esse *habitus* adotado esteve presente na formação familiar de Zaqueu de Melo, moldando seu campo de possibilidades, vivenciando uma religião de oposição ao catolicismo, construída nos laços de sociabilidade, e que contava com limitada assistência eclesiástica.

Na terceira seção, analisamos o processo de formação educacional e teológica de Zaqueu de Melo. Observamos como surgiram várias iniciativas de desenvolver escolas paroquiais para evangelização, que poderiam ser expandidas e se tornar colégios. Nosso biografado iniciou sua trajetória educacional, com quatro anos, em um grupo escolar em Araguari (1919-1921), depois do encerramento das atividades do educandário protestante que naquele município estava instalado. Teve aulas esporádicas no sítio Chapada das Perdizes, entre 1922 e 1927, por ter contraído uma doença que impossibilitava sua estadia em regime de internato. Em 1928, ingressou em um colégio fundado por sua irmã em Patrocínio (1928), e finalizou sua educação no Instituto Gammon, entre 1929 e 1934.

Aos 20 anos, o jovem ingressou no seminário da Igreja Presbiteriana do Brasil, em Campinas, onde cursou a Faculdade de Teologia (1935-1939). Em cada uma das instituições, lidou com uma série de regras estabelecidas para inculcar um novo *habitus*, baseado em uma cultura protestante moralizadora, o que foi vivenciado de diversas maneiras. As ações de resistência, principalmente no Seminário, poderiam ocorrer por meio de publicações, abaixo-assinados e cartas, por vezes acatadas pela instituição. Entendemos que a formação de Zaqueu de Melo oferece elementos para entender o processo de construção do protestantismo nas primeiras décadas do século XX, além da possibilidade de perceber como os personagens constroem, com suas singularidades, suas vivências nos interstícios das estruturas, aparentemente inatas e impermeáveis.

## 2 “PROTESTANTISMO É PIOR QUE LEPROSA PARA SE ESPALHAR”: RELAÇÕES FAMILIARES E SOCIAIS NA TRAJETÓRIA DE ZAQUEU DE MELO

A tua vida, desde a minha infância, é um espelho para minha vida [...] eu creio através dos meus rudimentos philosophicos, theologicos e phychologicos, eu creio que o teu abraço não foi o derradeiro, pois, se tu seguiste as pegadas do “Único Salvador dos pecadores”, eu as seguirei também até o final (Melo, jun. 1935).

Em 04 de novembro de 1914, na zona rural de Monte Carmelo, Minas Gerais, nasceu Zaqueu de Melo. Era o quinto entre oito filhos de Manoel<sup>2</sup> e Maria Eulina de Melo, comerciantes e pequenos agricultores, com baixa instrução formal e pouco alfabetizados. O nascimento e o desenvolvimento da criança ocorreram quase duas décadas após os primeiros membros da família realizarem a transição de um catolicismo popular e santoral, característico do interior do Brasil, para o protestantismo presbiteriano recém-estabelecido no país. O período, já no final do século XIX e início do XX, foi marcado por conflitos religiosos, pela construção de estratégias de proselitismo e disseminação dos valores na sociedade, e pela preocupação com a transmissão das doutrinas adquiridas pelos neoconvertidos aos seus descendentes.

Nesta seção, analisamos como as relações familiares e sociais, em suas negociações, alianças e conflitos, oriundos do ambiente socioreligioso brasileiro, estiveram presentes na construção da trajetória de Zaqueu de Melo. Por meio da narrativa sobre a conversão da família Melo e de sua atuação na difusão do protestantismo, procuramos compreender as possibilidades desenvolvidas pelos indivíduos em suas articulações, destacando os jogos de poder nos quais estão enredados e, com isso, situar o nosso biografado em seu grupo e espaço social. Ao construir a narrativa dessas vidas, reconfiguramos as tramas vividas para produzir uma síntese do processo histórico, transformado constantemente pelas intencionalidades e subjetividades humanas e suas mediações com o social e que, portanto, está sempre inacabado (Ponciano, 2023; Schwarcz, 2013).

Quando retomamos a narrativa do período de conversão de seus pais, não pretendemos adotar uma perspectiva teleológica, em que os atos de Manoel e Maria Eulina culminaram precisamente na atuação social de seus filhos, como se sua biografia fosse um projeto que já dado desde o início, completo, descrevendo um sujeito histórico coeso, homogêneo e linear.

---

<sup>2</sup> Há divergências quanto a grafia do nome de Manoel de Melo. Sua filha utiliza “Manuel” em *Bandeirantes da fé*, enquanto em outros documentos são grafados como “Manoel”. Para padronizar, optamos pela segunda forma que em geral aparece com mais frequência. Da mesma forma, definimos o sobrenome familiar como “Melo”, ainda que alguns poucos documentos apresentem como “Mello”.

Tampouco buscamos extrair uma lógica retrospectiva ou criar continuidades fictícias, como se as ações de Zaqueu de Melo fossem mera consequência das condutas de seus progenitores e, com isso, cair na “ilusão biográfica” já questionada oportunamente por Pierre Bourdieu (2006). Entendemos que há deslocamentos e acúmulos de capital econômico, cultural e social dentro de um mesmo campo, que podem ser transmitidos entre a geração por meio de suas relações, com as quais constrói seu *habitus*. Entendido como um sistema de deliberações constituídas em sociedade, o *habitus* funciona como princípio de unificação das práticas e ideologias de determinado grupo, capaz de gerar padrões que diferenciam indivíduos e comunidades, e produzir perspectivas e sentidos que norteiam a forma como os seres compreendem o mundo. O *habitus* primário ou familiar causa uma profunda impressão no sujeito, que posteriormente sofrerá outras sedimentações ao longo de suas experiências (Bourdieu, 1996; 2000; 2011; Montagner, 2007).

Partimos da análise genealógica como meio de observar as diversas linhas de forças emaranhadas entre os diferentes agentes que estão presentes na constituição do indivíduo, acasos que formam uma “quimera da origem”. Procuramos perceber as marcas singulares que estão entrelaçadas e imbricadas na identidade e comportamento do sujeito, sobrepostas em diferentes camadas instáveis, proeminências presentes na pluralidade das trajetórias. Assim, “é preciso saber reconhecer os acontecimentos da história, seus abalos, suas surpresas, as vacilantes vitórias, as derrotas mal digeridas, que dão conta dos atavismos e das hereditariedades” (Foucault, 2014, p. 19).

As características dos indivíduos, que resultam da relação entre as posições, o *habitus* e suas escolhas, são produzidas a partir da oferta de bens e práticas no espaço social, construído pelo conjunto de disposições coexistentes e distintivas a partir de princípios de diferenciação. A esse espaço sócio-histórico-cultural em que se desenvolve a narrativa, chamamos de campo de possibilidades, que condiciona a atuação dos indivíduos e coletivos dentro de determinadas estruturas. Ao mesmo tempo, permite certa flexibilidade que oportuniza a emergência de arbitrariedades e singularidades dos sujeitos, que podem transformar essa realidade. Assim, seres datados e situados alcançam relativa autonomia mesmo diante da veemência das estruturas, a partir de um sistema comum de coordenadas produzidas na articulação com o outro (Velho, 2003; 2006; Bourdieu, 2000). Há uma relação dialética no fenômeno social em que as afirmativas “de que a sociedade é produto do homem e de que o homem é produto da sociedade, não se contradizem” (Berger, 1985, p. 18).

Ao explorar a trajetória de Zaqueu de Melo, com suas relações familiares e sociais, desenvolvidas dentro do campo de possibilidades em constante transformação, podemos

compreender uma das facetas da construção do protestantismo no interior do país. Ao mesmo tempo, é possível analisar a nova vertente religiosa a partir de linhagens familiares leigas, como os Melo, pouco reconhecidos na historiografia eclesiástica oficial, que tem destacado prioritariamente o importante trabalho dos missionários estrangeiros e primeiros pastores nacionais. Personagens como camponeses, meeiros, trabalhadores assalariados, “camaradas”, comerciantes, colportores, mulheres, escravizados e alforriados, entre outras pessoas comuns, desenvolveram estratégias e táticas para introduzir e adaptar o novo *ethos* com elementos oriundos da cultura brasileira, na formação das novas comunidades protestantes (Santos, 2017; Ribeiro, 2014; Certeau, 1998).

Para esta análise, selecionamos fragmentos das experiências de membros da família Melo, revestidos de significado simbólico, ou como nomeia Barthes (1984), biografemas, que nos permitem compreender as forças heterogêneas que constituíram as dinâmicas domésticas, inseridas dentro das relações político-sociais, vivenciadas por Zaqueu de Melo. Utilizamos como material empírico o livro memorialista *Bandeirantes da fé* (2008), de Maria de Melo Chaves, primogênita de Manoel e Maria Eulina, a primeira da família a se diplomar como professora e a empreender a construção de duas escolas paroquiais protestantes na década de 1920, com o intuito de expandir a obra e construir colégios, similar ao que fez posteriormente seu irmão, Zaqueu de Melo. Na obra, que relata suas experiências pessoais e a trajetória religiosa de sua família, podemos perceber o movimento de implantação, institucionalização e expansão da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) no Triângulo Mineiro.

A publicação da obra, em 1947, se deu em um período de emergência de produções biográficas no Brasil, quando intelectuais empreenderam a construção de narrativas de vida de políticos e literários expressivos na sociedade. Também no campo protestante, entre as décadas de 1930 e 1950, ocorreu a expansão de biografias, memoriais e autobiografias de missionários, pastores “pioneiros” e educadores, de caráter laudatório, proselitista e apologético. Esse esforço foi uma tentativa de produzir símbolos de unidade e identidade nacional, em um período de turbulências internas – como cismas e a necessidade de se desvincular das igrejas estrangeiras – e externas – como o autoritarismo da Era Vargas, a reaproximação entre Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR) e Estado, o pentecostalismo crescente e a expansão dos movimentos sociais no campo e na cidade. Dentre as obras mais conhecidas, estão *O padre protestante* (1950), de Boanerges Ribeiro; *Salomão Ginzburg, um judeu errante* (1932), de Salomão Ginzburg; *O padre José Manoel da Conceição* (1935), de Vicente Themudo Lessa; *O apóstolo de Caldas* (1948) e *Galeria Evangélica* (1952) de Júlio Andrade Ferreira (Silva; Veras, 2016; Watanabe, 2011; Gonçalves, 2004).

*Bandeirantes da fé* alia a escrita romanceada com o exercício memorialista, com conteúdo de expressivo caráter moralizador. Possui um teor confessional e triunfalista, enaltece os personagens e, na maioria das vezes, passa ao largo do impacto dos contextos histórico e social. Não há um comprometimento com nomes, datas, números ou locais, exigindo do pesquisador a imersão e diálogo com outras fontes, de modo a aproveitar a riqueza do testemunho de alguém que viveu a maior parte daquilo que é narrado, ao mesmo tempo marcado pela falibilidade da memória, com suas ressignificações, apagamentos, silenciamentos e reinterpretções (Neves, 2004; Pollack, 1989). Ao mesmo tempo, possui os méritos de registrar as práticas comunitárias que dificilmente seriam documentadas de outra forma. O objetivo principal da obra é garantir que os eventos passados não se percam e que as ações daqueles que são biografados sirvam de exemplo para as próximas gerações. Nas palavras da autora (2008, p. 10), o relato “para muitos será, talvez, conforto. Para outros, estímulo. Para um grande número, apenas confirmação do que também sentiram e experimentaram”.

Compõem, ainda, nosso *corpus* empírico as produções comemorativas da IPB, documentos e narrativas fornecidos por historiadores eclesiásticos em literaturas consagradas no meio protestante, em especial presbiteriano. Essa bibliografia, embora escrita para o público cristão e que por vezes pode romantizar suas narrativas, tem o mérito de registrar as condutas e teodiceias dos primeiros missionários e pastores, o que as tornam importantes para os estudos sociológicos, históricos e antropológicos da religião. Conforme Santos (2017) e Ribeiro (2007), a eclesiologia pode ser um *locus* de análise para a construção de uma história social, com seus processos, modos, discursos, sujeitos e práticas e, por isso, um estudo que busca compreender a atuação de determinada vertente religiosa não pode dissociar a espiritualidade dos indivíduos presentes nas histórias eclesiásticas.

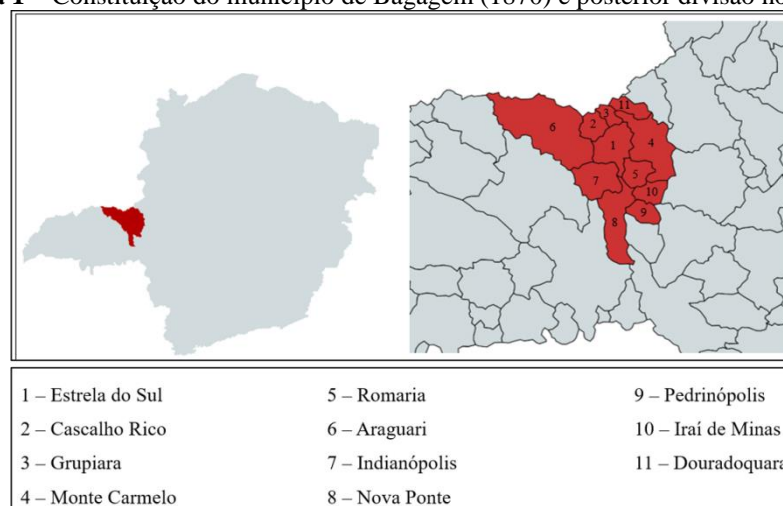
Esta seção está organizada em dois eixos. Começamos discutindo, por meio da conversão dos primeiros integrantes da família Melo, de que forma ocorreu a construção do protestantismo no interior do país, com pouca assistência eclesiástica e considerável atuação leiga. Apontamos como as dificuldades da Igreja Católica em prestar suporte aos seus fiéis, aliado a corrupção moral de membros do clero, forneceram um campo de possibilidades propício às transformações religiosas. Em seguida, analisamos a oposição católica, considerando como os neófitos utilizaram os laços de sociabilidade com as comunidades em que estavam inseridos como principal tática de defesa e de disseminação de sua teodiceia e, conseqüentemente, de seu *habitus*, em um processo lento, mas eficiente de conquista de espaço. Essas performances se apropriaram de traços da cultura nacional para construir um protestantismo brasileiro, caracterizado por suas bases emocionais. O campo de possibilidades

da nova vertente religiosa, em constante transformação, esteve presente no fazer da trajetória de Zaqueu de Melo, como um primeiro *habitus* que será adaptado, ressignificado e/ou rejeitado, a depender de suas experiências posteriores.

## 2.1 Os primeiros crentes na família Melo: transformações religiosas no interior do Brasil

José Joaquim de Melo e Gertrudes Maria de Jesus, avós de Zaqueu de Melo, foram os genitores de uma família que professava a fé católica, na segunda metade do século XIX. Eram proprietários de um sítio localizado em Bagagem, um dos municípios mais antigos do Triângulo Mineiro, no oeste de Minas Gerais. Essa área foi descoberta no início do século XVIII, quando o bandeirante João Leite da Silva Ortiz (16??-1730), guarda-mor das Minas de Goiás e fundador do Curral del Rei (atual Belo Horizonte), encontrou diamantes ao longo do leito do Rio Bagagem, o que atraiu garimpeiros para o local. Em 1870 (Figura 1), possuía 23.167 habitantes e reunia os distritos/arraigais de Brejo Alegre (Araguari), São João do Rio das Pedras (Cascalho Rico), Troncos (Grupiara), Santana do Rio das Velhas (Indianópolis), São Sebastião da Ponte Nova (Nova Ponte), Crioulos (Pedrinópolis), Água Suja (Romaria), Carmo da Bagagem (Monte Carmelo), Espírito Santo do Cemitério (Iraí de Minas) e Boqueirão (Douradoquara)<sup>3</sup>. Todos se emanciparam nos fins do século XIX e decorrer do século XX. Com a decadência da exploração de diamantes, a região passou a investir em agricultura e pecuária (Oliveira; Pedrosa, 2015; Bacelar, 2008).

**Figura 1** – Constituição do município de Bagagem (1870) e posterior divisão no séc. XX



**Fonte:** Adaptado de Bacelar (2008).

<sup>3</sup> O Recenseamento de 1872 utilizou a divisão do território em cinco freguesias, a saber: *Nossa Senhora Mãe dos Homens da Bagagem, Senhor Bom Jezuz do Brejo Alegre, Nossa Senhora da Abbadia d'Água Suja, Nossa Senhora do Carmo da Bagagem, e Sant'Anna do Rio das Velhas* (Brazil, 1874).

A família Melo fazia parte do amplo setor camponês mineiro que produzia para a subsistência em terras próprias e não estava sob o domínio direto dos latifundiários, mantendo relações de poder e dependência maleáveis. Em uma economia sobretudo doméstica, produziam gêneros alimentícios diversos, por meio do trabalho de todos os integrantes da família. Viviam em “bairros rurais”, formados por sítios, separados um dos outros por expressivas distâncias, que geralmente orbitavam em torno da capela ou da quitanda. Devido à grande extensão territorial do país, com pouca densidade populacional, eram desassistidos em áreas essenciais como saúde e educação. A distribuição de riquezas era desigual e concentrada, restando aquela população faixas de terra, divididas em sítios, para sua sobrevivência (Ribeiro, 2014; Mendonça, 2008; Queiroz, 1976).

A neta de José Joaquim e Gertrudes, Maria de Melo Chaves (2008), iniciou o seu relato biográfico narrando o episódio em que seu avô encontrou um diamante nas margens do Rio Bagagem e, por medo das consequências que a riqueza traria para sua família, resolveu enterrá-lo. Mariinha, como era conhecida, afirmou ser descendente do bandeirante João Leite da Silva Ortiz, já citado acima, e de Manoel Joaquim Cabral de Mello (1821-1900), que foi agraciado por D. Pedro II com o título de Barão de São Francisco das Chagas. Essas informações parecem não encontrar base histórica e cronológica, ainda mais quando comparamos com as pesquisas genealógicas desenvolvidas por Zaqueu de Melo, posteriormente. Essas duas histórias são importantes para ilustrar como *Bandeirantes da fé*, como toda obra, é expressão de seu tempo histórico, com suas contradições e complexidades. Deste modo, é “preciso tenacidade para preencher os vazios de informações lacunares, é fundamental saber que os silêncios podem ser mais eloquentes que as palavras, e sensibilidade para reconhecer feridas ainda abertas e que é preciso respeitar” (Neves, 2004, p. 12).

Seja uma inserção intencional no ramo genealógico ou uma crença realmente solidificada no imaginário da família, essas histórias indicam elementos importantes sobre os objetivos e momento de produção da obra. A narrativa do diamante parece ter sido inspirada no famoso diamante “Estrela do Sul”, encontrado em 1853 às margens do Rio Bagagem, com 261,38 quilates. Destacar seu avô como alguém que encontrou um bem financeiro e dele abriu mão para garantir a simplicidade e honestidade da família parece ter como propósito construir a imagem de alguém desapegado das “coisas deste mundo” e que, sobretudo, admira os benefícios do trabalho. José Joaquim de Melo foi um dos católicos opositores ao protestantismo no Triângulo Mineiro, mas ainda assim foi retratado por Mariinha como alguém bom, que atuou



com sinceridade, inflamado pelos padres, mas que na verdade já possuía uma ética protestante<sup>4</sup> (Weber, 2013), um Saulo que ainda não passara pelo caminho de Damasco:

Mas valeria a pena? As preocupações, o desassossego, as lutas no seio da família, tudo o acabrunhava, como que antevendo o futuro. Não desfrutaria mais da preciosa paz de pobre com que estava acostumado, sem sonhos de grandeza, sem orgulho, sem os desmandos próprios da gente abastada. Os filhos, criados no trabalho de cada dia, talvez não se sujeitasse ao labutar constante e costumeiro e se tornariam malandros e preguiçosos. Não. Não devia levar essa fortuna para casa. Iria prejudicar em vez de beneficiar a família (Chaves, 2008, p. 16).

É interessante notar que a jornada do livro inicia na fazenda, orientada pelos costumes de um catolicismo popular, cujos membros eram analfabetos, e finaliza com o protestantismo em expansão por diversas cidades, criando escolas e instruindo pessoas, em uma marcha de progresso que está profundamente ligada à conversão. A narrativa da obra exemplifica como os protestantes entendiam-se como portadores de um projeto modernizador e esclarecido de sociedade, ancorado em um ideário liberal. Por meio da educação, procuravam estabelecer um controle dos corpos mediante a instalação de práticas de civilidade ligadas a hábitos alimentares, higiênicos e moralidade pública (Santos, 2010; Almeida, V., 2017). Conforme sistematizou Rubens Alves (1979, p. 216), “converta-se o indivíduo e a sociedade se transformará”.

Quanto à genealogia ligada às bandeiras, retomar imagens de personagens importantes como apóstolos e reformadores do século XVI era comum na construção de biografias protestantes, como forma de investir os sujeitos com a aura mística dos grandes heróis, quase como em hagiografias católicas (Silva; Veras, 2016). A figura simbólica e mitológica do bandeirante foi amplamente utilizada pela máquina de propaganda do Estado Novo, a partir da política de integração nacional, representando o herói que “marcha para o Oeste”, para o interior do país que está “desabitado” e se apresenta como local privilegiado para expansão (Abud, 2019; Schneider; Almeida, 2023; Lenharo, 1986). Ao trazer a ideia de “Bandeirantes da fé”, inclusive na gravura da capa da obra (Figura 2), Chaves parece partir deste imaginário arraigado

---

<sup>4</sup> Em um trecho, Chaves aponta um possível diálogo entre David e Manoel de Melo sobre José Joaquim de Melo: “Se nosso pai não fosse tão teimoso, ele já teria conferido a sua Bíblia com a nossa e seria hoje tão protestante quanto eu. Você sabe muito bem que em nossa casa nunca se passou uma noite sem que a família fizesse e ouvisse a leitura de um trecho das Escrituras e se fizesse as orações do pai nosso e do credo. A moral da nossa família é a moral cristã. Nosso pai é contra o culto de imagens, ele mesmo já nos falou sobre o assunto, não lembra? [...] Ele não tem imagens em casa. Você já viu algum santinho, alguma oração em patuá ou qualquer coisa dessas em nossa casa? Nezinho, nosso pai é protestante sem saber, é protestante pela doutrina que professa. Apenas não pode tolerar esse nome porque é inimigo ferrenho de tudo que quanto cheira a novidade”. Fica evidente o desejo da autora de cobrir seu avô com uma ética protestante, ainda que possivelmente ele nunca tenha deixado o catolicismo.

na década de 1940, unguindo a figura dos leigos e dos missionários como aqueles que “desbravaram” os sertões da incredulidade e da cegueira católica, levando civilização e desenvolvimento que só o protestantismo poderia produzir.

**Figura 2** – Capa da primeira edição de *Bandeirantes da fé*



**Fonte:** Chaves (1947).

Escolhido por ironia de Clio ou talvez para marcar bem a toada da perseguição religiosa, João Ortiz morreu envenenado pelo padre Matias Pinto, seu companheiro de viagens, a mando do governador da capitania de São Paulo, Antonio da Silva Caldeira Pimentel, seu desafeto. Zaqueu de Melo também utilizou a história do assassinato de Ortiz para apontar as contradições do catolicismo, em sua obra *O Romanismo e o Protestantismo não são o Cristianismo*, publicada na década de 1940. Essa estrutura funciona como instrumento apologético para evidenciar as diferenças entre catolicismo e protestantismo, toada que percorre toda a narrativa de *Bandeirantes da fé*. As décadas de 1930 e 1940 foram marcadas pela produção de histórias eclesiásticas e panfletos polemistas, em resposta à reaproximação entre Igreja Católica e Estado Brasileiro durante o governo Vargas, bem como pela ascensão de uma elite intelectual católica ligada ao Centro Dom Vital, mentora da Ação Católica (1935) e da Liga Eleitoral Católica (1933) (Watanabe, 2011; Miceli, 1979; Almeida, L., 2017).

José Joaquim, descrito como uma pessoa inteligente, sistemática e teimosa, era pequeno um agricultor com boa condição financeira, que alcançou alguma influência na região, realizando a função extraoficial de juiz em diversas contendas entre seus vizinhos camponeses e, por vezes, como “curandeiro”. Era comum, nos bairros rurais, que os sitiantes mais abastados

ocupassem uma posição de destaque, quase como que um chefe político (Queiroz, 1976; Ribeiro, 2014). Sabia um pouco de matemática, medicina e podia ler com dificuldade, conhecimentos que considerou suficientes para a educação dos seus 14 filhos. Desde cedo, impôs o trabalho rural à sua prole e não considerou importante investir em estudos formais. David de Melo, o primogênito, foi o primeiro a se converter ao protestantismo, acompanhado por seu irmão, Manoel de Melo, pai de Zaqueu de Melo (Chaves, 2008).

A família seguia o catolicismo. Participava de terços, novenas, procissões e de festividades em honra a santos como São João, São Pedro e Santo Antônio, davam esmolas, cumpriam promessas e rezavam o Pai-Nosso e o Credo antes de dormir. Quando, ocasionalmente, compareciam à paróquia de Bagagem, no arraial de Carmo da Bagagem (Monte Carmelo), geralmente em solenidades e festas de santo, precisavam se deslocar cerca de 20 quilômetros<sup>5</sup> a cavalo. Essa forma de catolicismo, presente no contexto sociorreligioso da infância de Zaqueu de Melo, era comum nas camadas populares do interior. Enfatizava o culto aos santos, valorizando as práticas exteriores e as devoções ensinadas, sem a influência direta da ortodoxia romana. Com pouca participação de clérigos e da instituição oficial, era predominantemente gerenciado por leigos. Estes, criadores e portadores das práticas religiosas, expressavam uma identidade cultural composta pelos sincretismos entre o catolicismo e as religiões africanas e indígenas. As festas religiosas eram o ápice de suas manifestações sagradas e funcionavam como um espaço para construção de sociabilidade. Não era incomum o uso de práticas “mágicas” pouco ortodoxas, na figura de curandeiros e benzedores (Teixeira, 2009; Brandão, 1986; Azzi, 1992; 1994).

Durante o Período Imperial (1822-1889), enquanto o catolicismo popular prevalecia no interior do país, a relevância da dimensão institucional da Igreja Católica foi minada por diversos movimentos internos, como o galicanismo e o jansenismo. Essas disputas ocorriam desde o final do Período Colonial (1500-1822) e, talvez, seu principal evento tenha sido a expulsão dos jesuítas de Portugal e de suas colônias, em 1759, por ordem do Marquês de Pombal (1699-1782), apoiado pelos jansenistas. Mesmo com a independência do Brasil (1822) e sua regulamentação como religião oficial do Império, o catolicismo permaneceu subordinado à monarquia, enfrentando simultaneamente uma crise espiritual, política e econômica. A instituição teve sua influência enfraquecida pelo padroado e passou a depender da Coroa para

---

<sup>5</sup> As distâncias são apresentadas em léguas, no *Bandeirantes da fé* (2008), convertidas por nós a fim de facilitar a compreensão do leitor. Contudo, é preciso lembrar que, conforme Queiroz (1976, p. 65), “as léguas não têm medida fixa no meio rural brasileiro, variam conforme as regiões, conforme a localidade, conforme as pessoas”, o que pode apresentar certa imprecisão nas distâncias.

conseguir cargos públicos e assegurar suas cõngruas, já defasadas (Vieira, 1980; Azzi, 1992; Feitoza, 2012). Era composta de um clero inculto ou teologicamente heterodoxo, “envolvido com política, negligente em seus deveres espirituais e flagrante violador das regras do celibato” (Viana, 1980, p. 27).

Essa situação despertou setores da Igreja Católica para realizar uma reforma<sup>6</sup>, especialmente no que se referia ao celibato, a fim de moralizar os clérigos. Além disso, buscavam maior autonomia em relação ao Estado, reaproximação com a Santa Sé e a substituição da religiosidade popular por expressões de caráter sacramental, mais próximas às mediações dos padres e bispos, fundamentadas no espírito tridentino (Aquino, 2013; Azzi, 1992; 1994). Tridentinos e reformadores católicos viam o catolicismo popular como uma religião de pompa, que é apenas exterior, mas que não atinge a alma. Eram “eivados de superstição, ignorância e fanatismo e, por conseguinte, precisa ser enquadrado dentro dos parâmetros do catolicismo tridentino” (Azzi, 1994, p. 101). Essa posição parece ter mudado pouco no decorrer do primeiro quartel do século XX, considerando a entrevista do então deputado federal Getúlio Vargas (29 ago. 1925, p. 2) dada ao jornal *O Paiz*:

Quanto à emenda n. 10, estipulando que a Igreja Catholica é da quasi totalidade do povo brasileiro, acho, em primeiro lugar, essa affirmacão muito contestavel. Para que uma pessoa se diga catholica é preciso que conheça a doutrina, aceite todos os seus dogmas e a pratique. Nessas condições, há apenas uma elite, uma minoria seleccionada. A alta sociedade adopta um catolicismo um tanto acceptico e elegante. E a grande massa ignara está na phase fetichista da adoraçãõ de santos com varias especialidades milagreiras.

Apesar das disputas internas e externas que ocorriam dentro do catolicismo, a família Melo estava alheia a isso e continuava a praticar sua religiosidade, conforme foi transmitido culturalmente, de geração em geração, e compunha seu *habitus*. Sabiam pouco sobre a nova “seita” trazida pelo missionário John Boyle, que estava em Bagagem (Estrela do Sul) distribuindo Bíblias e Novos Testamentos considerados adulterados, conforme alertado pelo pároco. Essa informação foi suficiente para afastá-los de qualquer pessoa que professasse ou estivesse envolvido com essas “heresias”. A ruptura desse quadro começou com David de Melo, importante liderança católica da região, ao observar o comportamento do padre Manuel Luiz

---

<sup>6</sup> Optamos pelo uso do termo “reforma”, ao invés de “romanização”, mais usual na literatura, por entendendo que sua aplicação pode ser entendida como uma ação que tolheu a ação do clero nacional brasileiro e impôs a vontade de Roma. Conforme Santirocchi (2010, p. 32), este conceito é restritivo porque “além de não englobar a complexidade do processo histórico ao qual se refere, está excessivamente carregado de interpretações que extrapolam para posicionamentos ideológicos e políticos empenhados”. A ideia de reforma, mais abrangente, permite que as contradições, negociações e resistências entre a Santa Sé e a Igreja brasileira sejam contempladas.

Mendes, primeiro pároco da recém-fundada paróquia de Nossa Senhora do Carmo (1882), sacerdote que supostamente praticava ações incompatíveis com suas homilias. Ao mesmo tempo em que questionava internamente o comportamento do único padre com que possuíam algum contato, sentia culpa, dúvidas e angústias, que procurou sanar com penitências e jejuns extensos, o que fragilizou consideravelmente sua saúde<sup>7</sup> (Chaves, 2008; Hahn, 2011; Marra, 2018).

Quase meio século após os acontecimentos aqui destacados, Mariinha parece ter confundido o pároco que atuava em Carmo da Bagagem. Manuel Luiz Mendes faleceu em 1888, enquanto a conversão de David ocorreu entre 1893 e 1895. O vigário no momento era Anastácio Dalla Riva, citado posteriormente em *Bandeirantes da fé*. É possível que a troca seja ocasionada pelo capital simbólico que o pe. Manuel possuía como primeiro pároco do município recém-emancipado. Mas também porque, baseado em uma denúncia feita pelo padre Tristão Carneiro de Mendonça, de Santa Luz de Goiás, o pecado de ambos era similar, andar “amasiado”, algo comum na região caso se confirme aquilo que o clérigo diz:

o vigário de Morrinhos vive publicamente – amancebado com Maria Patrocínia! O vigário de Uberaba, cidade que se trata – Princesa do sertão, vive amancebado; o vigário de Monte Alegre, aonde o rev. bispo se arrancha, come e bebe, vive amancebado; o vigário Prata que o rev. bispo em certa ocasião, me disse, que a mulher que ele tinha em casa era tão somente para zelar da casa, vive amancebado; o vigário do Brejo Alegre, não só tem a caseira velha, uma excelente mulher, com quem tem grande prole, como até arranhou uma sobrinha, vive amancebado; o vigário do Patrocínio vive amancebado; **o vigário do Carmo da Bagagem, vive amancebado com a viúva do padre Manuel Luiz Mendes**; o vigário do Bonfim, vive amancebado; o vigário do Pouso Alto, aliás muito do seio do rev. bispo, vive amancebado; o vigário da Bela Vista, pobre mariola de missal, vive amancebado; o vigário geral, e governador do bispado, vive amancebado; o vigário de Jataí vive amancebado; o vigário de Santa Cruz, vive amancebado; o padre Elias Luiz Silva o Cresco do Patrocínio, vive amancebado; o vigário das Alagoas de Uberaba, italiano, vivia amancebado (já é falecido); o padre Simão vive amancebado; e todos os mais padres, que torna-se fastidioso enumerar, vivem amancebados, e o rev. bispo de Goiás só enxerga a aresta do meu olho!!! (Mendonça, 27 set. 1889, p. 4, grifo nosso).

Rememorar não é um ato de resgate do passado tal qual ocorreu, mas o ato de ressignificar e dar sentido as nossas experiências a partir do presente. Por serem múltiplas, fragmentadas e culturalmente mediadas, as narrativas de memória são modificadas ao longo do

---

<sup>7</sup> Há uma aproximação da figura de David de Melo com a de Martinho Lutero, que diante das angústias sobre a doutrina da justificação, também se expôs a longos jejuns e penitências. É possível que Chaves (2008) construiu esse relato com a intenção de apresentar seu tio como o primeiro reformador, o “Lutero” do Triângulo Mineiro.

tempo, de acordo com as subjetividades humanas. *Bandeirantes da fé* constrói uma narrativa de “heróis éticos” que não se conformaram com a desmoralização do clero e, talvez aí uma das principais motivações para se tornarem protestantes. Os antagonistas são os membros do clero, que pregam aquilo que não vivem, que mantêm a população nas trevas de suas superstições. É interessante perceber como essas representações do passado, movidas por ideologias, poderiam ser narradas de maneiras diferentes, invertendo os papéis, justificando ações ou atribuindo responsabilidades a outros agentes (Halbwachs, 2011; 2014; Portelli, 2006; Pollack, 1992).

Essas percepções sobre o vigário Anastácio Dalla Riva angustiaram David de Melo, que temia o pecado de rebeldia, embora não fosse o único a levantar críticas. Houve um abalo nas estruturas de plausibilidades que sustentavam seu *habitus* e conservava os dogmas católicos como algo real em sua consciência. A legitimação, vinda do discurso sacerdotal, que deveria explicar e justificar a ordem social, não encontrou simetria com a realidade construída, fragilizando o *nomos* (Berger, 1985; 2017; Bourdieu, 2008; 2007). Essa vulnerabilidade alcançou outros membros do bairro rural<sup>8</sup>, como José Quirino, vizinho de terras de David de Melo, que considerava o vigário como “um homem falso” (Chaves, 2008; Hahn, 2011).

José Quirino, que era analfabeto, entregou a David de Melo um livro que havia recebido de Juca, seu irmão, o qual, por sua vez, o obteve de um “viajante esquisito que ia para Paracatu”. David, que logo percebeu tratar-se de “uma das Bíblias falsas espalhadas por um tal de João Boyle”, começou a lê-la escondido, com medo de ser visto com o livro dos protestantes. Mesmo com os cuidados, foi descoberto por José Dornelas, em uma visita não comunicada em sua propriedade, a Fazenda da Goiabeira. Este era um protestante que viveu em Bagagem (Estrela do Sul) com o missionário John Boyle, e que se mudou para próximo de David após a morte de seu mentor, em 1892. As pessoas da região o evitavam por causa de sua opção religiosa e não trabalhavam para ele, por acreditar que estava amaldiçoado. Diante do diferente, a população vê uma nova possibilidade de vida, o que fragiliza a teodiceia que legitimava a estrutura de plausibilidade daquela sociedade. A nova religião se estabelece por meio da escolha individualizada, não mais herdada de geração em geração, questionando aquilo que era dado como certo (Berger, 1985; 2017).

O Rev. John Boyle foi enviado ao Brasil pelo Comitê de Missões de Nashville, da Igreja Presbiteriana do Sul (PCUS), em 1873, acompanhado por sua esposa, Agnes Woodson Morton

---

<sup>8</sup> “Cada ‘bairro’ se compunha de famílias conjugais autônomas, autárquicas, lavrando independentemente suas roças quando e como queriam, isto é, cada bairro se compunha de famílias de sitiantes [...] Centralizado por uma capelinha e uma vendinha, servia este núcleo de centro de reunião para a vizinhança dispersa. Configuração intermediária entre a família, de um lado, e de outro lado o arraial, ou a vila, ou a cidadezinha, o bairro apresenta as formas mais elementares de sociabilidade da vida rústica” (Queiroz, 1974, p. 13).

Boyle. Deslocou-se para o Triângulo Mineiro em 1884, quando saiu de Mogi-Mirim (SP) com o intuito de responder o questionamento de dois primos moradores de Bagagem (Estrela do Sul), Tertuliano Goulart e Querubino dos Santos. Ambos possuíam um exemplar das “Sagradas Escrituras” e uma edição do jornal *Imprensa Evangélica*, pelo qual souberam que o missionário estava disposto a explicar o evangelho para aqueles que desejassem. Os encontrou em Araguari (MG), quando recebeu, por profissão de fé<sup>9</sup>, os primeiros protestantes do Triângulo Mineiro. Tertuliano<sup>10</sup>, que posteriormente se tornou presbítero na IPB de Araguari, auxiliou os missionários na adaptação com o português e, na ausência dos líderes eclesiásticos, acompanhava as comunidades que iam surgindo. Rev. Boyle participou da fundação do Presbitério de Campinas e Oeste de Minas, o segundo organizado no Brasil. O missionário foi pregador, compositor, colportor. Edificou dois colégios protestantes e uma tipografia onde publicava o jornal *O Evangelista*, além de produzir literatura polemista, incluindo textos contra o Bispo de Goiás, Dom Eduardo Duarte Silva (Matos, 2004; Chaves, 2008; Silva; Silva, 1993).

Após discutirem sobre a importância do livro distribuído por John Boyle, José Dornelas desafiou David de Melo a comparar aquele exemplar das escrituras sagradas, dito “falso”, com a Bíblia católica, de modo a confirmar sua autenticidade. Alguns dias depois, David deslocou-se até Carmo da Bagagem (Monte Carmelo) para solicitar um exemplar da Bíblia ao Padre Anastácio Dalla Riva. O sacerdote tentou desaconselhar o fiel sobre seu propósito de comparar as versões bíblicas, sob a justificativa de que leigos não poderiam interpretar as Escrituras<sup>11</sup>, função exclusiva do clero. Indignado com a recusa e mediante as ameaças do padre, David se afastou do catolicismo e iniciou estudos bíblicos no sítio de Dornelas, que ensinava “aquelas informações que o seu alcance intelectual e espiritual permitia” (Chaves, 2008, p. 22). Devido

---

<sup>9</sup> Na Igreja Presbiteriana, a profissão de fé é um ato público e solene em que uma pessoa confessa sua fé em Jesus Cristo como Senhor e Salvador, assumindo compromisso com os ensinamentos da fé cristã e com a vida comunitária na igreja. Esse ato geralmente ocorre em um culto público, marcando a entrada formal da pessoa como membro daquela comunidade. Em algumas ocasiões, a profissão de fé também está vinculada ao batismo, especialmente no caso de novos convertidos. Para pessoas batizadas na infância, é um momento de confirmar e assumir pessoalmente os votos feitos pelos pais ou responsáveis na ocasião do batismo infantil. Esse momento é diferente da conversão, ligada a experiência individual e subjetiva, que pode ocorrer de forma repentina ou gradual.

<sup>10</sup> Tertuliano Goulart era jornalista e fundou vários periódicos regionais como *Bagagem*, *O Garimpeiro*, *Estrela do Sul* e *O Araguari*. Também auxiliou John Boyle com a produção de *O Evangelista*.

<sup>11</sup> Podemos destacar a Constituição Dogmática *Dei Filius* (Papa Pio IX, 24 abr. 1870) e o Decreto Conciliar de Trento (Papa Paulo III, 08 abr. 1546), que não proibiam a leitura da Bíblia, mas desautorizavam interpretações que destoavam daquelas apregoadas pela Igreja Católica. Conforme a *Dei Filius*: “*Poiché quelle cose che il santo Concilio Tridentino decretò per porre conveniente freno alle menti presuntuose sono state interpretate in modo malvagio da taluni, Noi rinnoviamo il medesimo decreto e dichiariamo che questo è il suo significato: nelle cose della fede e dei costumi appartenenti alla edificazione della dottrina Cristiana deve essere tenuto per vero quel senso della sacra Scrittura che ha sempre tenuto e tiene la Santa Madre Chiesa, alla cui autorità spetta giudicare del vero pensiero e della vera interpretazione delle sante Scritture; perciò a nessuno deve essere lecito interpretare tale Scrittura contro questo intendimento o anche contro l’unanime giudizio dei Padri*”. No Brasil, a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira difundiu a tradução portuguesa da Vulgata Latina, realizada pelo Padre Antonio Pereira Figueiredo, com notas e comentários católicos (Leite, 2017).

às dificuldades relacionadas à assistência eclesiástica, ocasionadas pela falta de mão de obra, a responsabilidade de atender aos novos convertidos e interessados na fé protestante recaía sobre os leigos, que, na maioria das vezes, possuíam pouco conhecimento teológico e doutrinário.

Em Córrego da onça, uma fazenda próxima a Estrela do Sul, de propriedade de José Esteves da Silva, já havia uma pequena congregação de protestantes, não institucionalizada. David de Melo se dirigiu para esta comunidade quando soube da chegada do missionário Charles Read Morton (1865-1903) responsável eclesiástico daquela região, enviado pela *West Brazil Mission*<sup>12</sup> (WBM) para pastorear a Igreja Presbiteriana de Araguari, a partir de 1896. O reverendo administrava toda a região do Triângulo Mineiro, um campo que ia desde Casa Branca até Paracatu, cerca de 700 quilômetros de distância de uma extremidade a outra, percurso percorrido a cavalo, o que fazia com que suas visitas fossem esporádicas, realizadas com estadias curtas, quando batizava crianças, recebia neófitos por profissão de fé e resolvia pendências da comunidade (Chaves, 2008; Matos, 2004).

A chegada de David de Melo, liderança católica conhecida na região, para ter explicações com o Rev. Morton, gerou certo desconforto nos protestantes presentes. O neófito ficou ali três dias para ouvir as pregações e, depois, convidou o missionário para ir à Fazenda da goiabeira, a fim receber a família por profissão de fé. Após o evento, seguiu viagem e ficou um longo tempo sem retornar, em uma espécie de “itinerância alucinada” (Ribeiro, 1987; Chaves, 2008; Marra, 2018). Conforme Marra (2018, p. 37),

quando se fazia os primeiros contatos, os missionários passavam horas e dias lendo e explicando a Bíblia para as famílias que se reuniam para ouvi-los. Mas uma vez que eles se convertiam e eram batizados, e uma vez que a igreja era organizada, os crentes passavam a ver o pastor apenas ocasionalmente, e sempre falando do púlpito. Não haveria mais contato pessoal ou treinamento individual, não havia professores treinados para esse fim.

A escassez da assistência eclesiástica era comum na época em toda a América Latina. Salvo pequenas iniciativas de grupos e indivíduos, as sociedades missionárias protestantes europeias não apresentavam interesse em catequisar um continente católico, em face da Ásia e da África, que ainda não recebera o cristianismo. O fracassado movimento de entrada do protestantismo na Espanha, no início do século XIX, também arrefecia investimento de recursos financeiros e humanos. Foram as juntas de missões norte-americana, no espírito da Doutrina

---

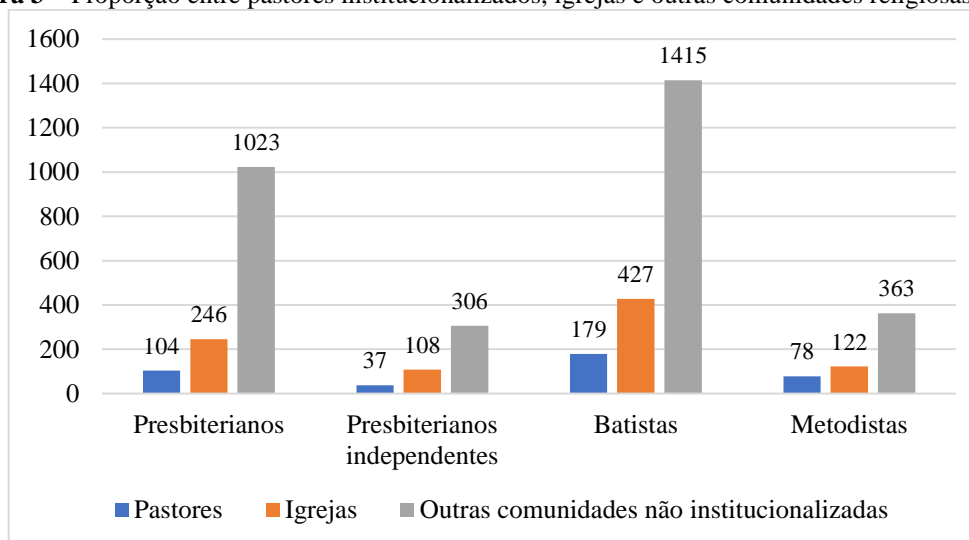
<sup>12</sup> A *West Brazil Mission*, sediada em Campinas (SP) era parte das Missões Norte-Americanas ligada ao Comitê de Missões Estrangeiras, sediado em Nashville, Tennessee, mantido pela *Presbyterian Church in the United States* (PCUS), conhecida como Igreja do Sul (Matos, 2004).



Monroe, que se dedicaram a enviar missionários ao campo católico, com o fim de propagar o protestantismo e levar o desenvolvimento econômico e cultural estadunidense (Piedra, 2006).

Sem um investimento significativo para dar conta da extensão territorial, os leigos supriram a ausência dos missionários, organizaram as comunidades, cederam o espaço de suas casas para cultos e ministraram o ensino bíblico (Mendonça, 2008; Feitoza, 2012; Watanabe, 2011). A dificuldade em conseguir missionários e formar novos pastores brasileiros foi algo que transcorreu o século XIX e boa parte do XX, como pode ser visto na figura 3. Além das igrejas institucionalizadas, o gráfico aponta os dados das comunidades não formalizadas em que ocorriam cultos e trabalhos religiosos regulares com poucos cristãos, mantidas por leigos (Braga; Grubb, 2022).

**Figura 3** – Proporção entre pastores institucionalizados, igrejas e outras comunidades religiosas (1930)



Fonte: Adaptado de Braga e Grubb (2022).

Em um texto sobre contribuições financeiras, publicado n’*O Puritano* em 1910, o autor afirmou que todos os crentes devem ser dizimista, “mesmo aqueles que moram no centro do sertão e que recebem visita pastoral uma vez por ano”, evidenciando a ausência eclesiástica no interior (Alpha Zeta, 20 maio 1910, p. 4). Vinte anos depois, no mesmo periódico, uma coluna criticou a centralização, nos grandes centros, dos pastores e leigos com formação, enquanto havia escassez de mão-de-obra no interior do país até mesmo para as escolas dominicais:

Enquanto se acotovelam os obreiros pelas grandes cidades, pelo interior há grande falta delles. Não me refiro directamente ao ministério, mas a obreiros em geral: moços e moças normalistas e gymnasianos que podem muito bem fazer pela Escola Dominical. No interior, um ministro toma a seu cargo cinco, seis egrejas com oito, dez congregações cada uma, e espalhadas num território de cinquenta a oitenta léguas! (T. F., 30 set. 1930).

Além do problema da alta demanda por pastores, os neófitos experimentaram a segregação social em suas comunidades. As famílias de Dornelas e David se juntavam para realizar seus cultos domésticos, sempre aos domingos, mesmo diante do desprezo de José Joaquim, que não aceitava um filho protestante. O patriarca proibiu sua esposa e seus outros descendentes de visitarem o primogênito, a fim de impedir a proliferação da nova religião. Contudo, a “lepra” contaminou o irmão de David, cerca de dois a quatro anos depois, o pai de Zaqueu de Melo, Manoel Joaquim de Melo. Em 20 de maio de 1897, após um noivado que durou 15 dias, o mancebo casou-se com Maria Eulina Mendonça, de família igualmente influente na região. Como indicado pela tradição católica, foi realizar o sacramento da confissão com o pe. Manuel Mendes, que estava envolvido com a política local. O clérigo aproveitou o momento para falar contra seus opositores e inquiriu sobre o voto que o fiel daria: “Se você votar no meu partido, eu o absolvo de todos os seus pecados, mas eu quero uma promessa nesse sentido”. Manoel de Melo, furioso, acusou o padre de fazer comércio com a religião e, passado o casamento, não retornou à Igreja Católica (Chaves, 2008, p. 42; Hahn, 2011).

Novamente, Mariinha atribui o relato ao padre Manuel Mendes, talvez pelos mesmos motivos que apontamos acima. Este teve envolvimento com o partido conservador, inclusive apoiando a candidatura do deputado estadual Tito Fulgêncio, eleito para a 26ª legislatura (Fulgêncio, 10 fev. 1887, p. 3). Mas se tomarmos o padre Anastácio Dalla Riva como o “real” sacerdote do período, podemos observar sua participação ativa na criação do Partido Lavoura e Commercio (1899), inclusive ocupando a posição de presidente honorário. A legenda, vinda de um clube homônimo, estava voltada a defender os interesses dos grandes fazendeiros e comerciantes, em oposição ao governo mineiro de Silviano Brandão (Wagner, 2006). Uma notícia publicada no jornal *O Pharol* (20 mar. 1900, p. 1), de Juiz de Fora, deixou clara as intenções do partido:

Foi grande a satisfação dos nossos amigos por se verem unidos e fortes, dispostos a lucta para a completa reivindicação da autonomia local, que será uma realidade depois da eleição municipal, em novembro próximo. [...] visar o interesse da lavoura, do commercio e da indústria de nosso Estado em particular e de todo país em geral.

Em 1935, uma carta enviada ao D. Frei Luiz de Sant’Ana, da Diocese de Uberaba, da qual o pe. Dalla Riva fazia parte, denunciava sua participação política. O sacerdote publicou o documento na imprensa de Monte Carmelo, afirmando que a acusação era falsa. Ainda assim,

a preocupação em comprovar que a imputação era inverídica diz de uma situação que poderia ser considerada como real por seus paroquianos.

O Pe. Dalla Riva deixando frequentemente a sede da paróquia da Abbadia dos Dourados, vem trabalhar em política na paróquia de Coromandel, fomentando intrigas, sempre embriagado, e esquecido de seus sagrados deveres de sacerdote. Sei que o Pe. Foi severamente proibido de se envolver em questões políticas e que lhe recomendastes de consagrar-se única e exclusivamente aos interesses da Religião; mas posso garantir-vos que estas determinações foram por ele insensatamente desprezadas, visto que continua entregue a sua vida de desregamento e com quanto seu nome não figure em nenhuma agremiação política, é com tudo um político apaixonado (Pereira *apud* Dalla Riva, 07 abr. 1935, p. 1).

As histórias narradas pela irmã de Zaquieu de Melo são, de certa forma, parciais e imbuídas de uma narrativa inaugural da fé protestante em sua família, como ocorre em outros testemunhos do início do protestantismo. As identidades são definidas pela diferenciação entre “o que é” e “o que não é”, entre “nós” e os “outros”, fronteiras determinadas pelas relações de poder exercidas em um campo de constantes disputas. Diante da nova religião, as identidades passam por processos de desestabilização, oriundos dos abalos na estrutura de plausibilidade e (i)legitimidade das teodiceias. Com a conversão, as novas comunidades precisam criar vínculos imaginários que permitam unir seus membros individuais em torno de um mesmo *habitus*, como um corpo que possui muitos membros articulados em um único ideal. Para essa função, os mitos fundadores<sup>13</sup> desempenham papel relevante, ao consolidar eventos passados, reais ou imaginários, em geral heroicos ou monumentais, transformados em discurso e difundidos constantemente. Além disso, funcionam como soluções para conflitos e contradições que não podem ser resolvidos na atualidade e legitimam as ações e identidades daqueles que assumem sua veracidade (Chauí, 2007; Silva, 2000; Berger, 1985; Bourdieu, 2011).

Neste mito fundador do protestantismo no Triângulo Mineiro, chama a atenção que nenhum dos dois irmãos Melo tiveram contato com missionário no período anterior aos conflitos descritos, seja por pregações ou publicações. Na verdade, só sabiam da existência de uma nova religião porque o padre Anastácio Dalla Riva alertou seus paroquianos sobre os perigos da vertente trazida pelo Rev. John Boyle. Ao contrário do que pareceria ser lógico, os exemplares da Bíblia parecem ter chegado nas comunidades do interior antes da presença dos

---

<sup>13</sup> O uso do conceito de mito fundador não tem como propósito emitir um juízo de valor sobre as narrativas. Entendemos que os mitos são explicações para os dilemas políticos, sociais e culturais, que são oriundas do extraordinário e que transcendem os limites daquilo que é racional ou experiencial (Nobrega, 2004). Por isso, não são passíveis de verificação empírica, ainda que os relatos testemunhais sejam abundantes na literatura protestante, conforme sistematizado por Hahn (2011).

missionários, conforme as narrativas da trajetória de David de Melo, Tertuliano Goulart e Querubino dos Santos. Os três personagens receberam um exemplar das “Bíblias falsas”, mesmo após a morte do Rev. John Boyle, em 1882. Esses livros continuaram circulando “de mão em mão” até que um deles chegou a David de Melo (Chaves, 2008; Matos, 2004; Hahn, 2011).

Talvez essa “antecipação” possa ser justificada pela atuação das sociedades bíblicas americana e britânica, que desde 1816 enviavam Bíblias ao Brasil por meio de mercadores ingleses, uma parte comercializada nas docas, outras enviadas para as demais regiões do país, sem um esforço articulado para sua distribuição. Somente a partir da atuação dos missionários Daniel Parish Kidder e Robert Kalley, chegados às terras tupiniquins em 1836 e 1855, respectivamente, o movimento de colportagem foi sistematizado, por vezes encontrando oposição de sacerdotes romanos (Hahn, 2011; Léonard, 1963; Santos, 2017). A ICAR também possuía exemplares católicos, em especial a tradução do padre Antonio Pereira Figueiredo, mas “a Bíblia completa aprovada pela Igreja, com introduções, notas e encadernação cara, [era] vendida a um preço tão elevado que esta[va] além do alcance do leitor comum” (Braga; Grubb, 2022, p. 120).

São abundantes as histórias sobre conversões com a leitura da Bíblia na historiografia eclesiástica, como um mito fundador que comprovaria a ação do Espírito Santo na expansão do protestantismo, suprimindo as dificuldades humanas. Essas narrativas não são inovação brasileira, mas podem ser vistas em diversas biografias, entre as quais podemos apontar Agostinho de Hipona e Martinho Lutero. O primeiro ouviu uma voz que disse “toma e lê” e, ao ler a Epístola de Paulo aos Romanos (13: 13-14), converteu-se definitivamente ao cristianismo. Já o segundo, após uma série de conflitos de consciência contra a doutrina da justiça de Deus, leu no mesmo livro bíblico que “o justo viverá pela fé” (1: 17), momento considerado primordial às doutrinas da Reforma Protestante (Boyer, 2017; Agostinho, 2021). Foi pertinente, aos primeiros “crentes”, a defesa da leitura individual e do livre exame das escrituras como instrumento para fazer distinção entre “nós” – protestantes que foram convertidos pelo poder da “Palavra de Deus” – e o “outro” – católicos que “proíbem” o acesso ao texto sagrado enquanto estão perdidos no misticismo e na idolatria.

É interessante perceber como o arrefecimento da Igreja Católica e sua dificuldade em alcançar e prestar assistência religiosa em núcleos mais afastados, onde predominava um catolicismo popular/santoral, abriu a possibilidade da divulgação das Bíblias. Embora haja relatos de perseguição aos missionários e neófitos, inclusive em *Bandeirantes da fé*, parecem ser casos que não contam com a articulação institucional, mais preocupada com seus arranjos

político-religiosos. Além disso, os missionários gozavam da simpatia de parte da elite republicana, que via no protestantismo a representação de seus ideais de progresso, liberalismo e individualismo. Mesmo alguns grupos católicos, como os jansenistas, pareciam ser simpáticos às práticas pietistas e de leitura bíblica. Somente com o fortalecimento da reforma católica e da neocristandade, já no final do século XIX e início do XX, observamos um recrudescimento da oposição católica, um pouco tarde para impedir a difusão da “Bíblia falsa” (Viera, 1980; Souza, 2005; Veras, 2022; Silva; Carvalho, 2019).

A conversão dos primeiros integrantes da família Melo, narradas por Maria de Melo Chaves, é pertinente para analisar as particularidades da inserção e difusão do protestantismo no interior do país. Em localidades marcadas pela ausência da Igreja Católica institucionalizada e pela presença de um catolicismo popular, com “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre” (Teixeira, 2009), o protestantismo se apresentou como uma nova teodiceia, competindo com aquela que era majoritária, abalando as estruturas de plausibilidade (Berger, 1985; 2017). Ao mesmo tempo, os poucos missionários enviados pelas missões estrangeiras não eram suficientes para alcançar, fundar e manter adequadamente cada comunidade formada. Foram os leigos, camponeses semianalfabetos, com quase nenhum conhecimento teológico e doutrinário, que gerenciaram a nova religião no interior do país e, conseqüentemente, desenvolveram um protestantismo que se adaptou a cultura local.

## **2.2 O desenvolvimento do protestantismo rural brasileiro: os laços de sociabilidade e a oposição católica**

A família Melo possuía cultura e práticas comunitárias localizadas, com pouco contato com sistema e valores diferentes e heterogêneos, compondo uma sociedade rural com grau de complexidade menor, em comparação a zona urbana dos grandes centros. Com a presença do protestantismo expandindo o campo de possibilidades daqueles sujeitos, as identidades consolidadas foram postas em xeque e o seu *habitus* passou a ser transformado e ressignificado. Conforme Velho (2003, p. 44, grifos no original), o “trânsito intenso e frequente entre domínios diferenciados implica adaptações constantes dos atores, produtores *de* e produzidos *por* escalas de valores e ideologias individualistas constitutivas da vida moderna”.

O catolicismo popular, organizado e vivenciado pelos leigos, estava distante do catolicismo oficial e institucionalizado, esse caracterizado pela mediação do clero, ortodoxia doutrinária e litúrgica, prática dos sacramentos e uma forte hierarquia eclesiástica. A partir dos elementos das culturas europeias, africanas e indígenas, desenraizadas de seu espaço e em constante redefinir, essa forma de expressar e viver o sagrado produziu uma identidade religiosa

que é por vocação sincrética (Azzi; 1978; Sanchis, 1994; Souza, 2008). A Igreja Católica foi numericamente insuficiente para garantir a catequese de seus fiéis, ação pedagógica que poderia garantir um mínimo de reprodução do *habitus*, o que gerou uma religiosidade autônoma, difusa e pouco sistematizada (Bourdieu, 2011; Bourdieu, Passeron, 2012). Na perspectiva protestante, tinham “praticamente se tornado pagã ou caído presa da superstição” (Braga; Grubb, 2022, p. 174).

O protestantismo, em especial nas zonas afastadas dos centros urbanos, precisou adaptar-se a esse campo de possibilidades que, em um primeiro momento, pareceria desfavorável para a proliferação de uma religião racional e discursiva. Como penetrar em uma sociedade influenciada por um catolicismo místico, emocional e voltado às performances exteriores, sem que se percam os dogmas e fundamentos ordenadores da religião? A nova vertente se adaptou a esse cenário cultural para encontrar um espaço de implantação de sua teodiceia e desenvolvimento de seu *habitus*, moldado em negociações e conflitos de agentes externos e internos. Para isso, se apropriou de elementos do catolicismo popular, como a centralidade da festa religiosa – substituída pelos cultos realizados esporadicamente pelos missionários –, as novenas dirigidas por leigos – cambiada pelo culto doméstico –, e os laços de sociabilidade entre vizinhos no mesmo bairro rural, constituídos nas relações de compadrio que encontraram sua equivalência no sentido de “irmãos da fé” (Queiroz, 1976; Ribeiro, 2014).

David e Manoel de Melo, os dois irmãos que primeiro transitaram para o protestantismo, utilizaram dessa estratégia para atrair seus vizinhos à nova religião. Quando David se converteu, foi até a fazenda Córrego da onça para se encontrar, em tempo oportuno, com o Rev. Charles Morton, responsável pelo campo missionário de Araguari. Depois das celebrações realizadas naquela comunidade, seguiram para a Fazenda da goiabeira, em Carmo da Bagagem, onde o Rev. Morton pregou durante três dias. O anfitrião convidou seus vizinhos para testemunharem sua pública profissão de fé, em uma festa profundamente emocional que durou três dias: “Todos estavam interessados em saber mais e cumulavam de perguntas o pastor [...]. As perguntas eram todas respondidas com o evangelho e seguida de orações tocantes que mais e mais aproximavam do Pai Celestial aqueles corações puros” (Chaves, 2008, p. 25). Neste mesmo dia, sua esposa Maria Isabel e suas filhas Mariinha, Gertrudes e Isabel foram recebidos por profissão de fé (Hahn, 2011; Chaves, 2008).

A visita dos missionários era como a presença de um bispo católico, que esporadicamente passava por cada congregação. Sobre isso, só a título de exemplo, Chaves (2008, p. 71) relatou como era o momento da chegada de um reverendo no Chapada das Perdizes:

Nada se podia comparar à chegada do rev. Zanon à nossa propriedade. Do papai ao empregado mais humilde, todos ficavam ansiosos olhando a estrada, para vê-lo aportar ao longe. Eu, pequenina, subia e ficava instalada horas a fio na porteira grande do curral para ser a primeira a ver o pastor [...]. Mamãe tinha tudo especialmente preparado para o rev. Zanon. As toalhas, os lençóis, os cobertores, o colchão. Ninguém os podia usar. Quando ele saía, mandava lavar tudo, passar a ferro e trancava a chave para quando voltasse novamente.

Nas ocasiões, realizavam profissões de fé, ministravam os sacramentos do batismo e da ceia, e expunham textos bíblicos. Esses momentos de culto solene funcionavam como substitutos das festas católicas dentro da nova religião, atraindo curiosos e simpatizantes. Embora mais comedidas, essas celebrações moviam as emoções por meio dos sermões e músicas conversionistas e aglutinavam os participantes em torno do sagrado. Depois, o líder eclesiástico seguia viagem dentro de seu vasto campo de trabalho, ficando com os novos convertidos a responsabilidade de viver os princípios do protestantismo, mesmo que com pouco conhecimento. David de Melo e José Dornelas, com suas respectivas famílias, realizavam cultos domésticos dominicais juntos, revezando o local entre suas propriedades. Costumavam convidar os vizinhos e familiares, tal qual ocorriam em terços e novenas, chamado quase sempre recusado diante do preconceito com os protestantes, oriundo da propaganda clerical (Ribeiro, 2014, 2017; Perez, 2011; Mendonça, 2008).

José Joaquim de Melo, avô de Zaqueu de Melo, restringiu as visitas à casa de seu primogênito, aconselhado pelo pe. Anastácio Dalla Riva, afirmando que “o protestantismo era pior que lepra para se propagar numa família” (Chaves, 2008, p. 31). Os parentes e vizinhos católicos logo se opuseram à mudança. Com seu desprezo insuflado pelo pároco, José Joaquim tentou matar o jornalista presbiteriano Tertuliano Goulart, quando soube que este fazia visitas religiosas ao seu filho. Esse evento gerou um abalo psicológico em Maria Isabel, esposa de David de Melo, talvez uma depressão profunda: “tia Isabel jamais recuperou sua saúde e ficou sofrendo das faculdades mentais. Tão perturbada ficou, que rejeitou o filho nascido a poucos dias. Daí por diante a vida de meu tio David se transformou num suplício indescritível” (Chaves, 2008, p. 29). Com remorso, o patriarca da família permitiu que Manoel de Melo, de saúde frágil, frequentasse a casa de David para auxiliar nos serviços, desde que não falassem absolutamente nada sobre religião, o que “estabeleceu certa harmonia, forçada pelas circunstâncias” (Chaves, 2008, p. 30).

Em vista dos conflitos familiares, Manoel de Melo resolveu se antecipar e adquirir um pedaço de terra para iniciar sua propriedade. Era comum que os jovens adquirissem terras com

certa distância dos familiares, mas dentro do mesmo “bairro rural”, onde formavam uma roça de subsistência, constituindo um novo núcleo econômico. (Queiroz, 1976). Dentro da cultura rural, segundo Ribeiro (2014, p. 153), “para se tornar um bom pretendente, o rapaz deveria ser trabalhador e capaz de tocar uma roça por si. Feito isto, está apto para se candidatar à mão de sua amada, o que ocorre mais frequentemente entre os 19 e 30 anos”. Comprou um pequeno sítio em Carmo da Bagagem, próximo ao rio Perdizes, fronteira com seus dois irmãos Francisco e João de Melo, cerca de 20 quilômetros de distância da fazenda de seu pai. Após organizar sua herdade, se casou com Maria Eulina Mendonça após 15 dias de noivado, em 20 de maio de 1897. Convidou David de Melo para ser seu padrinho, solicitação que foi rejeitada – o que era desfeita gravíssima – porque “na igreja romana ele jamais serviria de testemunha de qualquer ato, sabendo como sabia que tudo que estava ali era falso” (Chaves, 2008, p. 40). Incomodado por este posicionamento inflexível, Manoel pediu um exemplar da Bíblia protestante ao seu irmão para conferir sua autenticidade e, no mesmo dia, participou de um culto doméstico. Neste foi entoado o hino 468 dos *Salmos e Hinos*<sup>14</sup>, *Pátria Celestial*, composto pelo já citado John Boyle, cântico que seria seu favorito após a conversão (Chaves, 2008).

Após o conflito com o pe. Anastácio Dalla Riva durante a confissão, Manoel de Melo rompeu com a Igreja Católica, mas não transitou para o protestantismo de imediato. Se propôs a ler toda a Bíblia para constatar se deveria realmente adotar a nova teodiceia. Segundo Chaves (2008, p. 49), após um ano, quando finalmente chegou à leitura do evangelho segundo João, “desapareceram a indecisão e a dubiedade de atitudes que ainda, de vez em quando, turvavam a irradiação de sua espiritualidade e impediam o completo desafogo de seus corações, que ansiavam por descansar na perfeita paz de Cristo”. Após consultar David de Melo sobre o trajeto do Rev. Morton, seguiu para Córrego da onça, onde ouviu a pregação do missionário e o instou sobre suas dúvidas. No dia seguinte, em 15 de julho de 1898, Manoel de Melo realizou sua pública profissão de fé, junto a mais três pessoas (Chaves, 2008).

Em uma religião sem santos milagreiros, a conversão assume a posição de maior milagre, evento único na vida do crente, em que a razão é deixada de lado e o indivíduo é preenchido por uma emoção inexplicável, algo que é descrito pelos fiéis como “um encontro com Deus”, “novo nascimento”, “momento em que Jesus entra no coração”. Essa mudança religiosa deve ser fruto da decisão particular que cria um ponto de ruptura, em que o sujeito se torna outro, engaja em uma teodiceia diferente, assume um outro *habitus*, e é, em síntese, a transferência individual para outro mundo. No cerne, indica o grau de fragilidade e instabilidade

---

<sup>14</sup> Hino 587, na versão mais recente dos *Salmos e Hinos*.



das estruturas de plausibilidades que estavam em vigor, mas que foram substituídas. Após esse evento inaugural, a instituição investe na instrução religiosa e no inculcamento de doutrinas e performances que vão compor uma nova identidade, por meio da ação pedagógica e transformar o *habitus* do novo convertido. Na busca por explicar e sistematizar o milagre, substituem (ou reprimem) a emoção única da conversão (Berger, 1985; Rivera, 2001; Mendonça, 2008; Bourdieu, 2011; Bourdieu; Passeron, 2012).

Manoel de Melo passou por essa experiência religiosa, mas não foi exposto a uma instrução formal, já que o Rev. Morton seguiu para continuar sua peregrinação pelo campo missionário. A próxima visita ficou agendada para seis meses depois, no Chapada das Perdizes, quando seriam realizados uma série de cultos durante alguns dias, tal qual as festas católicas. No período entre os dois eventos da vinda do missionário, o casal realizava cultos domésticos aos domingos, com leitura bíblica, uma explicação de alguns textos (com dificuldade, já que não possuíam instrução religiosa) e muita oração. Sobre a liderança de seu pai, escreveu Zaqueu de Melo (*Escritos*, s./d.): “Como pregador, além de alguns livros de doutrina e apologética, possuía a velha Bíblia toda assinalada, de cujos textos prediletos extraía sua prédica domingueira improvisada”. A família, como um todo, deveria participar dos momentos de celebração, seja pela conversão ou pela imposição: de “todas essas atividades participei com meu pai e, confesso, às vezes que não o fazia espontaneamente, fazia-o por imposição paterna! Era uma vida intensa, puritana e de responsabilidade policiada” (*Escritos*, Melo, s./d.). Com a chegada do Rev. Morton no sítio de Manoel de Melo, Maria Eulina foi recebida por profissão de fé.

O culto do protestantismo brasileiro, mesmo aquele realizado pelos missionários, passou por expressivas transformações em relação ao modelo oriundo da Reforma Protestante, no século XVI. Ele permanece “desencantado” e abarca os cinco pontos da reforma, em especial o *sola scriptura*. Ao mesmo tempo, incorporou elementos do movimento metodista norte-americano, marcado pela ênfase na emoção, nas experiências religiosas comunitárias, êxtase e relacionamento direto com o Sagrado, e na moralidade e piedade pessoal. Tanto a herança dos grandes despertamentos espirituais quanto as práticas pietistas desenvolveram a emoção atrelada à pregação discursiva, caracterizada pela “perturbação, exaltação ou arrebatamento proveniente da inspiração divina” (Rivera, 2001, p. 140), o que foi um diferencial na contextualização do protestantismo na cultura brasileira. A temática dos hinos e sermões eram proselitistas e apologéticas, com o objetivo de comunicar seus dogmas, combater a religião hegemônica e aumentar o número de fiéis (Velasques Filho, 1990; Rivera, 2001; Hahn, 2011).

Como base do sistema eclesiástico e o centro da transmissão religiosa, o culto tem o seu ápice na exposição discursiva do texto bíblico. Em comparação com a missa católica, o capital simbólico é deslocado das instituições para as escrituras, a legitimidade do rito é substituída pela coerência da pregação, e não há aparato litúrgico, locais sagrados ou sacerdotes. Esse “vazio” da celebração é substituído por uma estrutura adornada pelo entusiasmo e arrebatamento expressos no senso de comunidade, na entoação de hinos e principalmente na ministração, que “aproveita-se das emoções provocando-as por meio dos gestos, variações no tom de voz, auxílio da música” (Rivera, 2001, p. 151). Mesmo a ideia de um culto ritual era desprezada pelos primeiros missionários, que acreditavam que uma liturgia rígida demonstrava uma religião impessoal, exterior, e sem espiritualidade, tal qual acusavam ocorrer no catolicismo. A habilidade de oratória e de mobilizar as emoções dos crentes foi tão importante no protestantismo brasileiro que as ênfases na formação teológica estavam “no reavivamento como técnica de reuniões e como alvo do sucesso pastoral”, ao lado do ensino “calvinista [da] Velha Escola de Princeton” (Ribeiro, 1991, p. 221). Esse formato emocional transborda para a vida das comunidades leigas, que se organizavam para realizar os cultos domésticos de modo improvisado, e aquele que conseguisse transmitir um mínimo de explicação do texto bíblico se tornava um líder da pequena congregação.

Os familiares de Maria Eulina aceitaram, com certa relutância, a mudança de religião do casal, com exceção de sua madrinha e tia, Lina Mendonça, irmã de Manuel Luiz Mendonça, que fez forte oposição. Sobre isso, Mariinha narra um episódio que exemplifica a mentalidade mística do catolicismo popular, inclusive nos momentos de disputa. Lina, que foi vizinha de John Boyle, esteve na casa de sua afilhada e descobriu que estavam lendo um livro, deduzindo logo se tratar da “Bíblia falsa”. Iniciou seu sermão afirmando que os protestantes eram “servos do diabo” e citou o caso de uma “galega”, chamada Inês, que dava aulas em Bagagem, em um colégio fundado por John Boyle: “Era muito boa pessoa, não se pode negar, mas é assim mesmo, Satanás aparece como anjo de luz para enganar o mundo”. Ameaçou deserdar Maria Eulina, já que “não podia de forma nenhuma permitir a entrada de Satanás no seio de sua família” (Chaves, 2008, p. 44-45). Como Manoel e Maria Eulina não respaldaram sua posição, Lina Mendonça empreendeu uma série de esforços para “exorcizar” o protestantismo em sua família:

Mas a madrinha Lina não se deu por vencida. Organizou um terço, formando uma procissão que saiu de casa e se dirigiu a um cruzeiro plantado bem perto da casa de meus pais. [...] A procissão era formada de vizinhos, crioulas do tempo da escravidão, negrinhos retintos, alguns cabras e cabrochas muito ignorantes que viviam de favor nas fazendas da região. As crianças foram na frente carregando pedras. As mulheres no meio e os homens iam na

retaguarda, levando enormes latas de água para regar o pé do cruzeiro. [...] Rezaram e pediram em altas vozes o castigo dos céus para os “anticristos” que estavam lançando a perdição no mundo. [...] Passaram o dia todo rezando ao pé do cruzeiro e observando rigoroso jejum. Só à tarde abandonaram o posto, retirando-se em ordem, continuando no silêncio do crepúsculo que caía, ainda por muito tempo, o som lúgubre das rezas e dos cânticos religiosos. Agora só restava à velha tia Lina esperar pelo castigo dos hereges (Chaves, 2008, p. 46).

Os vizinhos e parentes se afastaram da convivência com Manoel de Melo e sua esposa, e a presença da família foi substituída pelos irmãos da fé, que auxiliaram em momentos de necessidade. Algum tempo após o ritual de madrinha Lina, Manoel contraiu malária, a época conhecida como maleita, enfermidade justificada por seus algozes como castigo divino por rejeitarem o catolicismo. Recorreram a um “prático” que exercia funções de curandeiro, e o remédio receitado quase o matou. Maria Eulina precisou assumir as funções do esposo no sítio, além de plantar mandioca para produzir farinha, trabalho pesado que se fez necessário para que não faltasse recursos para alimentação. Tônico de Melo, ainda não convertido, mas simpatizante da nova religião, acompanhado de David, socorreram o irmão para que não perdessem o produto da plantação, que estava em época de colheita. Nos “bairros rurais”, era comum esse tipo de apoio, quando os vizinhos se reuniam para ajudar alguém, sem exigir nenhuma remuneração, com exceção da comida e da festa ao final do trabalho, ainda que pairasse o compromisso com um pacto moral de reciprocidade (Ribeiro, 2014; Queiroz, 1976).

Enquanto Manoel de Melo ainda se recuperava da doença, descobriram que o título de suas terras era falso, o que complicou ainda mais a crise financeira. Conseguiram adquirir uma nova propriedade com dinheiro emprestado de David de Melo, e com o apoio dos vizinhos em sistema de mutirão, empregaram grande esforço no novo empreendimento, sítio Chapada das Perdizes, em Monte Carmelo. As terras, compradas de uma senhora vizinha de David que estava doente, contavam com cerca de 185 hectares, grande parte coberta de mata virgem. Como o negócio foi bastante proveitoso para Manoel, logo afirmaram que “aquilo era fruto do auxílio do Diabo” (Chaves, 2008, p. 54). Enquanto isso, José Joaquim, que atribuiu aquelas tragédias ao protestantismo, prometia ajudá-los se eles retornassem ao catolicismo. A enfermidade de Manoel durou cerca de dois anos, período em que o único cavalo do sítio morreu e faltou mantimentos básicos para sobrevivência (Chaves, 2008).

Manoel e Maria Eulina vivenciaram uma batalha entre duas estruturas de plausibilidade que mobilizavam suas teodiceias para *nomizar* e justificar o sofrimento pelo qual passavam. Por um lado, o protestantismo afirma que os sofrimentos são comuns à vida do crente, e que, conforme Paulo aos Romanos (8:18), “os sofrimentos do tempo presentem não podem ser

comparados com a glória que em nós será revelada”, em um movimento de relativização da *anomia* presente tendo em vista o *nomos* futuro. Por outro, todas as adversidades são castigos divinos por se aliarem a falsa religião e apostatar da fé católica. Neste conflito, predomina aquela que melhor aliena os indivíduos, a fim de garantir a conservação do *nomos*. Não é só uma justificativa para as tristezas deste mundo, mas, a depender da escolha, um determinado *habitus* será internalizado e legitimado (Bourdieu, 2011; Berger, 1985; 2017).

A reação católica ocorreu em várias regiões brasileiras, mas com formas e estratégias diferentes. A elite intelectualizada, ligada a reforma que vinha ocorrendo na instituição desde o final do século XIX, utilizou a produção de literatura contra maçons, acatólicos e liberais, a fim de confrontar a expansão dos protestantes e sua cosmovisão e garantir a reconquista do espaço da religião hegemônica na sociedade. Já o embate no meio do povo ocorreu pela difamação, taxando os evangélicos de falsificadores da Bíblia, blasfemadores contra a Igreja, e bodes. Os missionários e colportores eram boicotados e acusados de pagar aos neófitos para simular uma conversão. Em alguns casos, foram impedidos de realizar suas celebrações, seus espaços de cultos foram apedrejados e queimados, crentes eram ameaçados, agredidos fisicamente, impedidos de sepultar seus mortos, por vezes com a conivência das autoridades locais. Há relatos de queimas de Bíblias<sup>15</sup> protestantes realizadas por clérigos em praças públicas, quando utilizavam de suas homilias para insuflar suas “ovelhas”. Servir-se desses momentos da missa era estratégico, considerando que a grande maioria dos fiéis eram analfabetos e não podiam ler os confrontos teológicos realizados pelo clero e pastores por meio dos jornais (Neves, 2022; Gomes, 2020; Guimarães, 2011; Léonard, 1963).

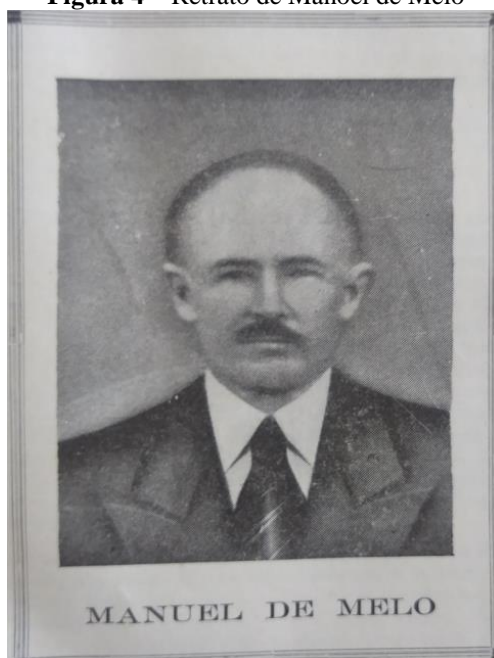
Apesar da oposição de parte da família, Manoel de Melo se manteve convicto na nova fé. Ainda doente, recebeu a visita do Rev. Charles Morton, quando visitaram o Arraial do Boqueirão (Douradoquara). Lá, a população se aglutinou para “ver se era verdade que o ministro dos protestantes tinha pé de pato”. Diante da oportunidade, já que Manoel era conhecido na localidade, aproveitaram os laços de sociabilidade para pregar o evangelho. Ainda assim, havia a suspeita da parte de compadres de Manoel, que afirmavam que a situação de saúde e financeira iria piorar com a presença do visitante, já que “esse homem deixa rabuia nas casas onde entra” (Chaves, 2008, p. 55). A doença realmente se intensificou, até que Manoel passou a usar um homeopático a base de óleo de capivara, o que teria contribuído para seu restabelecimento. Manoel de Melo (Figura 4) era “ao mesmo tempo, fazendeiro, comerciante, ‘curandeiro’, e pregador evangélico”. Em uma sociedade rural desassistida, eram comuns as

---

<sup>15</sup> Em contrapartida, há registros de que grupos protestantes queimaram imagens de santos, terços, livros católicos e outros objetos religiosos (Xavier; Gomes Filho, 2020).

práticas mágicas e de terapia pouco ortodoxas, mesmo dentro do protestantismo “desencantado”, podendo ser passada de geração em geração. Zaqueu de Melo (*Escritos, s./d.*) afirmou que a “vocação de curandeiro herdou-a, se é que se herda vocação, de meu avô. Lia livros de medicina e farmácia, receitava e êle próprio não só aplicava os medicamentos de laboratório, como aqueles por êle elaborados da flora brasileira”.

**Figura 4** – Retrato de Manoel de Melo



**Fonte:** Chaves (1947).

Em 1903, ano do Cisma que originou a Igreja Presbiteriana Independente (IPI), faleceu de febre amarela o Rev. Charles Morton, missionário que recebeu Manoel e David de Melo no protestantismo. Foi substituído pelo Rev. Robert See, recém-formado no *Union Seminary*, um jovem de boa aparência que atraía o povo pela sua oratória. Posteriormente, dizia jocosamente que sua chegada dividiu a Igreja Presbiteriana do Brasil. Com o Cisma, o templo de Araguari passou da jurisdição dos missionários da WBM para o Sínodo da IPB, sob a responsabilidade dos presbíteros já eleitos. Já a nascente IPI ficou aos cuidados do Rev. Caetano Nogueira. A IPB de Araguari passou por um período de desassistência pastoral e, “por circunstâncias diversas, ficou, em determinados períodos, isolada, recebendo assistência esporádica” (Silva; Silva, 1993, p. 66). É interessante notar que a ausência só foi sentida pela família Melo quando foi preciso batizar a primogênita do casal, em 1906, três anos depois do Cisma (Chaves, 2008).

Rev. See ficou alguns dias auxiliando Manoel e seguiu para o campo missionário, retornando após três anos. Nesse período, a situação financeira da família foi se estabilizando e eles resolvem construir uma casa comercial de mantimentos no sítio, anexa a sua residência

(Figura 5). Realizaram um mutirão com os vizinhos do “bairro rural” e, para manter a venda funcionando, utilizaram do trabalho familiar de Maria Eulina e, posteriormente, das filhas. O comércio prosperou e atraiu pessoas da região, considerando que o estabelecimento mercantil mais próximo estava a nove quilômetros de distância, no arraial de Douradoquara. Aos poucos, o sítio se tornou um pequeno centro da região, tal qual ocorria com a criação de capelas católicas, o que expôs as pessoas ao protestantismo e arrefeceu o medo dos moradores (Chaves, 2008; Queiroz, 1976; Ribeiro, 2014).

**Figura 5** – Sítio Chapada das Perdizes, em Monte Carmelo (MG), década de 1940



Fonte: Melo (2014).

Com as novas sociabilidades, o protestantismo vai ganhando espaço naquele bairro rural. Esses vínculos foram talvez a forma mais eficiente de alcançar os sitiantes que habitavam próximos aos neófitos, mesmo que de forma lenta e ainda houvesse certo preconceito com os acatólicos. Manoel e Maria Eulina, aos domingos, “sempre recebiam visitas dos parentes e, como no dia do Senhor estavam constantemente com a Bíblia na mão em atitude de reverência, essas visitas, por delicadeza, acabavam assistindo ao culto doméstico. Mais ainda acreditavam que os ministros tinham ‘pé de pato’” (Chaves, 2008, p. 59). A venda estava mais presente na vida daquela população do que a paróquia, o que favoreceu o inculcamento do novo *habitus*, ainda que lentamente, diferente da intensidade que ocorre nos processos institucionais de ação pedagógica (Bourdieu, 2011; Bourdieu; Passeron, 2012). Conforme relata Chaves (2008, p. 66), “minha mãe, dotada de temperamento expansivo, ia, aos poucos, desfazendo essas intrigas. Sabia agradar a todos que procuravam nossa casa [...] As amizades iam crescendo, o evangelho ganhando simpatizantes com o testemunho daquele consagrado casal de crentes”. Com exceção de Lina Mendonça e José Joaquim de Melo, os parentes voltaram a visitá-los nos domingos.

A estrutura do catolicismo oficial favoreceu a realização dos cultos domésticos, que ocorriam de forma semelhante às rezas de terços e novenas. Os núcleos familiares se reuniam para cantar e orar em conjunto, na maior parte das vezes sem o acompanhamento de lideranças pastorais. As comunidades se espalharam rapidamente por meio dos vínculos familiares, embora as novas adesões eram pouco expressivas. Assim, a

formação de comunidades protestantes independia da presença do agente oficial da religião. Elas surgiam com a simples presença de uma pessoa ou de uma família que, dado o campo religioso católico rarefeito, se propagava através da influência do leigo. Os missionários e pastores iam na esteira e regra geral, nada mais faziam do que oficializar e institucionalizar essas pequenas comunidades. Feito isso, iam adiante e deixavam-nas entregues a si mesmas. As comunidades protestantes eram essencialmente leigas e se autoorganizavam na falta de pastores (Mendonça, 2008, p. 160).

Conforme esses pequenos núcleos familiares cresciam, as juntas missionárias ou a igreja nacional encaminhavam pastores fixos com o objetivo de institucionalizar os trabalhos. Os intercâmbios sociais se ampliavam e novas congregações se formaram em torno de um centro propagador, como “uma mancha de óleo no papel” (Braga, Grubb, 2022). Em 1906, Rev. Robert Daffin assumiu a igreja de Araguari, município que conta com posição privilegiada no Triângulo Mineiro por ficar próximo da fronteira com Goiás, funcionando como rota comercial e de evangelização, além de ser centro de produção de arroz e pecuária. Manoel acessou constantemente o município para comprar mantimentos para sua casa comercial, quando teve contato com os crentes da localidade.

Maria Eulina de Melo engravidou pela primeira vez, cerca de dez anos depois do casamento e, em 17 de julho de 1906, nasceu Maria de Melo. Foi uma decepção para Manoel de Melo, que esperava um menino que se tornaria um pastor. Chaves (2008, p. 61) narra que, após o primeiro impacto, o casal decidiu que educaria a menina “de tal modo que ela faça na igreja tanto ou mais que um homem”. Fato é que todos os seus oito filhos, dos quais cinco eram meninas, receberam educação formal.

Diante da falta de agentes institucionalizados para suprir as demandas do interior, pastores e lideranças leigas que pertenciam a diferentes denominações trabalhavam juntos na assistência das comunidades (Braga, Grubb, 2022; Mendonça, 2005). Como Rev. See estava em viagem pelo campo missionário e Rev. Daffin não poderia atuar fora dos domínios de Araguari, Caetano Nogueira, pastor da IPI de Araguari, realizou o batizado da primogênita de Manoel de Melo. A maioria dos parentes participaram do culto e estranharam um batismo sem padrinhos, conforme ocorre na tradição católica (Chaves, 2008). Mais uma vez, a festa religiosa

foi utilizada como meio para atrair os vizinhos ao evangelho, mesmo que com o estranhamento cultural da diferença entre os batismos.

Em 1908, Rev. See retornou aos Estados Unidos após o nascimento de sua filha e adoecimento de sua esposa. Assumiu o campo o Rev. Alberto Zanon, originário da província de Pádua, Itália, e que migrou ao Brasil com três anos de idade. Vinculado ao Presbitério de Minas<sup>16</sup>, foi enviado para pastorear Francisco de Chagas em 1908 e assumiu, no ano seguinte, Estrela do Sul e região, local em que atuou por treze anos, até 1921. Era jovem, metódico, calmo além de conhecido por seu bom humor. O missionário tornou-se uma espécie de confidente da família Melo, frequentemente solicitado por Manoel nos momentos de decisão. Durante seu pastorado, batizou todos os outros sete filhos que nasceram de Maria Eulina e Manoel: Marta, Sara, Noé, Zaqueu, Salomé, Susana e Jessé. O reverendo teve como ajudante Cândido Alvares Ferreira, um jovem que enfrentou problemas com o clero e aderiu ao protestantismo após ler o Novo Testamento, em 1907. Ferreira se tornou um dos leigos expressivos na evangelização da região de Patrocínio (Chaves, 2008; Matos, 2004; Silva; Silva, 1993).

Com os processos de institucionalização das comunidades que cresciam, geralmente em municípios que apresentavam expansão econômica e populacional, como no caso de Bagagem, Araguari e, posteriormente, Patrocínio, a atuação dos líderes pastorais passou a se concentrar em faixas urbanas, geralmente próximas a linhas férreas e canais pluviais, e se expandiu para as regiões próximas dentro de suas possibilidades financeiras. Entre esses conglomerados de congregações, haviam extensas lacunas em que o trabalho evangélico não alcançava. Lentamente, essas faixas foram ocupadas por leigos que se mudavam para novas terras e, aos poucos, instalavam os trabalhos protestantes. Esse processo não ocorreu imediatamente após a migração, mas enfrentou o movimento de conquistar a confiança dos sítiantes locais, romper com o preconceito e possíveis barreiras de clérigos locais, para com isso ocorrerem as primeiras conversões. O leigo em seu “forte desejo de autopropagação das jovens igrejas nacionais também encontrou expressão no desenvolvimento do trabalho missionário doméstico” (Braga; Grubb, 2022, p. 110). Assim, apesar das mudanças constantes de líderes eclesiais oriundas da alta demanda e pouca oferta, as pequenas comunidades procuravam se organizar e autogerir por meio de lideranças leigas, geralmente com pouca ou nenhuma formação educacional.

---

<sup>16</sup> O Presbitério de Minas foi criado pelo Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil, em 1888, fruto do desmembramento do Presbitério de Campinas e Oeste de Minas, fundado por missionários da PCUS, em 1887.



\*\*\*\*\*

Maria de Melo Chaves (2008) conta que, dos 14 filhos de José Joaquim de Melo e Gertrudes Maria de Jesus, oito transitaram do catolicismo popular para o protestantismo presbiteriano. Embora todos leigos, sitiantes e pouco alfabetizados, se tornaram difusores da nova religião no Triângulo Mineiro e fundaram novas comunidades no interior do país, em um trabalho paralelo e complementar ao realizado pelos poucos missionários norte-americanos. Nesse espaço social, com suas disputas e negociações, se constituiu o primeiro *habitus* de Zaqueu de Melo, que posteriormente trará suas emergências e será ressignificado constantemente até o final de sua vida.

No interior do país, com pouca assistência eclesiástica, a religião oficial da colônia e do império teve por principal característica um catolicismo sincrético, composto de elementos das culturas europeias, africanas e indígenas (Sanchis, 1994; Teixeira, 2009; Azzi, 1992; 1994). O protestantismo precisou se adaptar para dialogar com a cultura brasileira e reconstruir seu *habitus*, utilizando de elementos emocionais trazidos do grande avivamento norte-americano, mas também precisou estabelecer certa tolerância com práticas mágicas, como o uso de remédios caseiros para cura de determinadas doenças, oriundas das tradições indígenas e africanas. A nova religião soube absorver e substituir elementos culturais como a emoção nos cultos por meios dos hinos e da performance nos discursos, utilizando a gestão leiga para suprir a demanda pela hierarquia eclesiástica, e a transformação das “festas de santos” em celebrações de batismo, profissão de fé, passagem de missionários, entre outras.

A “lepra” do protestantismo se espalhou por meio do contato, nos laços familiares e de sociabilidade, nos cultos nos lares em que os parentes assistiam por educação, no convívio com os “pés de bode”. Por meio dessas relações os leigos conseguiram fazer frente ao preconceito com a nova religião, além de utilizá-la como instrumento de ataque e defesa frente ao catolicismo. Ao mesmo tempo, as articulações entre irmãos da fé encontraram, nas relações de confiança e objetivos em comum de expansão do evangelho, intensão para avançar seu projeto educacional. Conforme cresciam e se institucionalizaram, ganhou espaço a preocupação com a formação dos filhos, que deveriam ser preparados para suprir as diversas demandas da expansão protestante, porque “a seara é grande, mas os trabalhadores são poucos” (Bíblia, Mateus 9: 37).

Zaqueu de Melo, que nasceu neste ambiente gerenciado pelos leigos, passará pelo processo de institucionalização por meio de sua trajetória formativa. Precisarão lidar com o ímpeto de executar seus projetos individuais, ligados a expansão do protestantismo por meio de ações de evangelização e criação de colégios, mas em um campo de possibilidades diferente, com maior controle de sua própria instituição, ao mesmo tempo estabelecido em um município

de considerável relevância no interior de São Paulo. Na classificação de Alves (1979), deixará de conviver com um protestantismo de “espírito” e/ou “sacramental”, para trabalhar com o “protestantismo de reta doutrina”. Esses laços de sociabilidade entre novos convertidos na realização de celebrações religiosas e leitura da Bíblia, associados a um culto que preza por elementos emocionais junto à racionalidade do texto escrito, e a preocupação com a educação básica das comunidades foram o motor da transmissão religiosa no interior do país.

### 3 A EDUCAÇÃO COMO INSTRUMENTO PARA TRANSMITIR E SUSTENTAR A TEODICEIA PROTESTANTE

Após a construção do pequeno comércio no sítio Chapada das Perdizes, as condições financeiras de Manoel e Maria Eulina, pais de Zaqueu de Melo, se estabeleceram, permitindo o investimento na educação de seus filhos, inclusive das meninas, o que não era comum para a época. Maria de Melo Chaves, a primogênita, foi a primeira a estudar, já com dez anos (1916), em um cenário brasileiro que contava com apenas 30,88% da população alfabetizada (Brazil, 1929). A falta de condições educacionais era algo que incomodava os missionários e pastores nacionais desde a segunda metade do século XIX. Por um lado, precisavam alfabetizar a população das classes baixas para que pudessem compreender e praticar a leitura bíblica e doutrinária. Por outro, desejavam inculcar um *habitus* protestante nos grupos sociais ascendente, que deveria ocupar cargos e transformar as bases da sociedade brasileira. Ainda, a falta de mão-de-obra para expansão do trabalho evangelístico e pastoral demandava a capacitação de novos líderes eclesiásticos.

Nesta seção, a partir da trajetória formativa de Zaqueu de Melo, procuramos perceber como seu campo de possibilidades foi constituído consoante às diferentes instituições de ensino protestante em que estudou, por meio do contato com teodiceias que compuseram seu *habitus* e influenciaram suas ações pastorais e políticas. Analisamos sua atuação, nas articulações com outros agentes, marcadas por negociações e conflitos com seus contemporâneos. Suas experiências, ao longo de quase duas décadas entre a escola primária e a formação acadêmica e teológica, são ricas para perceber como os sistemas de ensino mantidos pelas igrejas protestantes possuíam constituição e objetivos diversos. As escolas de primeiras letras, os *Colleges* e os seminários, cada um com metodologias próprias, atendiam ao projeto de expansão religiosa e de conquista de espaço na sociedade, em oposição ao catolicismo.

Entendemos que é possível focar a religião como um produto humano criado para explicar as construções sociais da realidade. É um dos caminhos para fornecer estruturas de plausibilidade, que sustentam a existência em sociedade e possibilitam que indivíduos se compreendam e se situem no mundo. Por meio dela, as experiências diversas são colocadas em uma ordem significativa comum, em uma organização que dá sentido à vida. Sair desse *nomos* é cair no caos, na ausência de significado, na *anomia*. Ainda que produzido, o *nomos* se pretende como algo inato, natural, dado como certo, o que é possível por meio dos processos de objetivação (tornar o produto humano externo ao ser humano) e de subjetivação (internalizar as

estruturas que foram objetivadas). Para explicar aquilo que foge a ordem, as religiões produzem teodiceias, narrativas que atribuem significado aos eventos *anômicos* e evitam a desagregação social (Berger, 1985; 2017).

O campo religioso é marcado por disputas internas pela gestão do sagrado entre os diferentes grupos que o compõe. Seus participantes estão posicionados de formas desiguais, a depender do capital simbólico acumulado, que garante prestígio, autoridade e influência na construção de identidades, valores e comportamentos. Para isso, buscam formar disposições duráveis que orienta as percepções e ações dos indivíduos, um *habitus* que internaliza normas e valores, reproduz as crenças e práticas, e contribui para a manutenção das estruturas eclesiais. O sucesso deste trabalho pedagógico de inculcamento está ligado a efetividade em transmitir o *habitus* como algo inato, dado como certo, axioma não questionável, mesmo que seja um produto das relações de força que a construíram. Quanto mais sólido for, maior é a garantia de manutenção da teodiceia que mantêm as estruturas de plausibilidade permanentes e *nomiza* aquele grupo social (Berger, 1985; Bourdieu, 2011; 2015; Bourdieu; Passeron, 2012).

Para que as estruturas de plausibilidade da religião se mantenham sólidas e duráveis, é preciso transmitir as teodiceias às gerações futuras, sob o risco de que os dogmas consolidados na consciência dos fiéis se tornem emoção, opinião, uma preferência religiosa entre outras possíveis. Com a entrada do protestantismo na cultura brasileira, a nova teodiceia passou a concorrer com as que já estavam estabelecidas, principalmente a católica e a secular, exigindo dos novos agentes a produção de estratégias para expandir seus domínios, consolidar seus adeptos, vencer a *anomia* e garantir um consenso durável na comunidade por meio da internalização do *habitus*. Os métodos foram variados, como a apologética – principalmente por meio da mídia impressa –, os laços de sociabilidade e proselitismo direto – já abordados na seção anterior –, mas talvez a mais efetiva para inculcar um *habitus*, a longo prazo, sejam a criação de estabelecimentos de formação e ensino (Berger, 1985; Bourdieu, 2011; Bourdieu; Passeron, 2012).

Para analisar esse fenômeno, tecemos uma “concha de retalhos” com vários tipos de fontes, procurando perceber não só como essas instituições educacionais executavam seus propósitos, mas como isso repercute, molda, é assimilado e transformado pelo ainda jovem Zaqueu de Melo. Realizamos a análise documental, em uma perspectiva descritiva e interpretativa, observando elementos como o contexto de produção e a natureza das fontes, a trajetória de seus autores, os sentidos expressos nelas e por meio delas. Procuramos triangular as análises dos materiais, a fim de compreender a complexidade dos sujeitos, perceber a

realidade por diferentes perspectivas, depurar e garantir a credibilidade dos dados para entender um determinado fenômeno (Yin, 2016; Cellard, 2012; Flick, 2009; Tuzzo; Braga, 2016).

Utilizamos as obras memorialísticas *Bandeirantes da fé*, de Maria de Melo Chaves (2008), e *Zaqueu de Melo: educador obstinado*, de Carmen Silvia de Melo (2014), irmã e filha de Zaqueu de Melo. Em diálogo, também adotamos publicações históricas do protestantismo histórico e da Igreja Presbiteriana do Brasil, em geral de caráter triunfalista, mas que apresenta uma riqueza de fontes garantidas aos historiadores oficiais da instituição. Também recorreremos aos jornais produzidos pelos pastores e missionários da Igreja Presbiteriana do Brasil, em especial *O Puritano* e *O Evangelista*. Das instituições de ensino onde o biografado estudou, consultamos diferentes documentos, como relatórios, prospectos, panfletos de divulgação e matérias de jornal. De Zaqueu de Melo, utilizamos textos autobiográficos, rascunhos, cadernos do período escolar, cartas, e publicações em jornais regionais e locais, tais como *O Instituto* (MG), *O Covenanter* (MG), *Gazeta de Lavras* (MG), *Monte Carmello* (MG), *Correio Popular* (SP), *O Puritano* (RJ), *O Excelsior* (SP), *Correio Carmelitano* (MG) e *Folha do Povo* (SP).

Esta seção está dividida em três eixos. No primeiro, analisamos a trajetória de Zaqueu de Melo em escolas paroquiais evangélicas e no Patrocínio *College*, instituições educacionais com propósitos e públicos distintos, instituídas em um período de desenvolvimento de Araguari e Patrocínio, e em combate com o movimento da neocristandade católica. Em seguida, abordamos sua formação secundária, realizada no Instituto Gammon, procurando perceber como o *habitus* transmitido pelo educandário foi apropriado ou hostilizado em sua produção escrita. No último, analisamos sua atuação dentro da Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbiteriana do Brasil, posteriormente chamado de Seminário Presbiteriano do Sul, tendo em vista as disputas internas e externas pela construção e inculcação de uma perspectiva teológica considerada como ortodoxa nos novos membros do corpo clerical da denominação. As instituições, com suas diferenças, forneceram elementos que expandiram o campo de possibilidades do biografado, ao mesmo tempo em que ele age, ativamente, na constituição destes espaços.

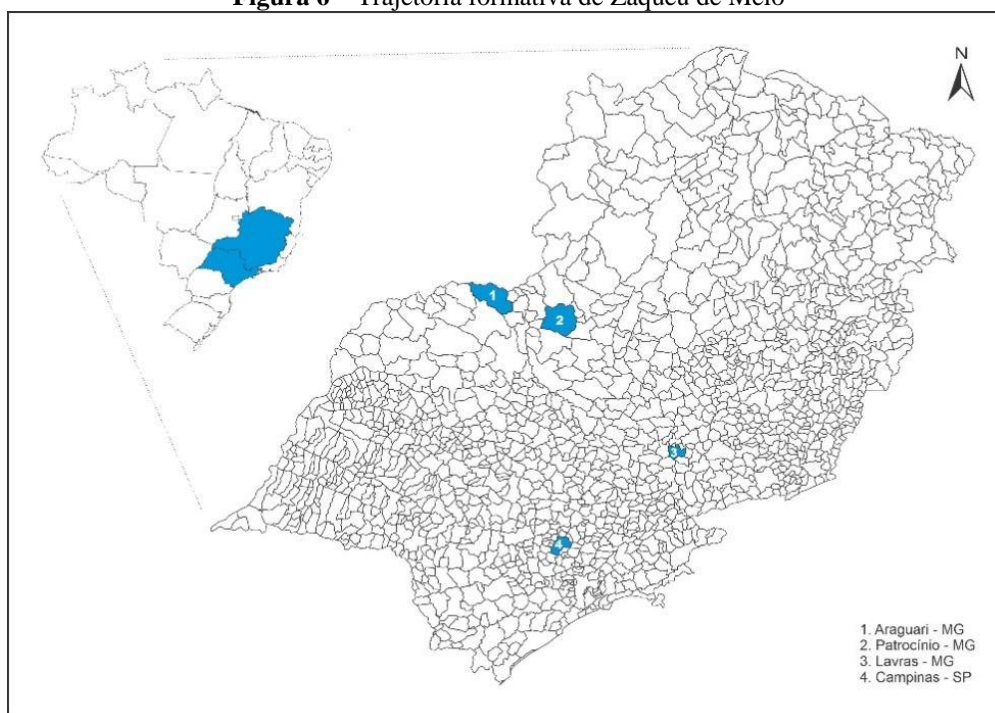
### **3.1 “Para cada igreja, uma escola”: escolas paroquiais evangélicas na formação de Zaqueu de Melo**

Em 1915, Manoel de Melo, em seu projeto de educação dos filhos, procurou contratar uma professora particular em Araguari, para lecionar diretamente no sítio Chapada das Perdizes, como era costume da época, às duas filhas mais velhas, Maria (9 anos) e Marta (7 anos). Contudo, devido à distância de cerca de 145 quilômetros entre o sítio e o município, com

um percurso em que só era possível realizar a cavalo, a tentativa não foi bem-sucedida. O casal recorreu ao missionário Rev. Alberto Zanon, que possuía Araguari como sede de seu trabalho missionário desde 1910, e aos presbíteros Tertuliano Goulart e Querubino dos Santos. Embora bem articulados dentro daquela sociedade, também não alcançaram sucesso (Silva; Silva, 1993; Chaves, 2008).

O primeiro contato com um educandário evangélico ocorreu no *Araguary College*, fundado pelo casal Elias José e Lizzie Tavares, membros da Igreja Presbiteriana Independente (IPI). A instituição, que ofertava ensino primário e secundário, funcionava em regime de internato, separação que foi um choque tanto para as meninas quanto para o casal Melo. Como podiam se encontrar somente nas férias, devido à distância, Manoel e Maria Eulina decidiram se mudar para Araguari após o segundo ano de estudos de Maria e Marta, em 1918. Lá, ocuparam cargos na Igreja Presbiteriana do Brasil e se inseriram na vida eclesiástica oficial pela primeira vez. Contudo, no mesmo ano, o Rev. Elias Tavares foi transferido para São Sebastião do Paraíso (MG) e o colégio foi fechado. Havia uma escola particular no município, dirigida por Ormezinda Santos Goulart, onde Mariinha finalizou o primário, mas esta instituição também fechou (A Rua, 06 fev. 1917; O Puritano, 05 jun. 1919; Chaves, 2008). A trajetória formativa de Zaqueu de Melo iniciou em 1919, em Araguari, e vai passar por Patrocínio (MG), Lavras (MG) e finalizar em Campinas (SP), conforme sinalamos na figura 6.

**Figura 6** – Trajetória formativa de Zaqueu de Melo



**Fonte:** Dados da pesquisa (2024).

A contragosto de Manoel de Melo, diante da falta de estabelecimentos de ensino ligados ao protestantismo, Sara, Noé e Zaqueu foram matriculados na primeira escola pública fundada no município, o Grupo Escolar de Araguay (Figura 7). Zaqueu de Melo estudou durante dois anos nesta instituição, de 1919 a 1920, mas adoeceu com laringotraqueobronquite, denominada crupe, e precisou retornar para o sítio. A enfermidade foi grave, e o diagnóstico médico foi de que ele não resistiria durante muito tempo. O jovem, que não poderia retornar para Araguari devido aos problemas de saúde, teve aulas particulares esporádicas, quando possível. Devido às suas condições físicas, ficou responsável por auxiliar a mãe no comércio, já que não poderia realizar o serviço da roça nem retornar aos estudos (Melo, 2014; Melo, 1959).

**Figura 7** – Grupo Escolar de Araguay (década de 1910)



**Fonte:** Silva (2021).

A defasagem educacional no Brasil já se arrastava desde o Período Imperial. No geral, a educação ocorria na casa dos professores e nas fazendas, com o método individual de ensino, realizado por um professor ou um familiar que dispusesse de algum conhecimento. Na Constituição de 1824, foi garantida a gratuidade do ensino primário e, em 1827, foi promulgada a primeira lei educacional, que instituiu a criação das Escolas de Primeiras Letras, ensino do catolicismo nas instituições, e a implantação de uma escola em cada cidade e vila. No mesmo ano, foram criados os cursos de Direito em São Paulo e Recife, direcionado às elites. Como estratégia para facilitar a difusão da instrução pública, o Império descentralizou sua estrutura administrativa e transferiu a responsabilidade integral pelo sistema de educação primário e secundário às províncias, por meio do Ato Adicional de 1834. Assim, coube às Assembleias Provinciais a forma como alcançar as camadas mais pobres e criar escolas de primeiras letras para suprir a tríade ler, escrever e contar. A ação não visava uma ascensão para outros níveis

educacionais, mas “civilizar” a população, por meio de uma pedagogia da moralidade, que formaria sujeitos que reproduziriam os valores do Império. Investiram nas escolas elementares, com rudimentos da gramática, aritmética, língua pátria e religião católica (Saviani, 2009; Veiga, 2007; Schueler; Magaldi, 2009; Castanha, 2007).

A partir da segunda metade do século XIX, já no Segundo Reinado, se intensificam os confrontos entre monarquistas, liberais e positivistas pelo modelo de educação. Os colégios secundários, quase inexistentes, ganharam destaque ao adotar às modernas formas de pensar o fenômeno educativo. Graças a relativa autonomia das províncias, cada local aderiu às transformações de formas desiguais. Em Minas Gerais, buscou-se ampliar a instrução da população branca e livre, em que a escola assumiu “o encargo de ensinar a ler, escrever, contar, regras de civilidade, moralidade e religião” (Andrade; Carvalho, 2009, p. 109). A taxa de analfabetismo, em 1872, chegou a 83,1% no estado, valor acima da porcentagem nacional. Embora tenham ocorridos expressivas transformações educacionais no final do Período Imperial e início do Republicano, sua interiorização nas províncias/estados tardou a acontecer (Andrade; Carvalho, 2009; Castanha, 2007; Almeida, 2002; Faria Filho, 2000).

Ainda no final da década de 1910, Manoel de Melo investiu no plantio de arroz para comercializar em Araguari, produto em destaque na economia regional, mas levou grande prejuízo e, por isso, retornou ao sítio Chapada das Perdizes. Consequentemente, os estudos dos filhos foram paralisados. Levaram algum tempo para se recuperar da crise financeira, retornando cerca de dois anos depois com o projeto educacional. Manoel de Melo descobriu, por meio de um comerciante, a existência de um educandário evangélico em Lavras (MG) e, depois de consultar o Rev. Alberto Zanon por meio de correspondência, decidiu visitar a instituição e realizar a matrícula de Maria, Marta e Sara. Como o Instituto Evangélico de Lavras<sup>17</sup> era pago, Manoel enviava os filhos mais novos conforme os mais velhos se formavam, aproveitando uma política de descontos ofertada pela instituição<sup>18</sup>. A viagem para o internato era realizada a cavalo até Patrocínio, cerca de 145 quilômetros do sítio, seguido de dois dias de trem, pela Estrada de Ferro Oeste de Minas. Pela distância e custo, as meninas ficavam no colégio mesmo durante as férias escolares (Matos, 2014; Chaves, 2008; Silva; Silva, 1993).

Quando Mariinha se formou, em novembro de 1925, a família se mudou para o Arraial de Douradoquara, um distrito de Monte Carmelo (MG), cerca de quatro quilômetros do

---

<sup>17</sup> Em 1928, foi renomeado Instituto Gammon, em homenagem ao Rev. Samuel Rhea Gammon, missionário que dedicou a maior parte de seu ministério na manutenção do colégio. Posteriormente, passou a se chamar Instituto Presbiteriano Gammon.

<sup>18</sup> O Instituto Evangélico de Lavras ofertava 10% de descontos para a matrícula de dois filhos, 15% para três, e 20% para quatro ou mais. Os filhos de ministros do evangelho possuíam 25% de desconto (Rossi, 2010).



Chapada das Perdizes. Próximo ao templo da Igreja Católica, adquiriram uma propriedade, para onde transferiram sua residência e a casa comercial. No mesmo terreno, construíram uma “choça” com madeira e folhas de babaçu que, fora dos momentos de trabalho religioso, no período noturno, deveria funcionar como escola paroquial evangélica. Durante o dia, a primogênita cuidava do comércio familiar, auxiliada por Zaqueu de Melo, a época com 11 anos. Aos domingos, seriam realizados as escolas bíblicas e o culto, dirigido por Mariinha e Manoel, com visitas ocasionais do Rev. Alva Hardie. Marta, Sara e Noé estavam em Lavras, internos no Instituto Gammon. Em janeiro de 1926, por problemas financeiros e de falta de mão-de-obra, a IPB de Araguari voltou a responsabilidade da *West Brazil Mission* (WBM), tal qual ocorreu com o campo da IPB de Patrocínio. O Rev. Alberto Zanon, que pastoreava a igreja desde 1921, foi transferido para Cabo Verde, no sul de Minas Gerais, a fim de substituir o Rev. Samuel Rizzo. A mudança foi sentida pela família, que possuía um forte vínculo com o missionário (Chaves, 2008; Hahn, 2011; O Puritano, 03 dez. 1927).

Maria de Melo assumiu a direção da congregação, ficou responsável pelas pregações, direção de culto, e organização do ensino religioso e secular, em um papel que foi além de uma colaboradora, mesmo que em um cenário predominantemente masculino. A congregação que se formava no Arraial de Douradoquara se unia no domingo, ao meio-dia, para Escola Bíblica, e às 19h para o culto, geralmente realizado por Mariinha, Marta ou Sara (O Puritano, 03 set. 1927). Ainda, na década de 1930, Salomé de Melo assumiu a direção da pequena congregação formada no sítio Chapada das Perdizes, que posteriormente se tornaria uma igreja institucionalizada. Em um período marcado pela falta de mão-de-obra, a participação das mulheres leigas foi caracterizada pelo protagonismo, mesmo que por vezes silenciada nas narrativas consagradas. Contudo, não poderiam realizar ritos oficiais, como a ministração dos sacramentos (Ceia e Batismo) e a imposição da disciplina eclesiástica, ação exclusiva para missionários e pastores (Santos, 2017; Almeida, 2014; Silva; Almeida, 2011; Hahn, 2011). Um resumo da atuação de Mariinha foi publicado n’*O Puritano* (03 dez. 1927, p. 4):

A senhorita Mariinha começou o trabalho aqui no dia 15 de agosto de 1926; os cultos a princípio eram na sala de visitas da residência do irmão Manoel de Mello, pae da nossa trabalhadora; mais tarde mudámo-nos para uma choça, porque na sala não havia lugar para tanta gente! Agora já construímos uma capella, que está mobiliada, e já possuímos também um harmonium. Quanto aos esforços ingerentes da nossa irmã, já vimos que não foram baldados, porque durante o anno tivemos oito profissões, sendo sete de pessoas vindas do romanismo e uma de uma das filhas da egreja. Houve também alguns baptismos de creanças. Há ainda muitas pessoas que estão interessadas.

Durante as férias escolares, Mariinha passou a contar com o apoio de suas irmãs para cuidar do comércio familiar. Aproveitou a oportunidade para abrir duas novas turmas em seu colégio paroquial, quando recebeu cerca de 80 alunos, com idades que variavam entre 6 e 30 anos, em sua maioria filhos de sítiantes que aproveitavam os períodos entre safras para garantir o mínimo de conhecimento para ler, escrever e fazer contas. Sobre as dificuldades, Chaves (2008, p. 94) aponta que o camponês “nunca tem tempo para pôr o filho na escola, porque aproveita o seu trabalho desde a mais tenra idade. O trabalhador da roça também não pode mandar os filhos à escola porque não ganha o suficiente para comprar o material escolar e pagar a professora”.

Essas escolas paroquiais, chamadas por Ribeiro (1981) de “escola-junto-à-igreja”, buscavam suprir a defasagem do sistema pedagógico brasileiro, principalmente em comunidades do interior. As instituições improvisadas nos salões dos templos buscavam preparar os camponeses para ler e interpretar a Bíblia, por meio do método de ensino intuitivo. Por vezes, os pais se reuniam para garantir o pagamento de professores e a manutenção dos espaços de ensino. Essas escolas deveriam apoiar o trabalho missionário alfabetizando a população, por meio da Bíblia e, às vezes, do Breve Catecismo de Westminster, e garantir que as crianças protestantes recebessem instrução fora do espaço dos colégios católicos. Ainda assim, aceitavam matrículas de alunos de qualquer credo, utilizando a educação como meio de proselitismo, ao mesmo tempo que defendiam o princípio da liberdade religiosa (Almeida, 2023; Santos, 2017; Hack, 2000).

As aulas não eram contínuas e funcionavam de acordo com as demandas de determinada localidade. Geralmente, eram gerenciadas por mulheres, que operavam as funções administrativas e de ensino. Esses espaços reforçavam os laços de sociabilidade e solidariedade entre os protestantes, garantiam a manutenção dos novos valores, por meio do sistema pedagógico, e funcionavam como instrumento de propagação de fé. Assim, “onde se aglutinava um grupo de recém-convertidos, abria-se uma escola” (Ribeiro, 1981, p. 188). Quando se desenvolviam, poderiam se tornar colégios e escolas com maior envergadura, a exemplo do *Mackenzie College*, que em 1870 iniciou seus trabalhos na sala da residência do casal de missionários George e Mary Ann Chamberlain (Matos, 2004; Almeida, 2023; Santos, 2017; Hack, 2000).

Com a criação da escola paroquial evangélica no Arraial de Douradoquara, o padre Anastácio Dalla Riva articulou a vinda de uma moça, encarregada de ensinar o catecismo às crianças, de modo a minimizar a evasão dos fiéis. Logo investiu em um educandário católico e ameaçou de excomunhão a todos os fiéis que matriculassem seus filhos no empreendimento

protestante. Em conjunto com os poderes legislativo e executivo de Monte Carmelo, fundaram um colégio municipal e contrataram uma nova educadora. Na mesma época, entre 1927 e 1928, Sara de Melo se formou no Colégio Carlota Kemper – do Instituto Evangélico de Lavras – e assumiu a direção da pequena escola e da capela, possibilitando que Mariinha se deslocasse para Patrocínio (MG), para realizar um curso para obreiros leigos (Chaves, 2008).

Originalmente arraial de Nossa Senhora do Patrocínio, com destaque para a presença católica até no nome, era uma cidade em franco desenvolvimento na primeira metade do século XX. Embora tenha passado pela crise aurífera, o crescimento de sua economia foi resultante da pecuária extensiva, da atividade agrícola e da instalação da Estação Ferroviária de Patrocínio, ponto final da linha de Estrada de Ferro Oeste de Minas, em 1918. Com a linha férrea, o município teve maior contato com os grandes centros, o que facilitou a circulação de pessoas, ideias e notícias. Na década de 1920, o município contava com 44.007 habitantes, e possuía os distritos de Sant’Anna do Pouso Alegre de Coromandel, Abadia dos Dourados, São Sebastião da Serra do Salitre e Cruzeiro da Fortaleza. O poder político estava concentrado nas mãos do Cel. Honorato Martins Borges, presidente do Partido Republicano e proprietário do jornal *Cidade de Patrocínio*, órgão oficial da municipalidade (Ferreira, José, 2004; Araújo, 2019).

A região circunvizinha ao território de Patrocínio foi visitada pelo Rev. John Boyle, a partir de 1886, seguido de outras lideranças como os reverendos Frank Cowan, Charles Morton, Robert Daffin, Alfredo Borges Teixeira e Alberto Zanon. Contudo, a entrada do protestantismo no município foi custosa graças a efetiva propaganda negativa realizada pelos clérigos católicos. Em 1919, o casal Miguel e Roberta Guimarães, oriundo de Paracatu (MG), se mudou para Patrocínio e começou, timidamente, a disseminar o protestantismo. Uma vizinha, Maria Amélia da Silva, realizou sua profissão de fé em um culto e, com os três crentes, teve início uma pequena comunidade que seria, posteriormente, oficializada como IPB de Patrocínio, na época ligada ao Presbitério de Minas. A primeira pregação protestante realizada por um missionário que se tem registro ocorreu somente em 1920, durante uma visita do Rev. Alberto Zanon, convidado pelo Cel. Cândido Álvares Ferreira, um evangélico influente na região do Alto Paranaíba. O evento ocorreu no Cine Popular, local privilegiado da cidade. Entre 1920 e 1924, o Cel. Ferreira prestou assistência e realizou cultos na congregação que se formava (Ferreira, José, 2004; Ribeiro; Rossi, 2006; Araújo, 2019).

Em 1922, os reverendos Alva Hardie, Robert Daffin e Eduardo Lane visitaram o campo missionário, com o fim de prestar relatório à WBM. No mesmo ano, por falta de recursos materiais e humanos, a área foi entregue aos cuidados da Missão, deixando de ser responsabilidade do Presbitério de Minas. Patrocínio foi transformada em município-sede,

tendo em vista sua posição no Triângulo Mineiro e Noroeste de Minas, mas principalmente pela possibilidade da extensão da linha férrea para Goiás, objetivo próximo dos missionários. Posteriormente, em 1926, a WBM assumiu, também, o território eclesiástico de Araguari, conforme apontamos anteriormente (Ferreira, José, 2004; Chaves, 2008).

O Rev. Alva Hardie e sua família foram transferidos para Patrocínio pela WBM, com a permissão do Presbitério de Minas, ao final de 1924, quando compraram uma residência, com um espaço anexo, que foi transformado em salão para as celebrações, próximo do “Cinema Popular, onde foi realizado o primeiro culto evangélico público, em 1923<sup>19</sup> (Figura 8). A propriedade, adquirida de Teodorico Machado, a contragosto do padre Joaquim Thiago dos Santos, estava situada na antiga Praça do Rosário, próxima a Igreja de Santa Rita. Teodorico era um católico que já havia enfrentado problemas com a paróquia, quando comprou e derrubou a Igreja do Rosário, que ficava no centro da praça homônima, utilizada pelos escravizados antes da abolição.

**Figura 8** – Residência do Rev. Alva Hardie, posteriormente utilizada pelo Instituto Bíblico Eduardo Lane



A primeira casa, à direita, era o Cine Popular. Ao lado, com o telhado sobressaliente, está a antiga residência da família Hardie, onde hoje está o Instituto Bíblico Eduardo Lane (IBEL).

**Fonte:** Oliveira (1984).

O Rev. Hardie pregava sermões calmos, com muitas histórias, o que agradava a população mais simples. Utilizava uma “Lanterna Mágica”, espécie de projetor, para demonstrar e ilustrar a pregação com frases, imagens e figuras (Araújo, 2019; Oliveira, 1984; Chaves, 2008; O Puritano, 29 jan. 1925). Com a atuação do missionário no campo, começaram as conversões, como a de Custódio Marra, um dentista ligado à maçonaria, de expressiva

<sup>19</sup> Um relatório escrito por Margaret Sydenstricker afirma que, antes da chegada dos missionários em Patrocínio, já havia um grupo de 25 membros que se reuniam na casa de Miguel e Roberta Guimarães. Esses conheceram o protestantismo por meio de um exemplar da Bíblia que circulou de mão-em-mão (Hahn, 2011).

importância em Patrocínio, esse que em 1939 se tornou sogro de Zaqueu de Melo. Conforme relato autobiográfico de Divino de Oliveira (1984, p. 19):

Tendo ouvido o Evangelho, pela primeira vez, em casa do saudoso e piedoso crente Sr. Cândido Alvares Ferreira, pregado pelo rev. Alberto Zanon, converti-me. Isto em Serra do Salitre. Dalí, mudaram-se meus pais para Serra Negra, de onde passei a assistir os cultos, levado por minha tia Maria Amélia da Silva, em Patrocínio, onde ia a pé ou de bicicleta. Em primeiro de novembro de 1925, professei minha fé e fui batizado pelo rev. Dr. Alva Hardie, professorando comigo o jovem José Monteiro e a jovem Maria Raposo, que em 1928 tornou-se minha esposa.

O jornal *Cidade de Patrocínio* publicou uma série de artigos, assinados por J. Notus, combatendo o protestantismo no município. O pároco da localidade, Joaquim Thiago dos Santos, mobilizou os fiéis para se opor aos membros da nova “seita” e proibiu que alugassem ou vendessem imóveis, argumentando que a presença de missionários norte-americanos era a entrada do “perigo do imperialismo americano”. O Rev. Hardie usava um automóvel Ford, concedido pela WBM para que o transitasse por todo o campo missionário, fato que era utilizado para legitimar as acusações.

A situação da Igreja Católica em Patrocínio não parecia favorável, conforme relata o jornalista Alírio Mello, redator d’*O Alpha* (1928, apud Almeida, 2001, s./p.):

O nosso principal templo, a Matriz, simpaticamente soerguida na elevação da praça do jardim, lá está, pobre Matriz, a cair aos pedaços, descuidada e no mais lastimável abandono por parte do povo. E o que pode fazer o vigário? Somos testemunhas oculares dos seus padecimentos por ocasião dos últimos reparos que se fizeram na Matriz, ou seja, a radical reforma por que ela passou anos atrás. No final das contas, o padre Thiago, para poder saldar os compromissos da igreja para com o comércio local, teve que lançar mão dos parcos emolumentos tempos seguidos, não contando com o auxílio de quem quer que fosse. Cremos ser esta a razão do seu medo em empreender agora, não a reconstrução da Matriz, mas a edificação de uma outra, que melhor correspondesse os nossos anseios de progresso e de evolução [...]. Aqui ninguém cogita de fazer igrejas. Mas de demolí-las já houve quem cogitasse. Tanto é verdade que duas já foram abaixo: a de Santa Rita e a do Rosário. E falam ainda em demolir a de Santa Luzia, que está enfeitando a avenida, por ficar bem de frente para ela. [...] qualquer arraial tem igrejas mais decentes de que as nossas.

Ao final de 1925 e início de 1926, chegou ao município o casal de missionários James e Jessie Woodson, enviado pela WBM e, com isso, o campo missionário foi dividido. O Rev. Alva Hardie ficou responsável por Patos de Minas, Paracatu, Rio Paraíba, Estrela do Sul, Arraial de Douradoquara, Monte Carmelo e as suas respectivas congregações rurais (Oeste e

Nordeste de Minas Gerais). Já o Rev. James Woodson deveria pastorear Patrocínio, Carmo do Paranaíba, Serra do Salitre, Ibiá, Araxá e suas comunidades de interior (Leste e Sudeste de Minas Gerais). Ainda, este último deveria fundar um curso para obreiros leigos, com o objetivo de auxiliar o processo de evangelização. Quando chegaram, não conseguiram comprar imóvel graças a instrução dada pelo vigário Joaquim Thiago dos Santos aos seus fiéis. Após algum esforço e várias propostas rejeitadas, conseguiram adquirir a casa de Sérvulo Veloso, católico que se converteu ao protestantismo após ser repreendido pelo sacerdote pela venda do imóvel.

Rev. Woodson começou um curso para leigos em sua nova residência, no início de 1926, após a doação financeira de uma senhora norte-americana, F. X. Burton, moradora de Danville, Califórnia. Eram ofertadas disciplinas como Análise Bíblica, Teologia, História da Igreja, Homilética e Hermenêutica, Educação Cristã, Noções de Língua Inglesa e Trabalho pessoal. Foram enviados para cursar Língua Portuguesa no Colégio São Geraldo, com o filólogo e educador mineiro Oscar Rodarte. Além das aulas teóricas, os estudantes deveriam lecionar na Escola Bíblica da Igreja de Patrocínio. Em paralelo, Jessie Woodson mantinha uma escola paroquial. A primeira turma foi composta apenas de dois crentes, que seriam sustentados pela missão, a saber: Divino José de Oliveira, seleiro e professor de roça, e Manoel Antonio Coelho, operário. Formados, os dois foram ministrar nas cidades ao entorno, utilizando os laços de sociabilidade:

Eu, que deixará boas amizades na região de Serra Negra, preferia ir por ali, pregando. Foi assim que, em 24 de novembro de 1926, dirigi uma carta ao meu amigo, sr. Benedito Chagas, propondo uma pregação em sua casa, dele que, ao que me parece, não era crente, tendo o oferecimento sido aceito, pregando ali, no dia aprazado, rev. Jayme (Oliveira, 1984, p. 21).

Patrocínio já possuía cerca de 16 estabelecimentos de ensino, entre escolas públicas e particulares, algumas exclusivas para meninos ou meninas, outras de caráter misto. Contudo, parece que a população não aderiu ou manifestou interesse nesses locais, considerando que em 1925 apenas 645 alunos estavam matriculados, cerca de 6,4% da população em idade escolar. Em resposta a ameaça da chegada dos missionários e a instalação do curso de obreiros leigos, com uma escola paroquial, o bispo de Uberaba, Dom Antonio de Almeida Lustosa, a quem Patrocínio pertencia, articulou com a oligarquia e o poder público municipal a instalação de um colégio para meninos. Em 1927, mantido pelos padres do Sagrado Coração de Jesus, foi fundado o Colégio D. Lustosa, em homenagem ao epíscopo salesiano, caracterizado por ser ultramontano, centralizador e preocupado com a educação (Ferreira, José, 2004; Ferreira, H., 2006).

A segunda turma do Curso de Obreiros Leigos, constituída em 1927, foi composta por quatro moças e dois rapazes, dentre os quais Carlos Chaves e Maria de Melo, normalista recém-formada no Colégio Carlota Kemper. Ao final deste ano, o Rev. Woodson foi transferido para pastorear a IPB de Araguari, substituindo o Rev. George Hurst, e não havia quem ocupasse seu lugar no ensino de leigos. Para não encerrar os trabalhos, Mariinha foi convidada pelos missionários Hardie e Woodson para transformar o curso de leigos em um colégio, inicialmente com o Primário, mas que deveria incluir o Ensino Secundário em breve. O treinamento de leigos deveria continuar como uma das frentes da instituição. Procuraram um espaço onde funcionaria o educandário, mas novamente a campanha clerical do pe. Joaquim Thiago dos Santos foi um empecilho eficiente e ninguém arriscava alugar imóvel aos protestantes. Conseguiram um espaço com um comerciante conhecido de Manoel de Melo, mas pouco antes de iniciar os trabalhos, o contrato foi desfeito. Alugar ou vender para um protestante poderia gerar uma série de constrangimentos, o que não valia o risco (Chaves, 2008; Ferreira, José, 2004; Oliveira, 1984).

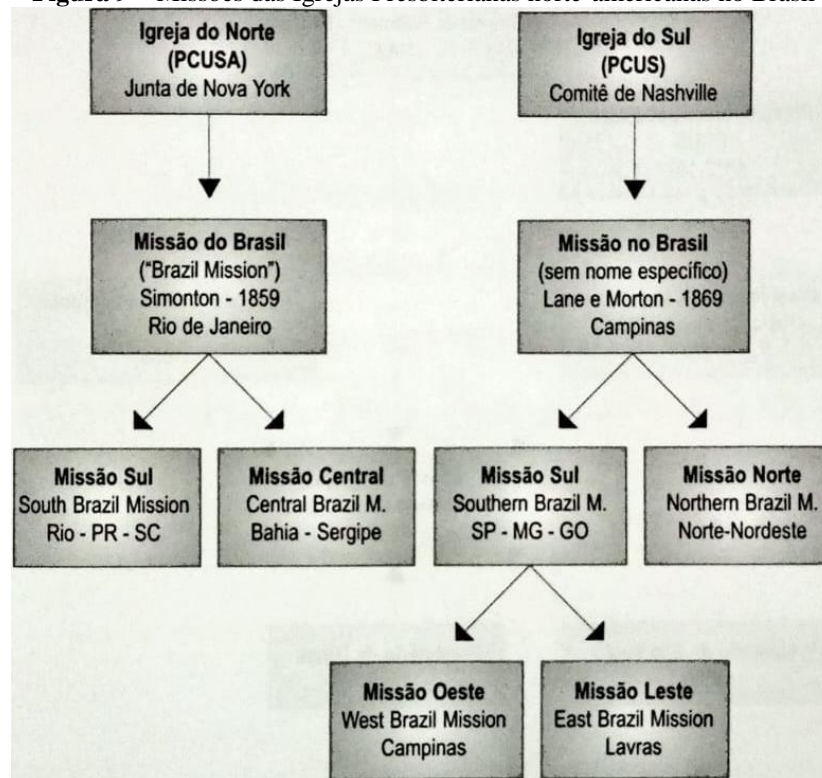
O educandário em Patrocínio, criado como um estabelecimento religioso sem caráter proselitista, aos moldes do Instituto Evangélico de Lavras, recebeu o apoio da maçonaria local. Havia forte interesse das camadas sociais médias emergentes no estabelecimento de um colégio em que reproduzisse os ideais liberais de progresso, liberdade, trabalho e democracia. Conforme pondera Kitagawa (2014), a maçonaria, participante do contexto liberal da época, esteve presente na história presbiteriana e tornou viável a instalação de várias igrejas e obras missionárias. Houve uma aliança entre grupos liberais, positivistas, maçons e protestantes, com divergências entre si, mas que se uniram em torno de um inimigo em comum, o catolicismo. Embora o Colégio D. Lustosa aceitasse a presença de crianças de outros credos, a realização de ações litúrgicas como confissão, participação em missas e rezas eram exigidas aos estudantes, além de que houve relatos de importunação dos filhos dos protestantes, espíritas e maçons (Ferreira, José, 2003; Chaves, 2008). O Patrocínio *College* contou

não só com o seu apoio moral como também porque foram os maçons os primeiros a matricular os filhos no colégio. [...] A Loja Capitular “Luz da Humanidade”, cujo quadro contava com homens de rígido caráter, foi, já naqueles dias tão distantes, um baluarte forte em que o nosso humilde colégio pôde se apoiar com confiança, certo de que venceria a batalha travada contra o clericalismo dominante (Chaves, 2008, p. 116).

Embora contasse com o apoio desses grupos emergentes, não era interesse da Missão investir nesse tipo de trabalho. Em 1903, a Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana do Sul

(PCUS) recebeu, pela segunda vez, um pedido de parte dos missionários enviados pelo Comitê de Nashville para que não investissem na criação da Escola Agrícola em Lavras, sob a justificativa de que a igreja deveria se envolver apenas em projetos religiosos. Como a Assembleia não atendeu ao pedido, em 1906 realizou-se uma divisão da Missão em *East* e *West*: a primeira, responsável pelo Sul de Minas Gerais, possuía forte ênfase educacional, com sede em Lavras, enquanto a segunda, que cobria o Oeste de Minas e Goiás, priorizava o proselitismo direto, com a base em Campinas (Figura 9). A WBM não rejeitava a educação como meio de evangelização, mas entendia que os escassos recursos deveriam ser investidos em meios imediatos de propaganda da nova fé, como o Curso de Formação de Leigos. Tanto é que a WBM só tomou conhecimento do Patrocínio *College* depois de já formado (Ferreira, Júlio, 1992b; Ferreira, José, 2004).

**Figura 9** – Missões das Igrejas Presbiterianas norte-americanas no Brasil



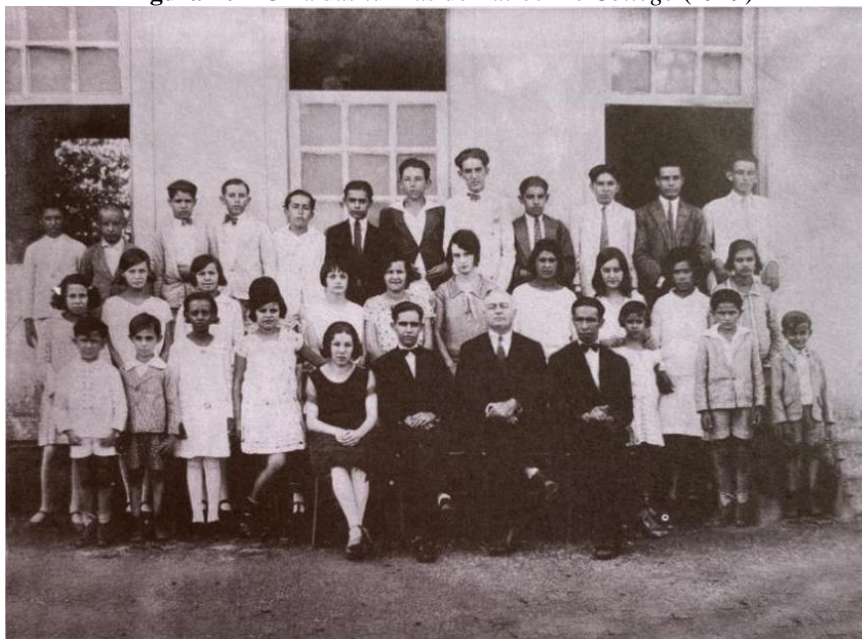
Fonte: Matos (2004, p. 19).

Próximo a data estabelecida para o início das aulas, 15 de fevereiro de 1928, com cerca de cinquenta alunos já matriculados, o grupo protestante conseguiu alugar alguns quartos da casa de Cristóvão Amaral, um capitalista influente e simpatizante dos protestantes, que cedeu parte de sua residência para começar os trabalhos do Patrocínio *College*. O estabelecimento funcionava em regime de internato (500\$000) e externato (75\$00). Quando o Rev. Woodson



realizou sua mudança para Araguari, o colégio passou a funcionar em sua antiga residência (Figura 10). Concomitante, Maria de Melo foi convidada para lecionar no Colégio Izabela Hendrix, estabelecimento evangélico de ensino instalado em Belo Horizonte (MG), mas recusou a proposta para fundar o educandário em Patrocínio. Mariinha, como membro da IPB local, se inseriu ativamente na vida eclesiástica e ocupou a presidência da Sociedade Auxiliadora Feminina (Chaves, 2008; Ferreira, José, 2004; Oliveira, 1984; O Puritano, 25 ago. 1928).

**Figura 10** – Uma das turmas do Patrocínio *College* (1929)



**Fonte:** Chaves (2008).

Em resposta a criação do Patrocínio *College*, compostas de turmas mistas, Dom Lustosa criou, com o apoio da oligarquia municipal, o Colégio Nossa Senhora do Patrocínio, exclusivo para meninas, mantida por freiras da Congregação do Sagrado Coração de Maria de Berlaar, grupo que também fundou um colégio em Araguari. O bispo, que já ambicionava essa obra desde 1926, se envolveu pessoalmente na negociação com o poder público municipal para implantar o novo colégio, como forma de combater as ideias heterodoxas da maçonaria e do protestantismo (Chaves, 2008; Ferreira, H., 2006; Almeida, 2001). Um abaixo assinado enviado à Câmara de Vereadores de Patrocínio (apud Ferreira, H., 2006), emitido em 03 de março de 1928, demonstra essa articulação:

Por esse motivo, vimos comunicar a V. Excia. que nesta data a Comissão de senhoras, incumbidas da compra de um prédio, o comprou sito ao Grupo, que será imediatamente doado às Revmas. Irmãs, por escriptura pública, logo que

ellas iniciem um externato, como é o desejo de todos, constituindo essa fundação uma necessidade urgente, em face d'um collégio protestante, recentemente installado e funcionando nesta cidade.

Patrocínio se tornou um campo de embates entre católicos e protestantes, em uma “corrida educacional” e, conseqüentemente, uma competição pela teodiceia que seria transmitida às crianças no espaço escolar. Não é só uma questão religiosa, mas está profundamente ligada à ordem econômica, com a oligarquia católica que se vê ameaçada diante da inserção das classes médias ascendentes no espaço educacional, em um projeto de reestruturação social encabeçado pelos protestantes (Ferreira, José, 2004). Em uma coluna sobre Ensino Religioso, publicado n' *O Puritano*, Abdias Nobre apontou um caso de oposição a educação acatólica, em especial a evangélica, em Patrocínio:

Os padres, por sua vez, não cessam de combater as professoras acatholicas, especialmente as protestantes. Não têm escrúpulos de as combater até dos púlpitos da egrejas. Em Patrocínio, o director do grupo escolar necessitando de uma professora substituta, mandou chamar uma senhorinha crente, reconhecidamente competente, para ocupar o cargo. O padre mal soube do facto logo se poz em campo a combater o acto do director. Chamou as outras professoras (filhas de Maria), aconselhou-as a fazerem grève contra o director; foi para a Igreja e do púlpito fez um tremendo sermão contra o director e a professora protestante, escreveu e fez espalhar nas ruas um terrível boletim, provocando as iras dos catholicos contra os protestantes e contra o director do grupo, a ponto de anular o acto do mesmo, que amedrontado não quis manter a sua autoridade e a sua independência (Nobre, 22 fev. 1930).

Em 26 de dezembro de 1928, Maria de Melo e Carlos Chaves se casaram e continuaram em Patrocínio por mais dois anos. Ao final de 1929, o missionário John Knox e sua família (Figura 11) foram enviados pela WBM para ocupar o lugar deixado pelo Rev. Woodson e, a partir de 1930, o Patrocínio *College* voltou a enfatizar a formação de leigos, sob a direção do casal Knox e de miss Frances Hessel. Ao final de 1931, após um corte de 33% das verbas enviadas pela PCUS para a Missão e a expectativa de redução de mais 10%, a WBM decidiu, durante sua sessão anual, fundar o Instituto Evangélico de Patrocínio, composto do “Instituto de Leigos, onde a Missão pretende treinar seus evangelistas, superintendentes e professores para as escolas dominicaes, e o Collegio Evangélico de Patrocínio”. O local das aulas mudou “do actual edificio para a espaçosa residência da Missão, situada no melhor ponto da cidade de Patrocínio”, provavelmente com o fim de economizar gastos com duas residências e otimizar o trabalho (O Puritano, 14 nov. 1931, p. 3). No período da manhã funcionava o colégio, sob a

direção de miss Francis Hesser, e a tarde o curso para leigos, comandado pelo Rev. Eduardo Lane (Chaves, 2008; Oliveira, 1984; O Puritano, 14 nov. 1931).

**Figura 11** – Os missionários em Patrocínio (1930)



**Fonte:** O Evangelista (jul. 1930).

Devido ao alto custo, somado a necessidade de formar evangelistas para atuar no campo missionário, o colégio foi fechado pela WBM, em 1933, e deu lugar ao Instituto de Leigos (posteriormente nomeado Instituto Bíblico Eduardo Lane), voltado exclusivamente para preparação de leigos, tal qual seu objetivo inicial. A mudança frustrou os planos de Maria de Melo Chaves, que objetivava “vê-lo transformado em ginásio e, possivelmente, em escola superior”. A educadora foi contra e defendeu que o município precisava muito mais que uma base de ensino sólida do que a formação de novos quadros religiosos (Chaves, 2008, p. 117):

Os frutos colhidos pelo Instituto Bíblico são bons, mas não são ótimos. [...] A experiência tem demonstrado que, dos rapazes e moças que fazem aquele curso, apenas uma porcentagem reduzida se entrega ao trabalho evangélico numa consagração completa, enquanto outros falham pela falta de base cultural mais sólida.

No “coleginho dos protestantes”, lecionaram Maria de Melo, Carlos Chaves, Rev. Alva Hardie, Kate Hall Hardie, Amador de Castro Ferreira, Rev. John Knox, Teresa Johnston, Miss Frances Hesser, entre outros. Estudaram alguns nomes de destaque no presbiterianismo brasileiro, que ocuparam posteriormente cargos seculares e religiosos, como Oscar Chaves, Wilson Castro Ferreira, Euclides Gonçalves Martins, Altair Amaral, Altamiro Amaral,

Armando Amaral, Virgílio de Melo, Palmiro Rocha e Mauro Chaves. Zaqueu de Melo, já com 13 anos, completou seu último ano do primário no Patrocínio *College*, em 1928, e em seguida rumou para o Gymnasio de Lavras, no Instituto Gammon, a fim de completar sua formação (Figura 12).

**Figura 12** – Zaqueu de Melo estudante, década de 1920



Fonte: Melo (2014).

Essas influências estiveram presentes na formação do *habitus* de Zaqueu de Melo. Sentiu em sua educação a falta de escolas e de professores, e presenciou a disputa com católicos na arena religiosa e educacional, ele mesmo parte de uma família de agricultores e comerciantes que compunham uma classe média rural em ascensão e em processo de migração para o espaço urbano. Viu as demandas por pastores e evangelistas, assistiu cultos dirigidos por suas irmãs mais velhas em uma “choça” de folhas de babaçu. Presenciou a atuação dos reverendos norte-americanos vinculados a WBM, ao mesmo tempo que conviveu com Mariinha, formada no Colégio Carlota Kemper, ligado a EBM. Essas influências familiares e sociais, diretas e indiretas, impactaram Zaqueu de Melo, ainda adolescente, elementos que rearranjavam seu campo de possibilidades.

### **3.2 “Dedicado a Glória de Deus e ao progresso humano”: o Instituto Gammon na formação de Zaqueu de Melo**

Até aqui, os familiares de Zaqueu de Melo, em especial Manoel de Melo e Mariinha, estiveram em destaque, já que discutíamos as influências familiares e educacionais na construção do seu campo de possibilidades. Essas relações são profundamente relevantes na

formação do indivíduo, mas não são determinantes, como se o destino do nosso biografado fosse uma constante teleológica estabelecida em sua infância. O que temos são várias linhas de forças que perpassam o sujeito de formas imbricadas, permeadas, conflitantes, harmoniosas e que poderão ser ressignificadas, adotadas ou excluídas, de acordo com as relações sociais que são construídas ao longo de sua trajetória.

Aqui há um ponto de ruptura importante. Zaqueu de Melo, após 14 anos (1914-1928), será separado de sua família e enviado para o Gymnasio Municipal de Lavras, vinculado ao Instituto Gammon, em regime de internato. Seus pais e irmãos mais velhos, que até o momento foram as referências, são substituídos pela figura dos professores e diretores. Se até então o adolescente vivenciou uma igreja pouco ou nada institucionalizada, movimentada pela força dos leigos, agora está inserido em uma instituição hierarquizada, gerenciada por missionários norte-americanos, e que presam por um *ethos* ortodoxo, disciplinado, aos moldes de sua terra natal. Em um escrito em um momento de crise em 1960, Zaqueu de Melo (*Escritos*, 20 nov. 1960) ponderou sobre o Instituto Gammon:

Visitei o Instituto Gammon, Lavras, onde estudei. Li a biografia do Dr. Gammon, escrita por D<sup>a</sup> Clara. Com essas coisas em mente regressei a Londrina. Aqui de novo entrei em crise. Obra gigantesca a do Dr. Gammon. Fruto de uma vida investida, em sacrifícios, pelo bem da humanidade. E agora? Com o asfalto, com o despertar dos grandes centros antigos de Minas, com a concorrência, com a escassez de idealismo, a obra quase secular se estremece e agoniza! Pudesse Dr. Gammon levantar-se do túmulo e a levaria de novo para frente!

A gênese do que se tornou o Instituto Gammon é datada em 1869, por meio do trabalho dos missionários George Nash Morton e Edward Lane, recém-formados no *Union Theological Seminary*, e enviados ao Brasil pelo Comitê de Nashville, da PCUS. Instalados em Campinas, sede da missão no Brasil, iniciaram o primeiro educandário evangélico da América do Sul. A instituição, inicialmente nomeada como Instituto de Campinas, mas que logo mudou para Colégio Internacional, atraiu membros das classes emergentes paulista, que viam no ensino norte-americano os ideais de progresso, democracia e liberdade. A partir de 1871, a Missão autorizou o envio de professores para auxiliar Lane e Morton na obra educacional, dentre os quais Carlota Kemper (1882), professora no *Mary Baldwin College* que veio substituir miss Arianna Henderson, e Samuel Gammon (1889), convidado por Edward Lane para ocupar o lugar de George Morton (Instituto Gammon, 1933; 1950; 1958; Gammon, 2003; Matos, 2004).

Contudo, os surtos de febre amarela que assolaram Campinas durante a década 1890 fez com que os missionários optassem por transferir a escola para terras menos propensas à doença.

O Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil já havia decidido pela fundação de um seminário teológico, em 1888, mas só na reunião de 1891 foi determinado sua instalação em Campinas. Os missionários estudaram a ideia de transferir o Colégio para o campo da PCUS em Minas Gerais e, para isso, realizaram três viagens para determinar o melhor local. Na primeira, ainda em 1891, os reverendos Eduard Lane, Samuel Gammon, David Armstrong e John Boyle foram à Bagagem, mas decidiram procurar uma área mais populosa e com fácil acessibilidade. No ano seguinte, após novo surto da doença, Gammon e Pierce Chamberlain foram ao sul de Minas Gerais, e encontraram em Lavras as condições para instalação do colégio. Ainda que o município não contasse com uma estação ferroviária – a mais próxima ficava a nove quilômetros, em Ribeirão Vermelho –, já existia o projeto de expansão da linha férrea até Goiás, objetivo futuro dos missionários, ligando Lavras aos grandes centros (Instituto Gammon, 1933; 1950; 1958; Gammon, 2003; Matos, 2004).

O povoamento do território de Lavras remonta o período colonial, durante a corrida pela exploração do ouro. A vila foi emancipada em 1868, e passou por um período de rápida ascensão com as ligações fluviais e ferroviárias, instaladas nas décadas de 1880 e 1890, impulsionada pela produção de café. Lavras ficou em uma posição privilegiada, com acesso à Estrada de Ferro Oeste de Minas, na linha entre Barra Mansa (RJ) e Patrocínio (MG), e à Rede Sul mineira, no ramal Três Corações (MG) – Lavras (MG). Foi o segundo município mineiro a instalar um Grupo Escolar, antecedido por estabelecimentos de ensino públicos e privados, geralmente mantidos por iniciativa voluntária de congregações católicas. Ainda assim, “a cidade dos ipês e dos colégios” não possuía um projeto educacional bem definido e sofria com destacado semianalfabetismo (Rossi, 2010; Pereira, 2014).

Enquanto os dois educadores realizavam a viagem, D. Carlota Kemper contraiu e se recuperou da febre amarela quando cuidava de doentes em Campinas. Já Eduard Lane, que também adoeceu, não teve a mesma sorte. Uma última viagem foi realizada por Boyle, Gammon e Dr. Matthew Houston, este último secretário do Comitê de Nashville. A comitiva encontrou uma chácara, de propriedade do Dr. Jorge Moreira, que alugou para a instalação do educandário. Assim, ao final de 1892, liderado pelo Rev. David Armstrong, o Colégio Internacional foi transferido para Lavras e, no ano seguinte, iniciaram as aulas, com apenas nove estudantes. O pequeno estabelecimento ficou conhecido como Colégio de Meninas, ainda que as turmas fossem mistas, talvez porque o Rev. Samuel Gammon alugou um sobrado na área central de Lavras, que servia de internato para moças. Com o tempo, o projeto foi conquistando espaço, com o auxílio de políticos liberais, tornando-se referência no cenário protestante (Instituto Gammon, 1928; 1933; 1958; Romeiro, ago. 1998; Gammon, 2003).

O educandário foi crescendo a duras penas, assim como o trabalho protestante em Lavras e região. Samuel Gammon atuava como diretor, mas também era responsável pelo vasto campo missionário do Sul de Minas Gerais. Fundou algumas comunidades e construiu templos, dentre os quais o da IPB de Lavras (1899), e se dedicou a arrecadar verbas para expansão da obra educacional, que nem sempre podia contar com os poucos recursos disponibilizados pelo Comitê de Nashville. Tal qual aconteceu em Patrocínio, Dom Silvério Gomes Pimenta, da Diocese de Mariana, fundou o Colégio Nossa Senhora de Lurdes, para ensino feminino, sob a responsabilidade das Irmãs Auxiliares de Nossa Senhora da Piedade (Rossi, 2010). Clara Gammon (2003) afirma que, após a fundação do colégio, foi realizada uma campanha “de porta em porta” para convencer a população a retirar suas filhas do educandário protestante.

Já na primeira década do novecentos, fundaram o Colégio de Rapazes, com internato e externato, que foi equiparado ao Colégio D. Pedro II, em 1906, se tornando *Gymnásio de Lavras*. Para isso, contou com o apoio das classes emergentes de Lavras, em especial do Dr. Álvaro Botelho e de Cel. José Custódio da Veiga, este último fazendeiro e vereador que se tornou protestante. O Colégio de Meninas foi batizado de *Collegio Carlota Kemper*, e a instituição, composta pelos dois cursos, passou a chamar-se Instituto Evangélico. Ainda, em 1908, com o apoio de Benjamim Harris Hunnicutt, foi fundada a Escola Agrícola de Lavras<sup>20</sup>. Para essas ações, o Instituto contou, além do endosso municipal, com o apoio do Governo do Estado de Minas Gerais e do Ministério da Agricultura. Em 1928, pouco antes de Samuel Gammon falecer, o Instituto Evangélico de Lavras passou a chamar Instituto Gammon, em homenagem ao missionário. Para substituir Gammon na reitoria, assumiu o vice-reitor, Charles Knight, que exerceu o cargo até 1931. Durante sua gestão, o *Gymnásio de Lavras* foi municipalizado, pela Lei Municipal n. 913, de 1929, se tornando o *Gymnásio Municipal de Lavras*. Em 1932, o Rev. Frank Baker o sucedeu na função (Instituto Gammon, 1928; 1933; 1958; Rossi, 2010).

Zaqueu de Melo chegou no Instituto Gammon em 1929, um ano depois da morte do Rev. Samuel Gammon, após terminar o primário no Patrocínio *College*. Parece que estava completamente curado de sua enfermidade, considerando que as normas do educandário exigiam um “atestado de saúde por um médico indicado pelo estabelecimento”. Na matrícula, era realizado “um exame médico cuidadoso não somente para revelar as doenças contagiosas,

---

<sup>20</sup> A Escola Agrícola de Lavras é criada em atenção ao movimento de dinamização da lavoura e da formação do produtor rural em Minas Gerais. Desde 1903, quando foi realizado o Congresso Agrícola, Comercial e Industrial, percebeu-se a importância de investir em escolas direcionadas ao trabalho no campo. O Instituto Evangélico conciliou a demanda com seus ideais de progresso, entendendo a agricultura como forma de desenvolver o país. Para mais informações, conferir Lemos (2019) e Rossi (2010).

como também descobrir quaisquer defeitos físicos ou doenças que possam prejudicar o trabalho regular do aluno” (Instituto Gammon, 1931, p. 21). Além dos exames, eram exigidos um requerimento assinado pelo pai, tutor ou encarregado pelo aluno, certidão de nascimento ou documento equivalente, comprovante de pagamento do primeiro semestre e das “joias”<sup>21</sup>, e um exame de admissão, realizado a critério da Comissão Examinadora.

Na instituição, foi estabelecido que, após os quatro anos do primário, cada estudante deveria realizar dois anos de Ensino “Complementar” ou de “Adaptação”, antes de ingressar no ginásial. Esse período, segundo o educandário, serviria para suprir “uma lacuna, que torna necessária a manutenção de um curso de um ou dois anos”. A duração do Complementar dependeria do desempenho do aluno, que poderia realizá-lo em um ano, conforme o prospecto de 1931: “Os que tiverem o preparo necessário e capacidade intelectual farão o trabalho de dois anos em um só [...]. Antes do fim do ano lectivo, os pais dos alumnos devem indicar qual dos cursos secundários seus filhos devem cursar” (Instituto Gammon, 1931, p. 23). Eram ensinadas Português, Aritmética, Geografia, História da Pátria, Desenho e Noções de Geometria, Caligrafia, Ciências Físicas e Naturais, e História Sagrada. Zaqueu de Melo realizou o Complementar em um ano, indicando que o ensino recebido nos embrionários colégios de Araguari e de Patrocínio foram suficientes para sua formação inicial<sup>22</sup>.

O Instituto Gammon mantinha os seguintes cursos secundários: 1) Curso Normal de Primeiro Grau; 2) Curso Normal Superior; 3) Curso Ginásial Equiparado; 4) Curso Ginásial não oficial; 5) Curso Comercial; 6) Curso de Educação Religiosa. A escolha dependia da carreira que se pretendia, em um Ensino Secundário que era, sobretudo, propedêutico. Por exemplo, para aqueles que pretendiam seguir para o Ensino Superior, deveriam realizar o Ginásial Equiparado. Já os alunos que desejavam ir para a Escola Agrícola de Lavras, para as faculdades teológicas evangélicas ou gostariam de encerrar os estudos, poderiam realizar o Ginásial não oficial (Quadro 1). Era responsabilidade dos pais decidir o rumo educacional dos filhos após o Complementar.

---

<sup>21</sup> As “joias” eram uma contribuição financeira especial paga pelos pais ou responsáveis dos alunos, como uma espécie de doação que ajudava a manter e melhorar a infraestrutura do Instituto, para realizar obras de expansão, construção de novos prédios, ou aquisição de equipamentos. A “joia” era cobrada uma única vez, geralmente no momento da matrícula inicial, embora ainda precisassem arcar com as mensalidades escolares regulares.

<sup>22</sup> Posteriormente, os anos cursados antes do Instituto Gammon precisaram ser válidos por meio dos exames de habilitação, em resposta ao decreto 21.241, de 04 de abril de 1932. Zaqueu de Melo realizou seu exame de 3º série no Instituto Gammon e, curiosamente, o da 5ª série no Gymnasio Diocesano Santa Maria (26 jan. 1937), em Campinas. Neste último, sua média geral foi 65 pontos, 15 a mais do que o necessário para aprovação



**Quadro 1** – Ensino Secundário no Instituto Gammon

Curso	Duração	Objetivo
Curso Normal de primeiro gráo	Três anos	Formar professores, de acordo com a Escola Normal do Estado de Minas Gerais.
Curso Normal Superior	Cinco anos	Formar professores a nível Superior.
Curso Gymnasial Equiparado	Cinco anos	Formar candidatos a matrícula nas diversas Escolas Superiores do Governo Federal.
Curso Gymnasial não official	Cinco anos	Formar alunos para a Escola Agrícola de Lavras, Faculdades Teológicas Evangélicas, ou para aqueles que não pretendem fazer curso Superior.
Curso Commercial	Quatro anos	Formar Guarda-livros e correspondentes, que não pretendiam realizar curso Superior.
Curso de Educação Religiosa	Mínimo dois anos, a depender do desempenho do estudante	Formar leigos para os diversos trabalhos religiosos das igrejas. Poderia ser realizado por correspondência.

Fonte: Adaptado de Instituto Gammon (1931; 1929).

O projeto de Manoel de Melo era que os seus filhos seguissem carreira religiosa, em especial o primogênito entre os meninos, Noé de Melo. As três meninas, Maria, Marta e Sara, embora evangélicas, a princípio não queriam atuar dentro da instituição eclesiástica, mas realizaram o Curso Normal e de Educação Religiosa. Noé se formou como agrônomo, pela Escola Agrícola de Lavras (Figura 13). É difícil precisar exatamente se Manoel levava em consideração a opinião dos filhos na escolha da carreira. Em um rascunho autobiográfico, Zaqueu de Melo (*Escritos*, s./d.) indica que, na residência dos pais, “às vezes que não o fazia espontaneamente, fazia-o por imposição paterna!”, em um “velho regime austero que só oferecia duas alternativas: tornar-se homem ou apanhar!”. Ao mesmo tempo, parece que o jovem, entre seus 15 e 17 anos, realizou a escolha, ainda que influenciado pelo pai e professores do Instituto Gammon:

Era natural que os estudos iriam *exigir de mim* a decisão por uma carreira, uma profissão. Inicialmente, *encaminhei-me* para o comércio, tendo iniciado estudos de contabilidade e matérias afins. Entretanto, dado *o meu contento* emocional e influência não só paterna, como de mestres e pregadores, *decidi-me* pelo ministério protestante, ou seja, evangélico (Melo, s./d., grifos nosso).

Fato é que, ao contrário do que se esperava em uma hagiografia, em que o fim dita os começos, o futuro professor e pastor começou seus estudos no Curso Commercial, talvez com o objetivo futuro de dar continuidade à venda de seus pais. Esse curso era voltado para aqueles

que não possuíam vocação para o Ensino Superior, mas que poderiam conseguir um emprego comercial (Pereira, 2014).

**Figura 13** – Noé, Zaqueu e Jessé de Melo, década de 1930



Da esquerda para direita: Noé, Zaqueu e Jessé de Melo.

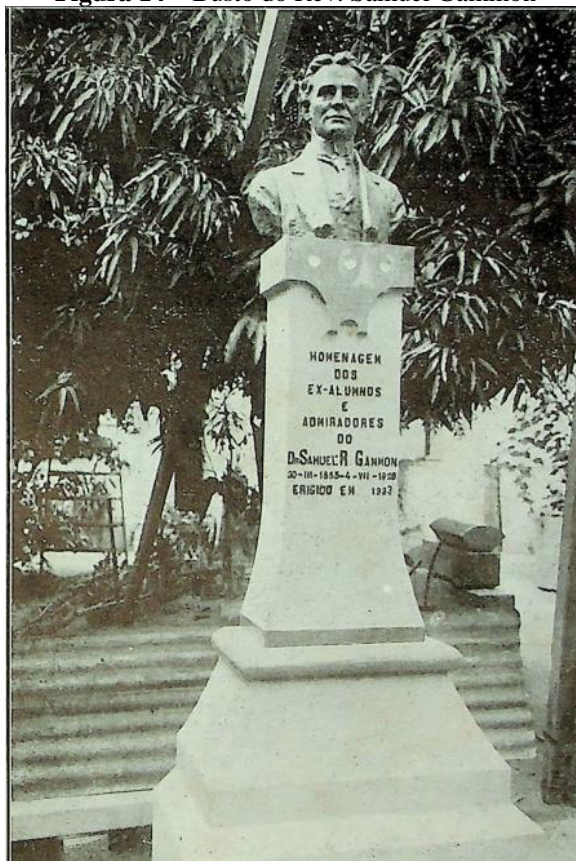
**Fonte:** Melo (2014).

Zaqueu de Melo estudou os dois primeiros anos do Commercial, mas mudou, em 1932, para o Gymnasio Equivalente. Parece que durante sua trajetória no educandário conquistou alguma relevância dentro do colégio, já que em 1931, um adolescente com 16 anos, começou a participar de grêmios, como *O Covenant*, fundado por Guilhermina Gammon para alunos com talentos destacados, e do *Grêmio Literário Olegário Mariano*, em 1932, em que foi o primeiro presidente. A criação de associações, agremiações e movimentos era incentivados como forma de desenvolver habilidades artísticas, intelectuais e de oratória, com espaço para debates, produção e publicação de textos, apresentações musicais e teatrais, entre outras ações que a congregação do colégio julgasse pertinente. Também funcionava como um espaço de relacionamento dos alunos, o que auxilia no controle social, para evitar resistências individuais, na produção de um consenso perdurável, por meio da solidariedade religiosa. Ainda, contribuía com a internalização do *habitus*, considerando as atividades extras e o contato com outros agentes que estão em um processo mais avançado de inculcamento (Berger, 1985; Bourdieu, 2011; Bourdieu; Passeron, 2012). Ainda em 1932, com 17 anos, foi recebido por Profissão de Fé na Igreja Presbiteriana de Lavras, congregação pastoreada por Jorge Goulart, filho de

Tertuliano Goulart, aquele que José Joaquim de Melo tentara matar para proteger sua família da “lepra do protestantismo”.

Para ilustrar o desempenho dessa ação pedagógica, uma associação de ex-alunos realizou uma campanha financeira, em 1933, para construir um busto do Rev. Samuel Gammon (Figura 14), instalado na praça Dr. Augusto Silva, em Lavras. Na carta-convite de inauguração, constava a justificativa de que o missionário foi “um vulto cuja projecção excedeu os limites desta cidade e até deste Estado, para que elle se tornasse um dos maiores pioneiros da educação no Brasil” (Associação dos Ex-alunos do Instituto Gammon, 05 jun. 1933). Considerando que os estudantes, mesmo depois de formados, se organizam em sociedade e prestam homenagens aos professores e diretores, parece ser um forte indício de que o *habitus* foi internalizado de forma duradoura e consistente. Ainda assim, concordamos com Levi (2006, p. 179) que “nenhum sistema normativo é suficientemente estruturado para eliminar qualquer possibilidade de escolha consciente, de manipulação ou de interpretação das regras de negociação”. Mesmo com o relativo sucesso da ação pedagógica, ainda cabe ao indivíduo a viabilidade de agir, reagir ou omitir-se sobre a reprodutibilidade do *habitus* inculcado.

**Figura 14** – Busto do Rev. Samuel Gammon



**Fonte:** Instituto Gammon (1933, p. 16).

A partir das fontes analisadas, observamos a ação pedagógica utilizada pela instituição para inculcar o *habitus* protestante em seus estudantes. Podemos perceber, com isso, as estruturas de plausibilidade que os líderes da nova religião procuravam construir e reproduzir na sociedade brasileira por meio dos filhos da classe média ascendente que estudavam no educandário. Ao mesmo tempo, é possível constatar tímidas resistências às violências simbólicas do sistema de ensino, entendendo que cada indivíduo não recebe as influências do meio passivamente, mas se apropria, filtra, ressignifica e constrói sua percepção do que é apresentado como fatídico, relações de poder expressas nas negociações e disputas dos agentes dentro do campo religioso (Berger, 1985; Bourdieu, 2011; Bourdieu; Passeron, 2012).

O Instituto Gammon publicava os jornais *O Instituto* e *O Covenanter* no período em que Zaqueu de Melo cursou o Ensino Secundário, entre 1929 e 1934. Essas edições, com textos apologéticos e evangelísticos escritos pelos professores e estudantes – dentre eles o nosso biografado –, eram enviadas aos pais e responsáveis dos alunos como forma de divulgar os trabalhos realizados na instituição, mas também como possibilidade de proselitismo. Foi comum, no meio protestante, difundir seus princípios e combater as doutrinas dos adversários por meio de publicações em seus jornais denominacionais e na imprensa secular (Oliveira, 2020).

Ainda assim, o educandário se apresentou tal qual outros colégios protestantes, um estabelecimento que respeitava a liberdade religiosa, sem fazer acepção de credos, em oposição aos colégios católicos. Essa autopropaganda funcionava como estratégia para atrair outros grupos para além dos convertidos, geralmente liberais, positivistas, maçons e acatólicos que encontravam na pedagogia evangélica uma resposta aos seus ideais de modernização, progresso, democracia e liberdade (Mendonça, 2003; Almeida, V., 2017): “Embora o estabelecimento seja francamente evangélico, não exerce pressão de forma alguma sobre o espírito religioso do aluno, sendo que essa tolerância tem merecido o mais amplo apoio de pais e famílias de muitos credos e de todas as camadas sociais” (Instituto Gammon, 1950, p. 16). Essa posição foi propagandeada nos documentos e prospectos do Instituto Gammon (1931, p. 11, grifos nossos):

O espírito do Instituto Gammon, em todas as escolas, é franca e positivamente evangélico. *A ninguém obrigamos a seguir o nosso systema religioso*, pois, convicções religiosas, para terem valor, *devem ser livres e espontâneas*. Entendemos, *porém*, que conhecimentos a respeito dos fundamentos da fé christã são indispensáveis a todo homem culto que se diz christão. Todos os alumnos, pois, estudam algo da Historia Sagrada. Os internos devem assistir aos exercícios religiosos nos collegios e na Igreja Evangelica local.

O “porém” da citação acima é revelador. Ainda que não haja uma imposição direta do protestantismo aos alunos em respeito à liberdade religiosa, várias ações pedagógicas eram realizadas para conduzir o estudante à conversão. Por exemplo, os alunos não possuíam uma disciplina chamada Ensino Religioso, mas estudavam História Sagrada, voltada às análises dos textos bíblicos – cada aluno trazia seu exemplar das Escrituras, com a tradução utilizada por sua vertente –, história do Cristianismo e religião comparada. Nesta última, abordavam e criticavam as doutrinas, à luz do texto sagrado, o que se tornava quase que um proselitismo direto. Para os estudantes internos, que eram maioria, os cultos e trabalhos religiosos eram obrigatórios. Ainda, a partir de 1928, foi imputada a obrigatoriedade de todo o corpo docente realizar o Curso de Educação Religiosa, independente do credo dos professores, como forma de se adaptar àquela visão de cristianismo (Rossi, 2010; Instituto Gammon, 1931).

As instituições educacionais criam suas ações pedagógicas para inculcar e transmitir seu arbitrário cultural, a fim de compor um *habitus* durável. Com seu potencial de internalização, possibilita a manutenção e reprodução das estruturas de plausibilidade que estão em vigor, ao incluir ou excluir determinados elementos do ensino, de acordo com aquilo que pretende apresentar como certo, objetivo e naturalizado. Essa imposição não ocorre só de modo violento, mas pode ser substituída por “maneiras suaves”, como “métodos não diretivos, diálogo, participação, *relações humanas*, etc.” (Bourdieu; Passeron, 2012, p. 39, grifo no original). Ao mesmo tempo, há uma disposição nos receptores de reconhecer e internalizar a legitimidade da mensagem, ainda que com resistências, que podem variar de intensidade entre os indivíduos. Esse trabalho pedagógico deve ser realizado por um longo tempo, para produzir uma formação durável, interiorizar os princípios e práticas e construir um *habitus* capaz de se manter mesmo após o período de aprendizagem (Berger, 1985; Bourdieu, 2011; Bourdieu; Passeron, 2012). Contudo, nenhum sistema é completamente fechado ao ponto de suprimir a liberdade consciente dos indivíduos, que agem nos interstícios das estruturas para reagir àquilo que é imposto (Levi, 1992; 2006).

O progresso social, defendido pela instituição, vem do desenvolvimento e moralização individual e, talvez, o regime de internato tenha sido o maior aliado dos missionários neste processo. Os estudantes eram alocados por faixas de idade, e os dormitórios eram pequenos, com espaços para dois a quatro alunos, com “banheiros e instalações de higienicas em cada pavimento” (Instituto Gammon, 1931, p. 17). Os missionários e alguns docentes moravam próximos aos internatos, para acompanhar o desenvolvimento social e moral das turmas e para construir um sentimento de lar: “Até onde possível, procuramos manter nos internatos o espírito

e a *athmosphera* do lar, evitando, quando possível, as condições desagradáveis de grandes estabelecimentos em que o espírito e as relações são puramente officiaes” (Instituto Gammon, 1931, p. 16). Essa estratégia do internato controlado como lar é fundamental para “desculturalizar” o recém-chegado e “reculturalizar” dentro da lógica protestante, a fim de “produzir um *habitus* tão semelhante quanto possível àquele que produz a primeira educação, tudo levando em conta um *habitus* preexistente” (Bourdieu; Passeron, 2012, p. 66). Mesmo aqueles que já eram convertidos, como é o caso de Zaqueu de Melo, adentram o estabelecimento de ensino com referências oriundas do *habitus* primário que nem sempre são tão ortodoxas como gostaria o poder vigente.

Com essa proximidade, há um controle mais rígido e contínuo, com regras e normas específicas, como horário determinado para visitas e passeios, guarda obrigatória do domingo e da participação nos cultos, proibição do consumo de bebidas alcoólicas, cigarros, armas de fogo, e de realização de greves (Pereira, 2014; Muniz; Souza, 2022). O regime de internato permite “considerar, entre os outros fatores de integração e de acompanhamento, analisar as instâncias de socialização, alteridade, autonomização, mobilização, reconsiderar os conceitos de aprendizagem, ativismo pedagógico e experiência emocional” (Rossi, 2010, p. 112). O processo de inculcamento exige um longo período, a fim de garantir uma formação durável que interioriza efetivamente seus princípios e práticas. Se realizado de modo adequado, os indivíduos reproduzirão aquilo que foi apreendido, com pouca margem para autonomia (Bourdieu; Passeron, 2012; Bourdieu, 2011).

Entre as normas do Instituto Gammon, embora não fosse exigido o uso de uniformes, solicitavam que meninos deveriam ter “três ou quatro ternos de brim para uso diário. Os que fazem parte do batalhão acadêmico precisam de uniforme”, enquanto as meninas precisavam “ter uma saia azul marinho, um kimono, três blusas brancas, meias e sapatos pretos. As alumnas devem fazer um uniforme para gymnastica, depois de chegar ao Collegio” (Instituto Gammon, 1931, p. 17). Essas vestimentas eram utilizadas, geralmente, em saídas do Instituto (Figura 15). Todos os alunos deveriam realizar atividades físicas, geralmente esportes como atletismo, vôlei e basquete, inclusive com a realização de campeonatos intercolégiais com outras escolas protestantes, em sintonia com as políticas higienista da primeira metade do século XX. O objetivo é o saneamento dos corpos na moral, ética e higiene pessoal, sustentados pelo tripé educar, moralizar e civilizar (Muniz; Souza, 2022; Milagres; Silva; Kawalski, 2018; Santos, 2010; Rio, 2006).

**Figura 15** – Zaqueu de Melo e outros estudantes em viagens do Instituto Gammon

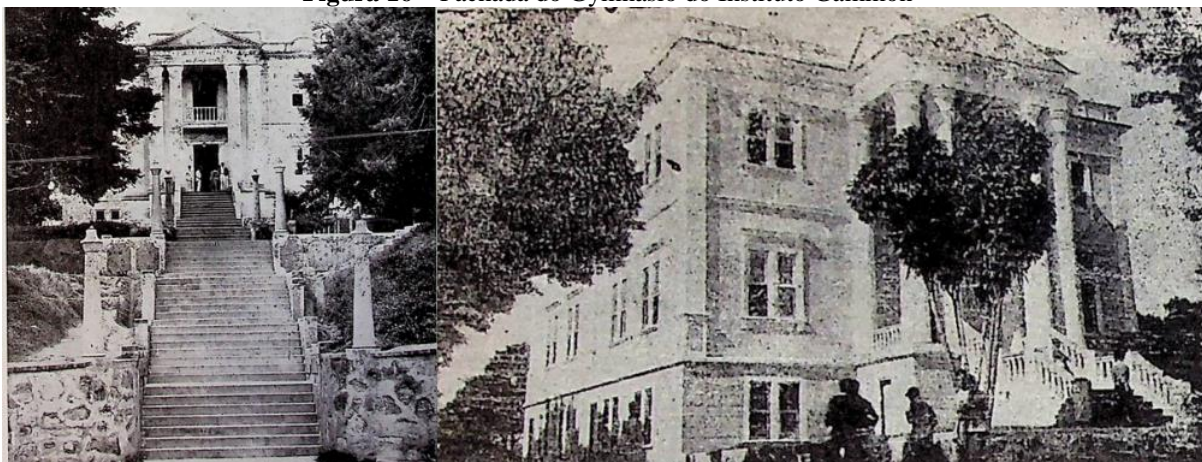


a) Zaqueu é o quarto, em pé; b) Está sentado atrás do jovem de terno branco; c) É o primeiro da foto; d) Está no alto da escadaria, encostado no pilar.

**Fonte:** Acervo pessoal de Carmen Silvia de Melo.

Mesmo a edificação dos prédios anunciava o progresso defendido pela instituição. Em um estilo neoclássico, oriundo do contexto norte-americano, com colunas góticas nos pórticos, procuravam retomar a arquitetura clássica para abrigar as novas filosofias liberais e burguesas. Se os templos protestantes eram construídos em moldes simples, os colégios precisavam ser imponentes para representar a modernidade, com grandes terrenos e edifícios pomposos (Muniz; Souza, 2022; Pereira, 2014; Rossi, 2010). O prédio do Gymnasio (Figura 16) trazia “esta monumentalidade pela própria exaltação do suntuoso prédio, com colunas gregas, o qual faz todo o arranjo com escadas, enaltecidas por colunas laterais” (Rossi, 2010, p. 101). Desde o uniforme, currículo, professores, construções, distribuição do tempo, deveriam agir para que o *habitus* fosse inculcado na mente dos estudantes.

**Figura 16** – Fachada do Gymnásio do Instituto Gammon



Fonte: Instituto Gammon (1928, p. 3; 1950, p. 26).

Em um texto publicado na *Gazeta de Lavras*, Zaqueu de Melo fez uma homenagem aos missionários, em especial a Clara Gammon, por sua vida dedicada a educação. Segundo o autor, esses trabalhadores partiram de sua terra natal, deixaram seus familiares, “para levarem aos outros povos a felicidade da *civilização*”. Mesmo com o nobre propósito, eles sofreram a “ingratidão que muitas vezes recebem como pagamento do seu heroísmo de verdadeiros *missionários da civilização!!!*” (Melo, 05 maio 1933, grifos nosso). Os norte-americanos que vieram ao Brasil não são apenas transmissores do evangelho, mas trazem a civilização. Há uma espécie de darwinismo social, que entende determinadas civilizações como “atrasadas” ou “adiantadas”, tendo os Estados Unidos como modelo máximo de progresso (Pereira, 2014; Leite, 2019; Muniz; Souza, 2022).

Somente uma educação moralizadora, aos moldes norte-americanos, seria capaz de transformar a cultura brasileira. Baseada no tripé religião, educação e progresso, trouxeram em seu bojo os princípios da liberdade, democracia, trabalho, êxito, desenvolvimento e responsabilidade individual, ideais republicanos que foram vistos com simpatia por lideranças como Benjamin Constant, Rui Barbosa, José Veríssimo, Anísio Teixeira e Lourenço Filho. Os alunos formados levariam esse desenvolvimento para toda a integralidade de suas vidas – social, político, econômico e religioso – e, assim, alastrariam a transformação pela nação e cumpririam o lema do Instituto Gammon: “Dedicado a Glória de Deus e ao progresso humano”. Como apontamos no tópico anterior, nem todos os membros da missão estavam convencidos de que os investimentos do Comitê de Nashville deveriam ser destinados às escolas, em detrimento da evangelização direta, que traria frutos com mais agilidade (Muniz; Souza, 2022; Pereira, 2014; Rossi, 2010). Para justificar esses investimentos, com poucos retornos imediatos, os prospectos e documentos de divulgação do trabalho procuravam justificar sua atuação:



Além de mais de cinquenta pregadores que passaram pelos nossos bancos escolares, desfrutando de tôdas as vantagens e facilidades de ordem intelectual, moral e financeira, há um sem número de influências outras que é quase impossível assinalar.

Centena de alunos, de todas as partes do País, que sentiram a influência moral e religiosa que se respira no ambiente do Instituto, levaram no subconsciente uma grande reserva de impressões que se manifestaram mais tarde, em atos e atitudes favoráveis aos princípios e ideais evangélicos (Instituto Gammon, 1950, p. 23).

A ênfase está em um progresso futuro, como sementes que são lançadas e aguardam seus frutos, que não necessariamente serão conversões, mas uma atitude favorável aos *habitus* protestantes. A aproximação entre o pensamento liberal e os ideais republicanos reforçava esse ímpeto de influenciar a sociedade, em que educação escolar e cultura norte-americana estavam imbricados nas práticas pedagógicas. Investiram naquilo que consideravam como práticas de civilidade que disciplina os corpos, com novos hábitos alimentares e sanitários, e um zelo pela moralidade pública, produzindo uma sociedade “ordeira, laboriosa, higiênica, que valorizava a individualidade e a criatividade (Almeida, V., 2017, p. 158). Inclusive, isso será levantado como uma função social e cultural da igreja, e o maior serviço que o Instituto presta ao protestantismo brasileiro:

Grande número de moços, igualmente, como professores ou pregadores leigos, estão desempenhando um papel que reflecte, de continuo, na vida religiosa do nosso povo.

Mas sendo certo que a Igreja visa, no preparo da mocidade, não só o seu aproveitamento para a obra directa de evangelização, mas também o cultivo do homem e o seu preparo para vida, pode-se dizer que o maior serviço do Instituto, prestado à Igreja nacional, tem sido justamente esse, de preparar o cidadão que, no desempenho dos seus deveres, sabe honrar e elevar os princípios evangélicos. [...] refletindo um espírito nobre, liberal, liberto de preconceitos e votados ao bem da humanidade (Instituto Gammon, 1931, p. 20).

Todo o regime de controle e de transformação do *habitus* primário nem sempre é aceito sem resistências pelos estudantes. Talvez o caso mais famoso da oposição de alunos – poucas histórias sobreviveram à passagem do tempo – seja de uma greve dos alunos, não se sabe a data, que estavam descontentes com a negativa da diretoria em estender um feriado. Se recusaram a participar das aulas na segunda-feira, e saíram do edifício para caminhar por Lavras. Após o Rev. Samuel Gammon os ameaçar de expulsão, retornaram e suplicaram pela benevolência da direção. Desde então, há uma cláusula que proíbe a realização de greves nos estatutos do

Instituto Gammon (Gammon, 2003). O segundo texto publicado n’*O Instituto* por Zaqueu de Melo (10 nov. 1931), intitulado *Esperança*, parece uma confissão sobre a dificuldade de se manter “preso” no internato. A experiência do rompimento com a família e a nova vivência “em terra estranha” pode ser traumática aos estudantes:

Esperança, és o traço que liga o homem à realidade! E’s a minha companheira fiel aqui na solidão destas matas! E’s o óleo suave que anima meu coração nestas horas de languidez, horas em que as sombras invadem não somente a terra, como também os corações errantes...

\*\*\*

Sentado aqui, aos pés do negro burití, vejo os seus companheiros e irmãos, que se erguem gigantescos [...] O’ heroes atalaias, que dominais as selvas! Vós tendes os vossos irmãos e companheiros na luta pela vida, porém eu, perdido aqui, só tenho como irmã a Saudade e como companheira a Esperança, que sempre brilha no céu da minha mocidade!

Vós, arautos antigos, tendes a voz amiga dos pássaros, que após longas jornadas, buscam em vós o repouso; eu sómente tenho a voz surda de meus queixumes, queixumes que relembram passadas aventuras...

\*\*\*

Esvaem-se pela solidão meus ais; zombam delles as aves que pousam nas florestas.

Aqui somos tentados a fazer algumas especulações, já que o relato acima pode ser apenas fictício. Zaqueu de Melo, distante da família a dois anos, um adolescente que foi separado com apenas 14 anos, tem diante de si os nomes vultuosos do presbiterianismo brasileiro, os “grandes heróis”, tão altos como os “buritis”, que atuavam na difusão do evangelho. Enquanto eles avançam, o mancebo está entre os muros, ladeado pelas saudades e pelos seus queixumes, ouvidos apenas pela solidão. Ele está cansado da vida monótona, repetitiva, presa aos muros da chácara onde está instalada o *Gymnásio*, sem a emoção que seus protagonistas vivem: “Perdido, neste mar verdejante, sobre a relva orvalhada, adormeço pelo monótono coaxar dos sapos... Fogem-me, durante o somno, as aventuras da vida...”. Ao mesmo tempo, sua fuga desse mundo tão controlado só se pode dar pelos sonhos (talvez aqui no duplo sentido da palavra): “Meu espírito vagueia pelas ruas da movimentada cidade, – onde nasceram as minhas primeiras aspirações, os meus primeiros amores, – agora tão longe, separada de mim pelo cordão das serranias, que se estende longínquo, abraçado com os horizontes...”.

Esse texto foi escrito no momento de transição de Zaqueu de Melo do curso *Commercial* para o *Gymnasial*. Talvez ele estivesse em um conflito pela escolha da carreira, entre a segurança e rotina monótona da vida comercial, ou vivenciar as glórias descritas nas biografias de missionários e pastores, como de Samuel Gammon. Zaqueu de Melo tem consciência da falta de agentes no campo missionário e de que, com o tempo, as antigas lideranças serão

substituídas por aqueles que ali estavam em formação, já que “por mais fortes que sejam os buritis, um dia tombarão ao solo [...]. A esperança, porém, sempre bella, acompanha os corações abatidos”. Ele encerra o texto afirmando que “as frágeis náus do desejo humano” navegam “com os olhos fitos no porvir sempre mais bello e maravilhoso (Melo, 10 nov. 1931).

Nenhum estabelecimento de ensino ou currículo escolar é neutro. Ainda que pretenda se promover como natural, “é arbitrária na medida em que a estrutura e as funções dessa cultura não podem ser deduzidas de nenhum princípio universal, físico, biológico ou espiritual, não estando unidas por nenhuma espécie de relação interna à ‘natureza das coisas’ ou a uma ‘natureza humana” (Bourdieu; Passeron, 2012, p. 29). Os diferentes grupos sociais estabelecem normas e currículos para conformar cada escola às suas finalidades, construídos em meio às concepções histórico-sociais, conceitos, ideologias e relações de poder. A partir disso, atribuem significado à sociabilidade das crianças e adolescentes, cria valores simbólicos e rituais, procuram garantir o controle social (Rossi, 2010). Conforme Magalhães (2004, p. 63), nas “práticas escolares, os sujeitos revelam-se seres frágeis que suportam a adaptação e a mudança, pelo que a educação e, por consequência, a escolarização são processos de colonização ideológica, cultural, afetiva”.

O currículo adotado pelo Instituto Gammon estava baseado na pedagogia moderna de Johann Heinrich Pestalozzi, que defendia uma formação integral do estudante, compreendendo intelecto, emoções, e o trabalho prático, que deveria ocorrer de forma experimental, com contato direto com o “fazer”. Nesse método, a educação moral é fundamental, em que o estudante precisa aperfeiçoar, enobrecer e garantir a autonomia de seu caráter (Adorno; Miguel, 2020). Conforme o prospecto de 1931, o objetivo do Instituto Gammon (1931, p. 11) era a “formação de caracteres nobres e symmetricos, e ele procura esse objectivo proporcionando aos seus alumnos, em todos os departamentos, instrucção solida, cultivando esmeradamente as suas faculdades intellectuaes e incutindo-lhes no espirito princípios moraes sãos e elevados”. Para isso, não basta “tão sómente a instrucção do alumno, mas a que tem por fim desenvolver-lhe harmoniosamente todos os poderes de que o Creador o dotou, dando-lhe uma sábia orientação, tornando-o capaz de governo proprio, e fazendo-o dest’arte um cidadão util e efficiente para o serviço da família e da patria”.

A pedagogia de Pestalozzi utilizava do método intuitivo e leitura silenciosa, considerado como exemplo de educação moderna, tanto que influenciou as reformas educacionais durante a Primeira República. Nele, a prioridade estava na observação e desenvolvimento de atividades práticas, presando pela espontaneidade do aluno, a fim de desenvolver suas qualidades. O Ensino se dá de forma processual, com desenvolvimento orgânico que respeita o

amadurecimento de cada indivíduo. O professor deixa o papel de transmissor e passa a fornecer as condições fundamentais para que o estudante alcance o conhecimento por meio de suas habilidades. Não se pode esquecer que, por traz deste desejo de modernidade, está um imperialismo cultural que busca implantar um modelo de sociedade norte-americano. É inculcar um senso de moral e fornecer uma nova concepção de vida para os filhos dos grupos sociais emergentes. Essa linha, adotada em outras escolas protestantes, está inserida e contribuiu com a formação de novas pedagogias, no final do século XIX, em um período de conflito entre liberais, positivistas e monarquistas pelo modelo de educação (Almeida, 2002; Rossi, 2010; Pereira, 2014).

Com a instauração da República em 1891, o governo procurava, no processo educacional, combinar necessidades individuais e sociais, a fim de preparar os indivíduos para a realidade da indústria e do trabalho, fornecendo mão-de-obra para a lógica capitalista. A classe média via a educação como forma de ascender socialmente e suprir as demandas por trabalhadores especializados na indústria crescente. Para isso, as escolas passaram por transformações na administração escolar, racionalizando os espaços e o tempo da escola, além de introduzir atividades físicas e recreativas, implementando uma política de higiene escolar ligada ao movimento de eugenia. O analfabetismo passa a ser visto como doença que impede a produção de uma sociedade democrática, uma pátria regenerada (Veiga, 2007; Vidal; Faria Filho, 2005; Schelbauer, 2007). A República recém-instalada deveria escolarizar para “generalizar práticas higienistas, reformar hábitos e reduzir as consequências sociais da pobreza” (Rossi, 2017, p. 163). Ainda, pretendiam formar uma nova cultura nacional, por meio da padronização de comportamentos e valores sociais. Produziram símbolos e novas datas cívicas, e proliferaram propostas didáticas, ligadas ao movimento da Escola Nova, que defendiam a laicidade, coeducação (os dois gêneros educados na mesma classe escolar), e a presença do Estado e da escola pública na educação das crianças (Schueler; Magaldi, 2009; Rossi, 2017).

Podemos observar a presença desses valores liberais nos escritos de Zaqueu de Melo. Com 16 anos, publicou seu primeiro texto no jornal oficial do Instituto Gammon, que contava com publicações dos professores e alunos. A partir de 1933, quando migrou para o ginásio equiparado, passou a publicar no *O Covenantar*, e no jornal local *Gazeta de Lavras*. No ano seguinte, também escreveu algumas colunas para *Monte Carmello*, imprensa regional em que sua irmã, Maria de Melo Chaves, também publicou algumas matérias de opinião. Neste último, foram publicadas na coluna social informações sobre a trajetória de Zaqueu, o que aponta para

certa relevância da família na região. Os textos geralmente são de tamanho mediano, ocupando em média uma coluna e meia.

Durante sua estadia no Instituto Gammon, escreveu pelo menos 19 textos (Quadro 2). Utilizava crônicas para ilustrar uma lição de moral, geralmente de caráter evangelístico, abordando assuntos como salvação, esperança, criação de Deus, morte e pós vida. Fazia longas descrições da natureza em torno do personagem, em tom poético: “Ainda lá no acaso se vêem alguns blócos de nuvem avermelhadas, rolando pelo infinito azulado, enquanto do outro lado surge, aclarando os valles e os desfiladeiros, a rainha da noite – a Lua. Esta, mimosa e bella, desvenda-se por entre as nuvens, dando uma forma avelludada às folhas” (Triangulense, 01 ago. 1931). Também abordava momentos históricos específicos para chamar a atenção do leitor para uma lição atual, como o insucesso da Liga das Nações em evitar as tensões daquela que seria a II Guerra Mundial, ou a memória do Massacre da Noite de São Bartolomeu, que teria ocorrido em 24 de agosto de 1572, em Paris. Os textos apologéticos, de caráter exortativo, são em oposição ao catolicismo, visto como a ruína e a causa de todos os males da sociedade brasileira, ainda que teça algumas críticas aos jovens evangélicos. Já os escritos proselitistas apresentavam forte ênfase na condição da morte e no destino das almas.

**Quadro 2** – Textos publicados por Zaqueu de Melo durante o Ensino Secundário

<b>Data</b>	<b>Periódico</b>	<b>Título</b>	<b>Resumo</b>
01/08/1931	O Instituto	Noite de Luar	Uma crônica que descreve minuciosamente a beleza do anoitecer. Ao contemplar tais coisas, o ser humano reconhece sua pequenez e percebe como é grande o Criador.
10/09/1931	O Instituto	Esperança	Uma crônica, descrevendo a solidão daqueles que estão presos, enquanto os grandes heróis vão a frente, livres. Finaliza com uma mensagem de esperança.
02/11/1931	O Instituto	2 de novembro	Aproveitando o Dia de Finados, Zaqueu de Melo descreve a dor de sepultar um familiar, em especial a mãe. Na sepultura, toda vaidade, glórias e riquezas se vão, e o que resta é a alma, que vai à Condenação ou à Glória Eterna.
Maio/1932	O Instituto	Fragmentos da História	O texto aborda elementos da cultura grega, principalmente sua produção artística e intelectual, e enaltece os heróis da antiguidade.
01/01/1933	Gazeta de Lavras	A guerra	O texto comenta sobre os males das guerras e das tentativas frustradas de se alcançar a paz, como o que ocorreu com a Liga das Nações. Finaliza apontando que a paz, tão desejada, será alcançada somente no Novo Céu e Nova Terra.
05/05/1933	Gazeta de Lavras	Abnegação	Homenagem aos missionários norte-americanos, em especial a D. Clara Gammon, pela vida dedicada a Educação em Lavras.
Jun./1933	O Covenanter	Indiferentismo religioso	Zaqueu defende que a sociedade brasileira está cada vez mais indiferente. Isso se dá pela desilusão com o catolicismo brasileiro. São apontados cinco motivos para essa situação.

Ago./1933	O Covenanter	O Massacre da Noite de S. Bartolomeu	Texto relembra o episódio que ficou conhecido como Noite de São Bartolomeu, quando os reis franceses católicos assassinaram protestantes. Zaqueu retoma vários personagens bíblicos que passaram por perseguição, para inferir que a Igreja Evangélica é a continuidade do povo de Deus.
Dez./1933	O Covenanter	Meditando...	Zaqueu de Melo aponta a indiferença entre jovens evangélicos, que não conseguem levar suas ações para além dos ideais. Isso ocorre, segundo o autor, porque estão em uma sociedade ruim e se deixam ser influenciados. Por fim, sugere que somente uma atuação conjunta em prol da obra de Deus será capaz de afastar as ideologias do mundo e unir a família evangélica.
Fev./1934	O Covenanter	As responsabilidades humanas diante da vida e da morte	O autor pondera sobre as responsabilidades que a humanidade tem pelas suas vidas. Somente Cristo é capaz de libertar e salvar. A mocidade evangélica tem o papel de se levantar, pois são a esperança de uma época de fé e amor.
Abr./1934	O Covenanter	???	Neste texto, Zaqueu de Melo oferece uma série de argumentos defendendo a conversão.
03/06/1934	Monte Carmello	Mãe	Um texto de homenagens as mães.
08/06/1934	Monte Carmello / Gazeta de Uberaba	Impressões de Uberaba durante a Exposição	Zaqueu de Melo participou, com outros alunos, de uma exposição agrícola em Uberaba (MG). Na matéria, elogiou a agropecuária local e afirmou que o município estará concorrendo com as maiores cidades do país em breve.
07/09/1934	Monte Carmello	A vida é uma ilusão	O autor conta uma crônica para ilustrar como a vida é vã, uma ilusão. Diante disso, precisamos ter em mente alvos finitos, mas principalmente os objetivos eternos, não deixando que as coisas terrenas ocupem o lugar das glórias vindouras.
Jul./1934	O Covenanter	O ultramontanismo e o Brasil	Zaqueu de Melo teceu uma crítica ao movimento ultramontanista no Brasil. Diz que o mesmo catolicismo que destruiu a Europa procura no Brasil novas terras para atacar. Somente um local com tamanho índice de analfabetismo seria capaz de aceitar o romanismo. Cabe aos estudantes lutarem pela liberdade, para resistir ao domínio ultramontano.
05/08/1934	Monte Carmello	Coisas que nos alegram	Apesar dos conflitos políticos que ocorreram em Monte Carmelo, o local está em franco progresso. Isso ocorre porque seus jovens estão estudando nos grandes centros intelectuais do país e pela linha férrea que chegará ao município, por meio dos esforços do prefeito Celso Bueno da Fonseca.
Ago./1934	O Covenanter	O choro de Cristo	Jesus Cristo chorou pelos pecados de Jerusalém. Ao entregar sua vida para Jesus e se arrepender de seus pecados, estará secando as lágrimas dos olhos d'Ele.
Set./1934	O Covenanter	A responsabilidade dos evangélicos	Todo privilégio traz responsabilidades. Os cristãos possuem o grande privilégio de poder cooperar com a salvação e redenção dos pecadores. O remédio para os males brasileiros é o evangelho, e cabe aos evangélicos a responsabilidade de ministrá-lo.
06/09/1934	Monte Carmello	<i>Dura Veritas, sed Veritas</i>	A verdade se tornou algo ruim, utópico e ridículo na sociedade. A decadência do Brasil vem da falta de religião

			das massas e da carência de moralidade. A política sem o evangelho continuará perdida, sem progresso. Somente a verdade em Cristo pode trazer o desenvolvimento e a felicidade.
04/11/1934	Monte Carmello	Os livros	Livros são tão bons que até Deus deu ordens a Moisés e a João Evangelista para que escrevessem. Os livros são motores do progresso.

**Fonte:** Triangulense (01 ago. 1931); Melo (10 set. 1931; 02 nov. 1931; maio 1932; 01 jan. 1933; 05 maio 1933; jun. 1933; ago. 1933; fev. 1934; abr. 1934; 03 jun. 1934; 08 jun. 1934; 07 set. 1934; jul. 1934; 05 ago. 1934; ago. 1934; set. 1934; 06 set. 1934; 04 nov. 1934); Pensador (dez. 1933).

O Instituto Gammon não estava deslocado dentro do projeto de expansão do protestantismo no Brasil. Os missionários entendiam que os estabelecimentos de ensino poderiam ser um instrumento de evangelização, ainda que de forma indireta. Além de possibilitar uma formação de qualidade para futuros pastores e lideranças leigas, mão-de-obra urgente para os extensos campos missionários, entendia-se que era preciso disseminar uma moral genuinamente cristã na sociedade brasileira. Não bastava apenas converter pessoas, era preciso garantir que o *habitus* da religião nascente permeasse todas as instâncias, e que as novas teodiceias se solidificassem para dar sustentação às estruturas de plausibilidade evangélicas. Assim, o educandário protestante assumiu um sistema de evangelização que se preocupava com a transformação intelectual, física e moral de cada estudante, para formar uma elite emergente que ocuparia cargos na sociedade, com uma visão de trabalho como vocação e meio para alcançar a realização pessoal segundo a vontade de Deus (Rossi, 2010; Boaventura, 2005; Berger, 1985; 2017).

Ao analisar, em diferentes textos, os problemas sociais da nação, Zaquie de Melo constrói uma linha de pensamento que procura identificar as raízes do mal: “Uma interrogação paira na mente dos sociólogos: ‘Qual a causa da desorientação nacional?’ – e eles procuram explicá-la pelas colisões políticas, pelo analfabetismo, e por outros males sociais, porém não procuram achar a raiz destes males, que é a falta de religião, o indiferentismo” (Melo, jun. 1933). Para ele, os problemas morais e intelectuais são frutos de um “indiferentismo religioso”: “É esta e somente esta, a causa dos grandes males da nossa Pátria. Em um povo em que não há temor de Deus, não há união, não há amor e não há progresso. É, pois, o indiferentismo religioso o maior inimigo do Brasil atual” (Melo, ago. 1933). Essa indiferença foi gerada pelo catolicismo:

Quem explica é a razão:

a) Uma religião que não satisfaz os anseios íntimos da alma, é errônea e os adeptos a abjuraram ou se tornaram indiferentes.

- b) Uma religião que, estudada à luz dos fatos e da História, não passa de uma mistura de cristianismo com paganismo e superstições, não edifica o carácter do povo.
  - c) Uma religião que, ao invés de prégar as Verdades Eternas de Deus, procura antes encobri-las, intrometendo-se na política, deseja acorrentar a consciência dos homens.
  - d) Uma religião que impunha a espada na perseguição das outras religiões, quebra a harmonia que deve haver na coletividade.
  - e) Finalmente em religião desnorteada dos Ensinamentos de Deus não pode conferir ao povo os meios de atingir os ideais mais nobres.
- Eis a causa do indiferentismo no Brasil. Êle se deve a esta religião, que em traços largos fica acima perfilada; deve-se a ela, porque, sendo a primeira que, para infelicidade da nossa Pátria, aportou em nossa Terra a mais de quatro séculos, aqui hoje traz sob seu domínio e escravidão o nosso povo que procura manter na ignorancia (Melo, ago. 1933).

Mesmo o movimento de reforma católica, “o grito de apêlo veemente que o Vaticano agonizante lança ao povo da nossa Terra”, só poderia conquistar espaço em uma sociedade caracterizada pelo analfabetismo e em uma população marcada “pelo fanatismo e pela ignorancia”. A estrutura de plausibilidade da ICAR só se mantém porque a instituição usa “do confessionário, do anátema, e de muitos outros meios coagindo as moles ignorantes de nossa Pátria a andarem conforme aponta o ‘ex-cathedra’”. É a religião que tem matado os “crentes fiéis” no decorrer da história, quem “pela primeira vez acendeu as fogueiras, para nélas lançar os primeiros heroes da cristandade, que então se vitimava pela onda perseguidora do maligno” (Melo, jul. 1934). A neocristandade reforçava a autoridade papal e a submissão a Santa Sé, centralizando o poder da Igreja Católica, além de incentivar a mobilização política, cultural e educacional para reconquistar os espaços perdidos na sociedade. A atuação do Cardeal Dom Sebastião Leme e do projeto de intelectuais do Centro Dom Vital, foi constituído um “projeto bem concreto de restauração da influência do catolicismo dentro da sociedade brasileira, contando, para isso, com o apoio do próprio poder político (Azzi, 1994, p. 9). Zaqueu de Melo aponta os malefícios desta reconquista:

Surge então, aos olhos ávidos dos “infalíveis”, o gigantesco Brasil que, na amplitude de seus horizontes serenos guarda uma grande família onde o grau de analfabetismo chega a 70%! Terra promissora à política papista! Civilização medíocre que se deixa quadrar muito bem com as inovações do romanismo!

[...] Se o domínio ultramontano imperar no coração dos brasileiros, esta grande terra verá [...] a decadência, a prepotência, a intolerância e, enfim, a “santa inquisição”, característicos desse ultramontanismo, onde ele opera nas consciências cegas pelo fanatismo e pela ignorância (Melo, jul. 1934).



A teodiceia protestante se coloca em oposição a que já estava estabelecida majoritariamente, e precisa se posicionar não como mais uma opção, mas como o *nomos* que vem dar ordem ao caos em que o Brasil estava inserido. Para isso, procuraram desconstruir a presença católica no país, afirmando que suas manifestações eram idólatras e supersticiosas. A narrativa era de que, se o Brasil era um país católico, como argumentava a Igreja Católica, então todos os males sociais, como os péssimos índices educacionais, a imoralidade da população e o atraso econômico seria exclusivamente de sua responsabilidade. O contraponto é a religião norte-americana, que traz a civilização, progresso e prosperidade econômico e social (Santos, 2024; Nobrega, 2004).

Ao associar a decadência e atraso da sociedade brasileira com o catolicismo, os protestantes estão oferecendo como alternativa outro modelo de cultura, política e religião, essa ligada ao progresso das potências mundiais, como a Inglaterra e os Estados Unidos. Ao espírito da Doutrina Monroe e do Destino Manifesto, os missionários norte-americanos defendiam a regeneração nacional brasileira por meio das conversões individuais, já que “todas as mazelas do país têm como causa básica primária a maldade que habita o coração do homem, a qual deve ser sanada em cada indivíduo, para redenção de toda a nação” (Nobrega, 2004, p. 12). Nesta reinvenção ideológica, é preciso uma nova religião e um moderno projeto civilizacional, este último alinhado aos desejos das elites emergentes liberal, positivista e maçônica. Se, para Weber (2007), o sucesso do capitalismo em países protestantes se deu pela disciplina comportamental, que favoreceu o ritmo de trabalho intenso, e o gasto moderado, para os missionários é a vida moral regrada que traz as bênçãos da providência divina em prol da nação (Santos, 2024; Oliveira, 2017; Nobrega, 2004; Vieira, 1980).

Se para Zaqueu de Melo o analfabetismo e a imoralidade são dois grandes males da sociedade, a educação e a tecnologia, alinhada com a religião, são percebidas como meio para alcançar o progresso. Em visita a uma feira agropecuária em Uberaba (MG), menciona que “me chamaram particular atenção, pelo valor que encerraram como medidas patrióticas, taes sejam os mostruários das ferramentas, machinas e utensílios nacionaes, os quaes indicam que já podemos dispensar em parte os produtos estrangeiros” (Melo, 08 jun. 1934). Ao abordar o crescimento de seu município natal, Monte Carmelo, o autor atribuiu, como uma das causas, a ida dos jovens carmelitanos aos grandes centros intelectuais do país para estudar (Melo, 05 ago. 1934). Se as massas estão carentes de moralidade, somente a Verdade (aqui como sinônimo de evangelho) “é o pedestal inquebrantável da Paz, do Progresso e da Felicidade” (Melo, 06 set. 1934). Ainda, afirmou que, por meio da Educação, “o Brasil marcha para o nivelamento com as nações cultas da Terra. Assim seja!” (Melo, 04 nov. 1934). Em síntese, as escolas

protestantes, como o Instituto Gammon, são o caminho para formar uma geração que levaria o Brasil da barbárie à civilização.

Zaqueu de Melo entendia que a força para essa transformação estava concentrada na mocidade evangélica (lembre-se que ele faz parte deste grupo). Seus textos convocam os mancebos a não se deixarem influenciar pelas ideologias mundanas e cooperarem no trabalho, pois “as aspirações e os ideais morrem quando não são levados às ações” (Pensador, dez. 1933). Se o projeto é ser um “cidadão digno da pátria terrena e celestial”, ao chegar à juventude vêm “as ambições tumultuosas do mundo, levando-a na onda fascinadora dos vícios, suffocando-lhe o mais alto, o mais nobre, o mais elevado dos ideais humanos: o de ser cidadão da Pátria celestial” (Melo, 07 set. 1934). São os jovens intelectuais que vão impedir um domínio do catolicismo sobre a nação brasileira, tendo em vista o avanço da neocrisandade e as aproximações entre Igreja Católica e o Regime Vargasista que, supostamente, ameaçavam o estado laico e a liberdade religiosa: “Se a mentalidade estudantina dos cursos secundário e superior não mantiver um ideal de país em cujo o ambiente façam as leis reinar a liberdade, apanagio dos povos latinos, no sentido verdadeiro do termo, a nossa pátria será contada em breve como ancila do vaticano, o que não permitirá Deus, para o bem da nacionalidade brasileira” (Melo, jul. 1934).

Os textos apologéticos foram produzidos entre 1933 e 1934, período de efervescência nas discussões entre as aproximações entre religião e Estado brasileiro. Protestantes e católicos se mobilizaram para influenciar nas reformas constitucionais. Os presbiterianos Independente e do Brasil formaram a União Cívica Evangélica (UCE), com o objetivo de eleger, para a Assembleia Constituinte de 1934, o Rev. Miguel Rizzo Junior, sem sucesso. O pastor Metodista Guaracy Silveira conseguiu alcançar uma cadeira na constituinte, ainda que sem apoio de sua denominação ou da UCE. O cenário de disputa pela obrigatoriedade do Ensino Religioso nas escolas públicas mobilizou os protestantes para defender seus interesses políticos. A aproximação política entre Getúlio Vargas e a Igreja Católica, e o autoritarismo que se contrapunha aos ideais liberais traziam certo desgosto os evangélicos. Ao mesmo tempo, o Estado Vargasista se apropriava dos símbolos e imaginário cristãos para legitimar e sacralizar seu governo, além de usar da estrutura eclesiástica de ambas as vertentes para domesticar consciências e fazer oposição a um inimigo em comum, o comunismo (Campos, 2014; Almeida, L., 2017; Lenharo, 1986).

Se os protestantes foram alcançados pela graça de Deus, não podem se manter inertes a atual situação e, em retribuição, possuem a responsabilidade de cooperar com Deus na salvação dos pecadores e, conseqüentemente, na redenção da pátria. O evangelho é o remédio para os

males da nação, e “o povo brasileiro repulsa-o, porém ao doente não cabe escolher o remédio: urge que lh’o ministremos [...]. Esta é a grande responsabilidade que desafia os evangélicos do Brasil presente” (Melo, set. 1934). Por isso, a mocidade deve se distanciar “do mundo” e se unir, assumindo uma moral genuinamente Cristã. Zaqueu de Melo exorta: “Urge que nós arregimentemos com a maior coragem e consagração, arvorando o estandarte do Cristo Vivo contra todo mal, que arrasta a humanidade, adormecida, para a perdição eterna” (Melo, fev. 1934).

O processo de formação de Zaqueu de Melo no Instituto Gammon durou seis anos (1929-1934). O adolescente, que iniciou esse percurso com 14 anos de idade, estudou um ano do curso Complementar (1929), dois do Commercial (1930-1931), quando migrou para o Gymnasial Equiparado (1932-1934). Ao final de 1934, Zaqueu de Melo se tornou bacharel em Ciências e Letras e rumou para Campinas, a fim de seguir com a carreira acadêmica. Foi o orador da turma de formandos, já demonstrando uma das suas principais qualidades: a oratória (Melo, 1959). A instituição educacional deixou marcas profundas em seu *habitus*, talvez sendo a constituição do Instituto Filadélfia de Londrina, criado entre 1944 e 1945, a maior expressão. Sobre isso, Carmen Silvia de Melo (*Entrevista*, 09 jul. 2023), filha mais nova de Zaqueu, afirmou que os “americanos foram uma influência, eu acho que foi um divisor de águas [...] Deve ter sido como você sair do país e estudar fora do país hoje [...] Porque, não só [pel]a questão da língua, porque ele deve ter tido acesso e tal, [mas] como pessoas que têm uma formação diferente, uma formação ampla”.

A ação pedagógica do educandário evangélico tem alcançado sucesso em desenvolver uma identidade histórica, com vínculos que não se rompem ao final do curso, mas que se perpetuam na criação de laços familiares, na criação de associações de ex-alunos, e na produção de datas e rituais, como a Romaria dos ex-gammonenses no “Dia do Instituto”. Também são produzidos heróis como Samuel e Clara Gammon, e Carlota Kemper:

Sim, estes são os que têm razão de chorar, não só com saudades da sua juventude junto aos paes, na pátria distante, mas também chorarem pela ingratidão que muitas vezes recebem como pagamento do seu heroísmo de verdadeiros missionários da civilização [...]. Oh! Quanto eu vos admiro, a vós, pioneiros da verdade e da instrucção, que, atravessando os mares, viestes trazern-os o lume da sciencia, para nos regermos na senda da vida !!! (Melo, 05 maio 1933).

Esses elementos compõem o espírito gammonense, uma cultura que parece se reproduzir nas trajetórias dos estudantes, a fim de trazer a áurea de lar para a instituição: “Não

nos sentimos aqui como em família, participando das alegrias e das tristezas dos colegas, dos nossos irmãos gammonenses?”. É uma tradição que está alicerçada na construção heroica de Samuel Gammon e que é revivida nos rituais, encontros, a tal ponto que foi definida como “amar ao Instituto sobre todas as coisas e, com êle, propugnar pela Glória de Deus e pelo progresso da humanidade” (Instituto Gammon, 1958, p. 50). Por trás desse espírito, está um bem-sucedido processo de inculcação do *habitus* protestante, ainda que com resistências e ressignificações. Certo é que a passagem de Zaqueu de Melo pelas terras lavrenses forneceram recursos importantes para as novas configurações de seu campo de possibilidades, das quais a mais imediata foi a matrícula no Seminário Presbiteriano.

### **3.3 A “Casa dos Profetas”: a formação eclesiástica de Zaqueu de Melo na Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbyteriana do Brasil**

Em 1935, Zaqueu de Melo, com 20 anos, iniciou seus estudos na Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbyteriana do Brasil, hoje Seminário Presbiteriano do Sul, instalada em Campinas, São Paulo. A escolha pelo ministério pastoral se deu durante o ginásio, embora não fosse sua primeira opção, já que viajou para Belo Horizonte com o objetivo de se matricular na Faculdade de Direito da Universidade de Minas Gerais (Monte Carmelo, 10 fev. 1935). Em suas anotações posteriores, não há registros dessa alternativa não concretizada. Maria de Melo Chaves (2008, p. 142) apontou que o “segundo filho varão” de Manoel de Melo, “resistindo às tentações que por muito tempo lhe acenaram, com a possibilidade de vitória de uma carreira secular, já se encontrava no seminário de nossa igreja, preparando-se para ser um pregador do abençoado evangelho de Jesus Cristo”. Permaneceu no seminário entre 1935 e 1939, local de formação destinada aos jovens que pretendiam seguir carreira pastoral.

A entrada no seminário parece ser um divisor de águas na formação de sua trajetória. Zaqueu de Melo nasceu em um lar protestante no meio rural, com pouca assistência eclesiástica e cultos gerenciados por leigos, o que oportunizaria perspectivas pouco ortodoxas. Esse seu *habitus* primário foi moldado, transformado e ressignificado na sua formação primária e secundária, realizada em diferentes estabelecimentos. Em especial, o regime de internato do Instituto Gammon foi responsável por fornecer elementos para delinear seu campo de possibilidades durante seis anos, em período integral. Todavia, a experiência do seminário é distinta das anteriores, porque nosso biografado é preparado para ser inserido na estrutura eclesiástica e ser responsável pela manutenção e reprodução desta ordem de poder, por meio do pastorado. Não pode haver espaço para perspectivas heterodoxas, sobre o risco de as estruturas de plausibilidades desmoronarem em estranhamentos, *anomias* que ameaçam a constituição

identitária do sujeito. Analisar a educação religiosa da Faculdade de Teologia é perceber como o candidato ao ministério tem seu *habitus* transformado para se adequar ao cargo, o que nem sempre ocorre tal como a instituição gostaria (Bourdieu, 2011; Bourdieu; Passeron, 2012; Berger, 1985).

Esse período de entrada no seminário foi marcado pelo luto na família Melo. Em 30 de abril de 1935, a esposa de Noé de Melo, Isabel Jovem de Melo, faleceu três dias após o parto de seu segundo filho, Silvio de Melo. Logo em seguida, em 02 de maio do mesmo ano, faleceu Manoel de Melo, com 62 anos, em consequência de “pertinaz moléstia”, tratada sem sucesso pelo médico e prefeito de Monte Carmelo, Celso Bueno da Fonseca (1932-1936). O jornal local publicou texto fúnebre, enaltecendo a participação do protestante na sociedade:

Antigo comerciante e fazendeiro, o malogrado morto deixa um vácuo muito sensível na sociedade em que vivia. Trabalhador e honesto a toda prova, conseguiu reunir alguma fortuna, com a qual proporcionou a família, relativo bem estar, mandando os filhos para o colégio e ducando-os sob os princípios de uma moral verdadeira. [...] Fallece aos 62 anos de idade, reconfortado pelo bem que sempre praticou e pela certeza que cumprira grande parte da missão na terra, como chefe de família, como cidadão e como bom cristão que era (Monte Carmello, 12 maio 1935, p. 4).

Mariinha narrou os últimos momentos de vida deste “bandeirante da fé”. Convocou os filhos que estavam na casa para dar instruções sobre os negócios da família. Em seguida, “exortou a todos a permanecer fiéis a Cristo e à sua igreja”. Convidou alguns crentes, orou e cantou, pela última vez, seu hino predileto, 468 dos Salmos e Hinos: “Assim, cerrou os olhos a esta vida para os abrir dentro dos ‘muros de jaspe luzentes, na cidade santa, edificada além do rio da morte’ e a ‘juncada de áureos troféus’” (Chaves, 2008, p. 146). Apesar da severidade do “velho regime austero” de educação que Zaqueu de Melo recebeu de seu pai, o impacto da perda foi sentido. Publicado em um jornal de Monte Carmelo, escreveu um texto de despedida:

Recordo-me agora do teu abraço paternal de despedida... Era fevereiro; deixei a casa em u’a manhã, tu me acompanhaste até a porta exterior da casa, onde recebi teu último abraço terreno [...] Papae, foste tudo para mim na vida, e agora ao pé do tumulo teu, eu não choro, porque os cristãos não morrem e tú não morreste, mas sim viveste para a eternidade de paz e alegria com Christo. Lá nos abraçaremos outra vez... (Melo, 23 jun. 1935, p. 4).

Entre os missionários também existia boa impressão sobre Manoel de Melo. Eduardo Lane, em correspondência com Zaqueu de Melo, ponderou sobre as qualidades de seu pai:

Vósce tem uma herança de grande valor dos seus paes. É aquella fonte de juízo e senso commun que seu pae tinha. Em Inglez se chama o que o Sr. Manoel de Mello tinha “*sanctified common sense*”. Ele tinha juízo e resolvia quasi todos os problemas da sua vida com decisões muito acertadas. [...] tenho muita esperança que vosce vae ser esse ministro excepcional, porque sua família e especialmente seus paes tinham estas qualidades de tão grande alcance (Lane, 06 maio 1941).

Zaqueu de Melo ingressou na Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbyteriana do Brasil. O seminário foi um novo momento de passagem em sua trajetória quando, por meio do processo de formação, deixou de ser leigo para ser enxertado na igreja institucionalizada. Por meio da ação pedagógica, a instituição realiza um trabalho de inculcação por um longo período, para produzir uma formação durável, interiorizar os princípios e práticas, e construir um *habitus* capaz de se manter após o término educacional. O jovem seminarista, com 20 anos, será preparado para portar a teologia oficial da denominação (ortodoxia) e, quanto mais fiel for à reprodução das estruturas, maior será a legitimidade que receberá da instituição. Deverá ser preparado para transmitir os elementos de sua teodiceia como “verdade natural” e, assim, conservar e reproduzir as estruturas de plausibilidade (Berger, 1985; Rivera, 2001; Bourdieu; Passeron, 2012).

Para que essa ação pedagógica alcance os objetivos desejados, a instituição precisa ter seu *habitus* bem definido, de modo a transmiti-lo com o *status* de verdade, principalmente no caso do seminário, que fundamenta sua teodiceia nos escritos bíblicos, considerados inspirados por Deus e, portanto, infalíveis. O objetivo do Seminário Presbiteriano era formar pastores, missionários e apologetas para se oporem ao catolicismo, à cultura popular brasileira, ao secularismo e, posteriormente, ao Espiritismo. Enfatizavam a preparação de evangelistas para suprir a falta de mão-de-obra eclesiástica no interior do país, a fim de expandir o trabalho protestante. A fundação e manutenção do seminário foi marcada por disputas internas entre grupos eclesiásticos nacionais e estrangeiros, que procuravam inculcar suas bases teológicas, assim como foram influenciadas pelas mudanças políticas e sociais brasileiras (SPS, 1938; Ribeiro, 1991).

Essas disputas são relevantes porque definiram as estruturas teológica e doutrinária que resultaram no currículo e atuação do seminário em 1935, quando Zaqueu de Melo se candidatou ao ministério pastoral. A discussão vai além de apenas desentendimentos eclesiásticos, e aponta para as relações de poder dentro do campo religioso para impor o *modus* de reprodutibilidade pastoral que a Igreja Presbiteriana do Brasil deveria adotar (Bourdieu, 2008; Bourdieu; Passeron, 2012). O jovem seminarista douradoquarense chegou em Campinas em um momento

de recuperação do seminário, após uma série de crises, estabilização do seu modelo pedagógico e, ainda, sob o risco de ser transferido para a capital paulista. Essa fragilidade dará aberturas para movimentos de resistência e ressignificação da experiência educacional, formando um pastor que nem sempre arvorou o estandarte da IPB.

A teologia do seminário presbiteriano foi importada do *Princeton Theological Seminary*, criado em 1812 como reação às facções da Igreja Presbiteriana norte-americana, abertas à novas ideias teológicas, com um calvinismo atenuado e matiz arminiana quanto a doutrina do pecado, posição conhecida como “Nova”. A “Velha Escola” de Princeton defendia 1) a plena inspiração divina da Bíblia, única regra de fé e prática e autoridade final sobre a Igreja, convicção essa que deu base aos missionários polemistas para incitar os católicos a compararem versões bíblicas; 2) adotaram o método empírico-intuitivo e a epistemologia do “senso comum”, de Thomas Reid, em que a observação empírica e o raciocínio intuitivo são fonte confiável de informação para uma percepção correta da realidade. Apropriado pela teologia, entende-se que todo ser-humano possui um “senso moral”, que funciona como janela para a pregação do evangelho; 3) por fim, defendiam a união entre experiência religiosa e a teologia, em que a experiência “é atribuída à visitação do Espírito Santo sobre os indivíduos, elemento básico dos reavivamentos, sinceramente buscados em exercícios de cânticos, preces, apelos, decisões” (Ribeiro, 1991, p. 197). Essa mentalidade conservadora da “Velha Escola” formou, direta ou indiretamente, os missionários enviados ao Brasil e se proliferou na igreja nascente, modelando a oratória, a polêmica e a ação pastoral (Vieira, 2000; Ribeiro, 1991; Freitas, 2020).

O Rev. Ashbel Green Simonton, primeiro missionário presbiteriano no Brasil, estudou no *Princeton Theological Seminary*. Em 1867, oito anos após sua chegada em terras tupiniquins, fundou a primeira instituição de formação eclesiástica, no Rio de Janeiro, conhecida posteriormente como Seminário Primitivo. Suas atividades permaneceram até 1870, com a formação de Modesto Perestrelo Barros de Carvalhosa, Antonio Bandeira Trajano, Miguel Gonçalves Torres e Antonio Pedro de Cerqueira Leite. Com o seu fim, a IPB passou por duas décadas com a educação informal de seus líderes eclesiásticos, utilizando um método preceptorial em que cada missionário preparava seu candidato dentro do campo de atuação, sem que houvesse uma unificação no currículo, brecha para a entrada de outras perspectivas teológicas heterodoxas. Em paralelo, os colégios Internacional e Americano, futuros Gammon e Mackenzie, respectivamente, ofertavam “Classes Teológicas” para tentar suprir a ausência (Vieira, 2000; Ribeiro, 1991; SPS, 1992; Matos, 2004; 2019).

Manter esse grau de esgarçamento em sua ação pedagógica não era interessante para uma instituição que pretendia se manter coesa e transmitir uma teodiceia que desbancasse a hegemonia católica e se solidificasse como a base dada como certa da sociedade brasileira. Por isso, na reunião presbiteral realizada em 1978, o Rev. Robert Lenington – formado no *Princeton Theological Seminary* – propôs um programa de estudos para os candidatos ao ministério, como tentativa de garantir um mínimo de homogeneização na formação dos futuros pastores e evangelistas. A partir de 1888, também os presbitérios elaboraram seus currículos, individualmente, com força de ação restrita dentro de seu território eclesiástico. Ainda em 1888, foi constituído o Sínodo do Brasil, composto pelos presbitérios de Campinas e Oeste de Minas, de Pernambuco, e do Rio de Janeiro. Na reunião sinodal, ficou decidido a criação de um seminário sinodal, com a união entre a Junta de Nova York, o Comitê de Nashville e os pastores brasileiros (Ferreira, Júlio, 1992b; Ribeiro, 1991; Vieira, 2000; Souza, 2018).

Essa instalação se deu em meio as disputas teológicas e institucionais, que Júlio Ferreira (1992a) chamou de “pomo da discórdia”. Os pastores brasileiros e as duas missões (com maior ênfase o Comitê de Nashville, da PCUS), não aprovaram a nomeação do Rev. Donald McLaren como professor do seminário, ainda que a Junta de Nova York o tenha enviado especificamente para formar candidatos ao ministério e transformar o seminário em uma universidade, além de que já atuava no Colégio Americano. Da mesma forma, o Rev. William Waddel, que o sucedeu no curso de teologia, não foi cogitado, possivelmente pelas suas influências ligadas a “Nova Escola”, mais aberta às transformações teológicas. O local de fundação da instituição também despertou discussão, já que se fosse instalado junto ao Americano, estaria mais sucessível as influências da “Nova Escola”. Ao mesmo tempo, os pastores brasileiros desejavam que o seminário do sínodo não estivesse sobre a jurisdição dos norte-americanos, como ocorria com os colégios (Ribeiro, 1991; Ferreira, Júlio, 1992a; Souza, 2018).

Não havia um consenso nem mesmo sobre a natureza da instituição. Os Revs. Alexander Blackford e Willian Waddell defendiam a criação de escolas de evangelização e catequese, coordenadas pela Colégio Americano, que prepararia os futuros pastores. Já o Rev. Charles Morton propôs a criação de escolas que formassem uma liderança nacional secular, com centro no Colégio Internacional. Ainda, o Rev. Chamberlain discutiu criar uma instituição que fosse o misto dos dois modelos anteriores, algo que logo foi abandonado pela falta de recursos e de mão-de-obra. Parte do grupo não aprovava que a educação pré-teológica fosse realizada em educandários seculares, mas que deveria ser realizada em uma perspectiva religiosa, mesmo as



disciplinas ligadas às ciências e filosofia<sup>23</sup>. Ao final da mesa de discussões, ficou estabelecido que seria criado no Rio de Janeiro, sob a responsabilidade de Alexander Blackford e John R. Smith, representantes da Junta de Nova York e do Comitê de Nashville (Ribeiro, 1991; Vieira, 2000; Souza, 2018).

O seminário não saiu do papel. Em nova reunião do sínodo, realizada em 1891, determinou-se que Eduardo Carlos Pereira assumiria uma vaga de professor na instituição teológica, que seria instalada em Campinas, sob os cuidados do Rev. Eduard Lane. Programado para iniciar suas atividades em maio de 1892, uma nova onda de Febre Amarela levou a óbito o Rev. Lane, e conduziu nova mudança no local da instituição. Cogitou-se Botucatu (SP), mas somente o Rev. Thomas Porter pode se transferir para lá, o que impossibilitou a execução do trabalho. Então, decidiram por Nova Friburgo (RJ), aos cuidados do Rev. John Rockwell Smith, missionário do Comitê de Nashville que fora aluno de Robert Dabney, expoente da “Velha Escola”. Com os professores John Smith, Thomas Porter e Eduardo Pereira (os dois últimos não assumiram), o seminário seria composto de uma cooperação das duas missões norte-americanas e da igreja nacional (SPS, 1938; Ribeiro, 1991; Vieira, 2000).

Já no início de 1893, o Rev. Eduardo Pereira fundou o Instituto Teológico em São Paulo, anexo a Primeira Igreja de São Paulo, sem o apoio ou o aval do Sínodo. A instituição compunha o “Plano de Ação”, criado pelo Rev. Pereira para garantir a autossuficiência e independência eclesial da Igreja Presbiteriana Brasileira, em relação às igrejas-mãe norte-americanas. Na reunião de 1894, realizada no Rio de Janeiro, o Sínodo brasileiro determinou que o seminário fosse unido ao Instituto Teológico, formando o Seminário Sinodal em 1895. Sua presença em São Paulo era vista como uma espécie de revanchismo, em oposição aos planos da Junta de Nova York de fundar um seminário no Colégio Americano. Em 1899, foi inaugurado seu novo edifício, na Rua Maranhão (Higienópolis, São Paulo, SP), bem próximo ao prédio do Americano (Souza, 2018; Kitagawa, 2014; Lima, 2008, SPS, 1938).

As tensões seguiram e desaguaram, entre outros fatores, no Cisma de 1903 e na formação do presbitério independente, com o Rev. Pereira à frente daquela que se tornou a Igreja Presbiteriana Independente. O seminário passou por nova crise financeira e institucional e, em 1906, foi transferido para Campinas (SP), instalado na antiga chácara do Colégio Internacional, adquirida, com a mediação do Rev. Alva Hardie, do Comitê de Nashville pelo

---

<sup>23</sup> Essa discussão sobre o ensino propedêutico secular se arrastou por muitos anos. Em uma matéria publicada n’*O Puritano*, o Rev. Matatias Gomes dos Santos (20 dez. 1923, p. 1) afirmou que “os que vão do Mackenzie *College*, passam por um ambiente de matemática, engenharia, commercio e chimica industrial, cousas que afastam muito das preocupações com a história e a religião e que bem pouco contribuem com a espiritualidade, – para um ambiente espiritual de letras e filosofia como é o do Seminário”.

Sínodo do Brasil por apenas 15:000\$000, uma propriedade de 17.700 m<sup>2</sup>. O prédio da rua Maranhão foi vendido por 120:000\$000. A instituição passou por uma década de relativa tranquilidade, com a contratação de novos professores como os Revs. Erasmo Braga e Herculano de Gouvêa Junior, e o retorno do Rev. Thomas Porter. Campinas, após os surtos de febre amarela, passou por franco desenvolvimento e despontava como o principal município do interior paulista (SPS, 1938; 1992; Ribeiro, 1991; Souza, 2018).

Mendonça (2005), em um movimento de periodizar a história do protestantismo no Brasil, apresentou a década de 1910 como um momento de transformação, que vai afetar o seminário e, conseqüentemente, sua ação pedagógica. Em 1916, foi realizado o Congresso da Obra Cristã na América Latina, mais conhecida como Congresso do Panamá, que abre um período de cooperação entre denominações e a entrada de novas teologias. Essa foi elaborada em resposta à Conferência de Edimburgo (1910), que desconsiderava a América Latina como campo missionário, tendo em vista sua colonização católica. Por ironia, foram ratificadas as decisões de Edimburgo e os missionários deveriam atuar somente entre os povos não alcançados pela Igreja Católica. Participaram os Revs. Álvaro Reis, Erasmo Braga e Eduardo Carlos Pereira (Mendonça, 2005; Souza, 2018).

No espírito de cooperação entre as denominações, foi criada, em 1917, a Comissão Evangélica de Cooperação, composta pelas Presbiterianas Independente e do Brasil, Metodistas, Congregacionais e Episcopais. O movimento pretendia desenvolver projetos conjuntos, como produção de literatura, um orfanato e uma universidade que concentrasse toda a formação teológica em um único local. A assembleia do Congresso do Panamá concluiu que “era deplorável a situação latino-americana no que se referia à formação de pastores” (Ribeiro, 1991, p. 226) e que as missões norte-americanas deveriam se unir para formar seminários cooperativos. Ainda em 1917, foi aprovado um plano de cooperação entre a Igreja Presbiteriana do Brasil e as missões, conhecido como *Modus Operandi*, em que os missionários deveriam deixar as igrejas institucionalizadas aos cuidados de pastores brasileiros e investir nos campos ainda não alcançados (Ribeiro, 1991; Mendonça, 2005; Souza, 2018).

Foi criado o Seminário Unido, e começa um novo momento de crise institucional dentro da IPB. A nova obra pretendia abrigar todas as tendências teológicas denominacionais, em uma perspectiva ecumênica com ênfase na Filosofia e na Sociologia, mas essa abertura deu margem para as influências do Evangelho Social e de Teologias Liberais e Tomistas. O plano original seria, com o tempo, acabar com todos os seminários denominacionais em prol de maiores investimentos no Unido. O Rev. Álvaro Reis assumiu como presidente da congregação, e durante seus últimos anos de vida, defendeu arduamente sua existência (Souza, 2018;

Ribeiro, 1991). Durante seus 13 anos de funcionamento, foram expressivas nas reuniões da Assembleia Geral, dos presbitérios e da mídia impressa: “O *Seminário*, ao redor do qual tem gyrado parte de nossas últimas refregas, há de ser levado, sem dúvida, ao cenário das discussões” (O Puritano, 27 dez. 1923, p. 1). Seus defensores ponderavam que as “igrejas deveriam contribuir para essa instituição. Peccamos contra o desejo de Christo si criarmos dificuldades à marcha victoriosa do Seminário Unido. Que poderá contribuir mais para a unidade espiritual, de vista e de planos de evangelização da pátria, do que um seminário de cooperação?” (Pitta, 05 nov. 1924, p. 1).

As negociações e conflitos se desenrolaram até 1932. Um projeto levado a Assembleia Geral de 1932, formulado pelos Revs. Galdino Moreira e Matatias Gomes dos Santos, propunha o fim do sistema de Sínodos. Em resposta, a mesa-diretora do Sínodo Meridional fez divulgar uma nota n’*O Puritano*, em que as tensões relacionadas aos seminários Unido e de Campinas ficam evidentes:

Não é aos sínodos que se deve atribuir a desagregação do presbiterianismo [...], é a pertinaz imposição à igreja nacional, de planos que não têm nascido de seus concílios, nem do coração do seu povo. Na Igreja Presbiteriana do Brasil, o movimento desagregatório surgiu, não com a criação de novos sínodos e sim com os planos de educação teológica que comprometem a integridade do Seminário Presbiteriano.

Da sua apresentação datam as dificuldades e as lutas que se têm agitado no seio da família presbiteriana desde 1916.

[...] É preciso que o exótico plano acima referido triunfe ainda que, para isso, seja necessário, pela segunda vez, cindir a Igreja Presbiteriana ao meio.

[...] Sim, toda essa questão está de pé, porque o que se alvitra é exatamente o que se propôs em 1916 e deu lugar a todas as lutas que, por doze anos, se agitaram no seio de nossa Igreja: a extinção do Seminário Presbiteriano (Sínodo Meridional, 09 jan. 1932).

A criação do Seminário Teológico do Norte, em Recife, a quebra da bolsa de valores (1929), a morte de Álvaro Reis (1925), Erasmo Braga (1932) e Americo Cardoso Menezes (1925), principais defensores do Unido, e a falta de apoio financeiros das missões e da igreja nacional, levou o fim da instituição (Souza, 2018; Ribeiro, 1991). A Assembleia Geral de 1932 unificou a obra teológica sob sua administração, que anteriormente estava ligada aos sínodos. Ficou decidido que a IPB cooperaria com as outras denominações que quisessem usar os seminários do Norte e de Campinas fraternalmente. Quanto ao Unido, “manteve a Assembléa seu contracto junto à Faculdade Evangélica de Theologia, no Rio, permanecendo ainda este anno no plano cooperativo actual, só sahindo delle, definitivamente, no anno próximo, tudo dentro dos estatutos existentes” (O Puritano, 30 mar. 1932, p. 1).

Em paralelo com o Unido, sob o risco de ser desligado, o Seminário de Campinas foi estabelecendo estratégias de resistência. Ficou estabelecido que, a partir de 1919, cada presbitério ficaria responsável pelo sustento de seus candidatos ao ministério. O Rev. Robert Daffim fundou a Sociedade Amigos do Seminário, composta originalmente por 100 sócios que contribuíam com 50\$000, e lançou a campanha de arrecadação de 100 Contos para criar a Cathedra Smith (Figura 17). Em 1924, fundou o curso Pré-Theológico de Ciências e Letras, para preparar os seminaristas para cursar a Faculdade Theológica. Parte da propriedade de Campinas foi vendida, com o intuito de transferir o seminário novamente para São Paulo, mas a Crise de 1929 abalou o projeto (SPS, 1938). O projeto de mudança só foi completamente abandonado em 1939 (Goulart, 01 jan. 1948).

Figura 17 – Propaganda da Coleta dos 100 contos

**Alerta!**

Ministros, presbyteros e membros da  
Igreja Presbyteriana do Brasil!

**ALERTA!!!**

Ha muitos annos que a nossa Igreja se  
esforça para ter um seminario igual aos das  
nossas Igrejas irmãs no estrangeiro.

A nossa mocidade christã merece o me-  
lhor seminario possivel.

A nossa Igreja merece um ministerio e-  
gual ao de qualquer outra Igreja no mundo.

Nada de segunda classe em  
materia de religião:

*Uma Igreja de primeira ordem!  
Um ministerio de primeira ordem!  
Um seminario de primeira ordem!*

**100 CONTOS**  
para o patrimonio da Cadeira Smith  
do Seminario de Campinas!

Fonte: O Puritano (02 nov. 1922, p. 1).

Esses elementos históricos do Seminário de Campinas estão presentes na construção da teodiceia a ser transmitida aos seminaristas como uma verdade inata, ocultando as relações de poder, com suas disputas e concessões pela reprodução de seu arbitrário cultural. Por exemplo, a grade de disciplinas apresentava matérias como Sociologia, Antropologia, Filosofia e Psicologia, entendidas como relevantes para entender a situação da sociedade e para “curar a alma” dos indivíduos. Contudo, todas elas estavam submissas à Bíblia, de modo que as perspectivas que fossem conflitantes com o texto sagrado eram rejeitadas, comportamento herdado da “Escola Velha” de Princeton (SPS, 1938).

Ao mesmo tempo, apontam para os problemas institucionais de criar e consolidar uma linha teológica e dogmática para inculcar em seus seminaristas. Se, conforme Bourdieu e Passeron (2012), a ação pedagógica impõe seus arbitrários culturais à sociedade e as transmite como legítimas, naturais e imutáveis, ocultando as relações de forças que a constituíram, se torna desafiador para uma instituição de apenas 50 anos afirmar sua teodiceia em meio a crises recorrentes e nomizar essa realidade em construção. Com as estruturas de plausibilidade fragilizadas, abre-se espaço para que novas perspectivas adentrem e disputem pelo espaço de poder dentro do campo e inculquem um novo *habitus*. No caso de um seminário, isso é ainda mais complexo, já que a instituição forma o corpo clerical que passará pelo “ritual de investidura” da ordenação pastoral, e será reconhecido para exercer autoridade pedagógica sobre determinada comunidade, garantindo a continuidade e a reprodução do *habitus* protestante presbiteriano (Berger, 1985; Bourdieu, 2008; Bourdieu; Passeron, 2012).

O projeto de cada indivíduo, executado dentro de seu campo de possibilidades, alinhado com a fragilidade da estruturação do seminário, permitiu uma série de vicissitudes dentro de uma teodiceia que deveria ser inculcada e apropriada com um *status* de verdade absoluta. Pastores que não estavam alinhados com a instituição foram um incômodo que ocupou várias colunas d’*O Puritano*. Uma coluna não assinada, nomeada como *Advertência Oportuna*, ilustra essa dificuldade:

Si, por um lado, esta vasante a prova da *boa disciplina dos concílios*, que não temem a execução corajosa das *medidas profiláticas de expurgo e limpeza do ambiente espiritual*, é, por outro lado, experiência desagradável e que está a indicia alguma cousa fóra de logar, alguma nota fóra do ritmo e da harmonia desejados.

[...] Nunca é demais reafirmar o que, reincidentemente, a Assembléa Geral de nossa Igreja vem advertindo aos concílios próprios: – *a necessidade do máximo cuidado na escolha dos futuros pastores*. Não basta que um moço seja boa gente ou tenha certas tendências ou dons apreciáveis de primeira vista para receber logo o apoio como candidato ao episcopado cristão. *E’ preciso vigiar o pretendente por algum tempo*, estudar-lhe as linhas mestras do caráter, verificar-lhe as capacidades definitivas, [incompreensível] e, acima de tudo, a prática diária de sua fé e piedade. Ao lado disso, *é necessário que os concílios policiem com atento rigor* em que estado ficam na cabeça e no coração dos candidatos “*as suas convicções aos princípios presbiterianos*”, como legislou a Assembléa, em São Paulo, no correr do ano presente (*O Puritano*, 25 ago. 1934, p. 1, grifos nosso).

A linguagem do autor da matéria deixa claro que os seminaristas devem ser avaliados não por suas capacidades, mas pela forma “piedosa” que se submetem aos princípios presbiterianos. Para isso, igrejas e concílios deveriam “vigiar” e “policiar com atento rigor” se

o processo de inculcamento foi bem-sucedido e, conseqüentemente, seus novos líderes atuaram para ratificar o saber da igreja e reproduzir a ordem social.

Zaqueu de Melo, que se apropriou deste *habitus* durante sua formação, não apresentou um compromisso irrestrito com “suas convicções aos princípios presbiterianos”. A título de exemplo, ao descrever sua primeira experiência pastoral em São João da Boa Vista, entre 1940 e 1945, é perceptível sua inconformidade com a forma como a estrutura eclesiástica da IPB se comportava:

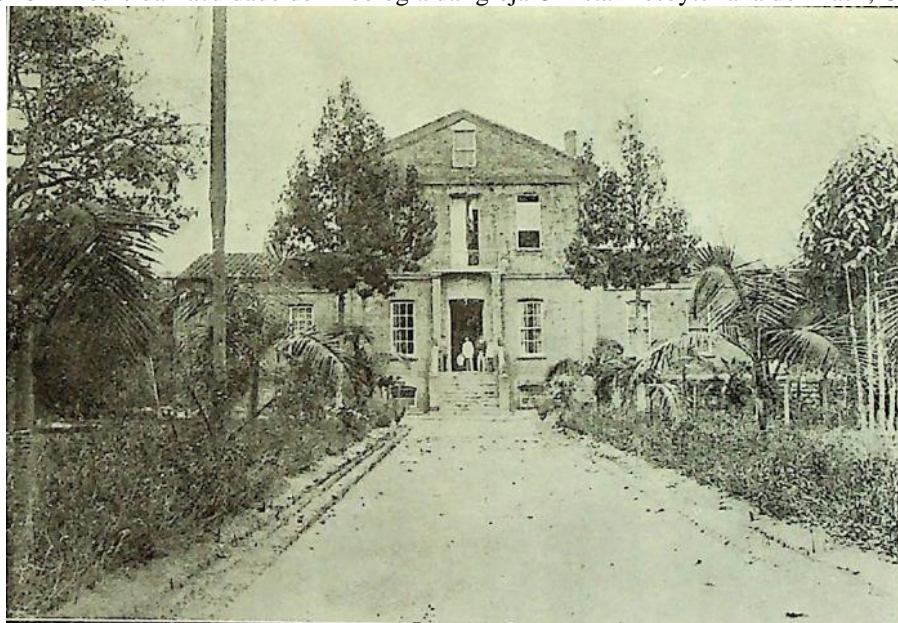
Nas atividades religiosas, tive dupla experiência: a dos concílios eclesiásticos e a da igreja local, nos trabalhos pastorais. A dos concílios, resumo em três palavras: burocratização, clericalismo, subdesenvolvimento. [...] Nada de planos de envergadura, no sentido da redenção, revigoramento e plenitude do homem brasileiro. O plano era de salvar *almas* e não de salvar *homens*. Eram concílios sem consciência e determinação próprios que o fizessem identificar com a realidade para salvar o homem brasileiro. Daí porque, sem desprezar as conquistas e o lado positivo dos mesmos, não me empolguei pelos concílios de minha igreja. Não os repudiei, mas não os procurei mais, porque não me satisfizeram plenamente (Melo, *Escritos*, s./d.).

Carmen Silvia de Melo também apontou como Zaqueu de Melo, enquanto reverendo, não se adequava bem aos trabalhos da instituição: “Do pastorado, o que ele não gostava era de fazer casamento, batismo, não sei o que, coisas formais. Ele gostava de pregar o evangelho, certo? Agora batismo ou então repreender alguém por não estar indo à igreja não fazia o gênero dele. Quer dizer, regras podem ser questionadas” (Melo, *Entrevista*, 09 jul. 2023). Mesmo com todo o esforço da estrutura para conter os interstícios, não é possível um sistema sociocultural que consiga vedar completamente a atuação de seus agentes. Os indivíduos, conforme Levi (2006, p. 179), possuem uma liberdade que “não é absoluta; culturalmente e socialmente determinada, limitada, pacientemente conquistada, ela continua sendo, no entanto, uma liberdade consciente, que os interstícios inerentes aos sistemas gerais de normas deixam aos atores”.

Vejamos como esses elementos apareceram no processo de formação eclesiástica de Zaqueu de Melo. Entre 1935 e 1939, cursou a faculdade de teologia (Figura 18). Na época, eram reitor o Rev. Willian Kerr, ex-aluno do seminário entre 1913-1916. O Rev. Jorge Goulart, pastor do Zaqueu, era Deão. A instituição contava com uma diretoria composta por dois representantes do Supremo Concílio e um de cada presbitério que compunha os sínodos Central

e Meridional<sup>24</sup>, voltados para assuntos administrativos. O Comitê de Nashville e a Junta de Nova York sustentavam dois professores. Todos os outros gastos eram de responsabilidade da igreja nacional. Os assuntos educacionais eram resolvidos pela Congregação do Seminário, composta pelo reitor e pelos lentes catedráticos (SPS, 1939b).

**Figura 18** – Prédio da Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbyteriana do Brasil, Campinas



**Fonte:** SPS (1924).

Sua turma era composta por nove estudantes<sup>25</sup>, oito da IPB e um da IPI (Figura 19). Alguns deles conquistaram destaque nacional, como Eldaldo Lima e Oswaldo Emrich. Até 1935, eram aceitos seminaristas casados, mas devido as condições de espaço, precisaram proibir famílias na instituição. No relatório do Deão de 1936, Goulart (1936, p. 2) afirmou que a Faculdade estava recebendo mais candidatos ao ministério do que sua capacidade permitia, sendo induzida a não fazer novas matrículas. Ainda assim, “os quartos maiores tiveram que abrigar quatro alunos, e tivemos que aproveitar até a pequenina casa, em que residia antigamente o zelador”. Até o final da estadia de Zaqueu de Melo, em 1939, o problema persistia: “O Deão teve dificuldade em acomodar 40 estudantes e ao mesmo tempo prover salas de aulas para os cinco anos paralellos. As nossas acomodações não estão mais a altura das necessidades da faculdade” (Kerr, 1939, p. 1).

<sup>24</sup> Compunha o Sínodo Central os presbitérios do Rio de Janeiro, Oeste Fluminense, Leste Fluminense, Leste de Minas, Nordeste de Minas, Sul de Minas, Oeste de Minas, Espírito Santo. Já o Sínodo Meridional era formado pelos presbitérios de São Paulo, Oeste de São Paulo, Minas, Itapetininga, Botucatu, Norte do Paraná, Sul (SPS, 1939b).

<sup>25</sup> Donato Demetrio Soares, Eldo Caldeira de Andrada, Eldaldo Silva Lima, Orestes Nogueira, Orlando de Oliveira Rosa, Oswaldo Soeiro Emrich, Virgílio Salmon Junior, Rossini Salles Fernandes e Zaqueu de Melo.

**Figura 19** – Seminaristas e professores, em 1939



Zaqueu de Melo é o quarto, da esquerda para a direita, na última fileira.

**Fonte:** Acervo da Igreja Presbiteriana de São João da Boa Vista.

Desde 1919, os presbitérios eram responsáveis pelo sustento dos seus candidatos ao ministério. Isso ocorria para garantir que o candidato tivesse condições necessárias para realizar o curso de forma integral. Também possuíam uma Cooperativa de Alimentação, fundada pelo Rev. Paulo Freire de Araújo e administrada pelos alunos, que elegiam uma diretoria anual. Cada estudante contribuía com 60\$000 mensais para refeições e lavagem de roupas, geralmente quitadas pelos presbitérios. Em casos de dois meses de atraso, o candidato ao ministério era excluído da cooperativa e só poderia retornar depois de regularizada a situação (SPS, 1939a). Nem sempre a igreja honrava com os compromissos, e muitos seminaristas realizavam empréstimos com a Sociedade Amigos do Seminário para suprir suas necessidades básicas. Só em 1935, com 40 alunos matriculados, 16 deles realizaram 23 empréstimos, e nem todos conseguiam quitar os valores. Como narra Goulart (1935), irregularidades “desagradáveis, mas talvez justificadas por dificuldades reais por parte dos mesmos”. Sobre isso, um documento em que se discute os déficits da cooperativa afirma:

Parece imprescindível votar uma resolução no sentido de se exigir dos Presbitérios que aumentem a verba votada para os seus candidatos, a qual não pode ser inferior a 150 cr., ou retirem os mesmos do Seminário. O que não se compreende é que envie candidatos e não lhe forneçam os meios imprescindíveis para a sua manutenção (Goulart, s./d.).



A situação chegou ao ponto de ser discutida pelo Sínodo Meridional, no qual estava o Presbitério de Minas, do qual Zaqueu de Melo fazia parte. Em ata enviada ao seminário, reconheciam que, mesmo com a imposição do Supremo Concílio de que os presbitérios deveriam sustentar seus candidatos, “tal verba não tem sido paga com pontualidade” e, quando faziam, enviam um valor inferior ao acordado. Consideraram como vexatória “a situação de diversos seminaristas que, muitas vezes, chegam a ser suspensos da Cooperativa de Alimentação, por falta de pagamento da mensalidade”. Ainda, as “reclamações feitas por seminaristas às tesourarias de seus presbitérios têm sido recebidas com má vontade por estas e, quiçá, pelos próprios concílios”. Concluem sentenciando que “tal procedimento bem se poderá taxar de falta de humanidade e que não ficaria bem aos presbitérios e à Igreja Cristã Presbiteriana do Brasil” (Sínodo Meridional, 1945, p. 1). Fato é que pequenas reformas, melhorias, aquisições de equipamentos e sustento de alguns candidatos só foi possível pelo apoio da Associação Amigos do Seminário, que arrecadava doações de sócios para a instituição (Goulart, 1936). Ainda que em certa crise financeira, seu patrimônio cresceu consideravelmente em pouco mais que uma década (Figura 20).

**Figura 20** – Patrimônio do seminário entre 1924 e 1937

	1924	1937
Titulos publicos	125:300.000	398:000.000
Patrimonio	427:830.000	924:455.600
Emprestimos	50:000.000	148:377.000
Orçamentos	22:680.000	67:500.000
Juros de capitaes	15:052.000	40:600.000

Fonte: Rodrigues (1937, p. 8).

Os seminaristas praticavam esportes diariamente, principalmente vôlei, “o que muito contribui para o bem estar physico e mental dos estudantes” (O Puritano, 06 abr. 1922). A realização de atividades físicas era fundamentada pelas ideias higienistas, movimento social e político que defendia uma mudança estrutural nas condições sanitárias e de saúde pública, que atuou no final do século XIX e início do XX. Conhecido pela ação punitivista e moralista, apontavam que o indivíduo deveria cuidar integralmente de sua saúde física, moral e espiritual, com o fim de se tornar mais produtivo e ter vitalidade, e se curar da “letargia, indolência, preguiça e imoralidade” (Milagres; Silva; Kawalski, 2018, p. 167). Além das disciplinas que compunham a grade do seminário, os alunos precisavam ceder parte do seu tempo para trabalhar na biblioteca, revezando entre si, e nas férias deveriam cooperar com as igrejas

obrigatoriamente, prestando relatórios (O Puritano, 09 jun. 1921). Ainda, deveriam ministrar aulas de religião na Escola Normal Oficial, em Campinas (Kerr, 1936). Eram poucos os períodos em que os seminaristas poderiam se dedicar ao ócio, malvisto em uma sociedade capitalista que preza pela produtividade, mesmo no campo religioso.

O seminário enfatizava a importância dos pastores recém-formados se dedicarem as missões, ir pastorear no interior do país, onde a mão-de-obra era escassa. Não foram poucos textos publicados n’*O Puritano* que convocava “aos estudantes para o Ministério chamando-os a considerar um pastorado rural como um verdadeiro apostolado” (Ficus, 22 fev. 1930, p. 4). Dentre as ações desenvolvidas pela instituição para incentivar os candidatos ao interior, foi criada a Revista Aurora, em 1937, que apresentava relatos e biografias de missionários, com o objetivo de despertar novos pastores para igrejas rurais. Fato é que, apesar dos esforços, “os próprios crentes fazem parecer que é muito mais honroso ocupar um púlpito numa Igreja da cidade do que na roça” (Ficus, 22 fev. 1930, p. 4). Zaqueu de Melo encontrou o Seminário Presbiteriano nessas condições, que contribuíram para o modelar de seu campo de possibilidades.

Em 1935, noivou com Elza de Rosa Oppermann, filha de Aristides e Zenaide Oppermann, residentes em Campinas (Monte Carmello, 15 dez. 1935), mas não se sabe os motivos que teriam levado ao fim do relacionamento. Há um pequeno poema composto por Zaqueu de Melo em que aborda em seus versos as aflições e desilusões do amor juvenil. Interessante notar que, se não foi inspirado em experiência pessoal, certamente apresenta a angústia de encontrar uma esposa, em uma religião que presa pelo casamento e constituição da família:

**Onde estás querida?**

Na turba em que se agita diariamente  
Me perco na procura da querida  
Aqui, ali e além, busco-a loucamente  
Será que nesse afan se vae a vida?

Cansado sonhador de sonhos lindos,  
Fugazes, busco então realidade  
Atrás, estão amores, sonhos findos,  
Apenas ao raiar da mocidade

Busquei sincero a muitos corações  
Provei amor; soffri desilusões  
Cansaço, magna, lagrima: é a vida...

Como o beduíno sempre no deserto  
Perguntei pelo oásis tão incerto,

Eu clamo afflictio: Onde estás querida?  
(Melo, *Escritos*, 18 set. 1935).

Enquanto esteve no seminário, participou do Grêmio “Álvaro Reis”, com cerca de 40 membros, que estava ligado a União dos Estudantes para de Cristo (UETC). O movimento tinha como objetivo organizar a mocidade de escolas protestantes em associações para atuar na sociedade por meio do evangelismo e de ações de alfabetização da população. No decorrer da semana, se encontravam para realizar debates, períodos de oração e estudos em conjuntos. Foi este grêmio que publicou o jornal *Excelsior*, que circulava por todos os colégios vinculados a UETC em todo o país. Sua projeção se destacou ao ponto de *O Covenanter* deixar de ser publicado, em 1937, para transferir assinaturas e verbas para o periódico de Campinas (*Excelsior*, mar. 1937). Zaqueu de Melo também participou do Centro Acadêmico 8 de Setembro.

Como toda instituição de ensino, a Faculdade de Teologia possuía algumas regras a fim de conservar seu funcionamento e enquadrar os estudantes em um *habitus* pretendido pela instituição. O seminário foi retratado como “a estufa do agricultor, onde a planta encontra todas as condições fotogenéticas e térmicas para o seu pleno e regular desenvolvimento. Ali não se produz, cultiva-se”. Na metáfora, o professor é o agricultor que cultiva (também no sentido de tornar culto) os candidatos, removendo tudo aquilo que foge ao padrão desejado, “na derrocada de seus preconceitos, e que fez chegar incólume ao fim da jornada, mais fiel e mais seguro nos fundamentos da fé” (S. F. M., 30 set. 1930, p. 2).

O seminário era reservado aos candidatos que fossem membros da IPB, e que já tivessem concluído o Ensino Secundário. Membros de outras denominações precisavam ser autorizados pela Congregação do Seminário. Para aprovação nas disciplinas o estudante devia obter acima de 70 e não exceder a cinco faltas. Aqueles que reprovassem em até três matérias poderiam fazer uma segunda chamada de exame. Se ultrapassasse essa quantidade, teriam que repetir o ano. Nenhum aluno poderia sair dos prédios da instituição sem a autorização do Reitor, mesmo para trabalhos religiosos. Para os que estavam no curso pré-teológico, não poderiam expor sermões fora do seminário (SPS, 1939b).

A congregação só poderia atribuir correções com impactos dentro da instituição. Eram empregados cinco níveis de disciplina, a saber: 1) Advertência; 2) Admoestação; 3) Afastamento (1 a 10 dias); 4) Exclusão (10 dias a 6 meses); 5) Expulsão. As punições eclesiásticas, a depender do delito cometido, deveriam ser impostas somente pelas congregações locais que os enviou. A título de exemplo, após uma sindicância aberta em 1934,

um estudante foi suspenso e os presbitérios foram comunicados, não se sabe o motivo, descrito apenas como “vida espiritual [que] teve muitos senões” (Kerr, 1934, p. 1). Também uma carta da IPB de Catanduva, São Paulo, tratava dos problemas com um candidato: “Já tomei as devidas providências tendo escrito ao candidato acima a respeito do assunto e procurarei, na medida das minhas forças fazer com que o mal seja sanado o mais rápido possível” (Santos, 08 jun. 1933, p. 1). Como os estudantes estão sendo preparados para reproduzir o *habitus* da denominação, era necessário um controle rígido dos comportamentos. O prospecto de 1939 já apontava que a instituição considerava “o espírito do *trabalho*, de *disciplina* e de *ordem* dos alunos como testemunho valioso de sua vocação para o ministério” (SPS, 1939b, p. 30, grifos no original). Preguiçosos, insubmissos e desordeiros não eram desejados pela liderança eclesiástica.

Os estudantes desenvolviam meios para fazer frente às exigências do seminário e expressar sua vontade e, talvez, o principal meio foi pelos abaixo-assinados enviados à Diretoria e à Congregação, com o objetivo de convencer às lideranças pela argumentação e pela força democrática. Os seminaristas trabalhavam nas igrejas durante o período entre aulas e buscavam ampliar a quantidade de dias para cumprir com as atividades eclesiásticas e conseguir algum tempo de descanso (SPS, 13 jun. 1935). Após algumas tentativas, o reitor registrou em seu relatório que a “diretoria tem proposto várias alterações, sempre a pedido dos estudantes. Esta é a primeira vez que a congregação apresenta um pedido nesse sentido e parece consultar os interesses de todos” (Kerr, 1936, p. 2). A solicitação, que exigiria uma reforma nos estatutos, foi ponderada pela diretoria da instituição.

Em 13 de junho de 1935, 31 dos 36 matriculados naquele ano, entre eles Zaqueu de Melo, encaminharam um abaixo-assinado para mudar o regulamento do seminário. O centro da discórdia parece ter sido a exigência de solicitar permissão para sair do prédio da Faculdade. A proposta era de que fosse colocado apenas um livro de registro de saídas, em que cada um registrava nome, data de saída/chegada e motivo. Aqueles que estivessem impedidos de pregar fora, deveriam ser comunicados com antecedência, para evitar transtornos no novo método (SPS, 13 jun. 1935). A demanda dos seminaristas foi indeferida pela Comissão de Papeis e Consultas da Diretoria do Seminário (1935). O caso demonstra como, nem sempre a força da maioria foi acatada pela diretoria da instituição. Nestes casos, o assunto poderia ser encerrado ou os interessados poderiam encontrar meios para desobedecer ou contestar as regras pré-estabelecidas.

Dois casos ilustram pautas pretendidas pelos estudantes que foram, a princípio, negadas, e que foram desobedecidas ou contestadas a fim de insistir na aprovação. Os seminaristas enviaram um abaixo-assinado para solicitar a permissão para frequentar a classe de Filosofia

na recém-fundada Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Campinas. Eles pretendiam assumir somente duas disciplinas por ano, “visando apenas pôr-nos em contato com os intelectuais do círculo católico romano” (SPS, s./d.). As aulas ocorreriam no período noturno, fora do horário de funcionamento do seminário. A Congregação não proibiu, mas desaconselhou que os seminaristas, entre eles Zaqueu de Melo, realizasse o curso. Sobre o assunto, o reitor Rev. Willian Kerr apontou, em seu relatório de 1938, que mesmo sem a benção da congregação, os estudantes se matricularam no curso Superior:

O anno correu bem no seu todo, tendo havido um pequeno incidente logo no início devido à matrícula de um moço na Faculdade de Filosofia e Letras que se fundou nesta cidade, conforme consta nas actas. É digno de consideração dos Presbyterios o caso de definir até que ponto terá o estudante a liberdade de frequentar outras escolas superiores do paiz, na cidade em que se encontra o seminário. *Outros estudantes também se matricularam não por conselho da congregação, antes pelo contrário, desaconselhados por ella.* Não houve, todavia, proibição por parte da congregação, mas limitação a certos estudantes (Kerr, 1938, p. 2, grifo nosso).

Um último caso que trazemos, e que retrata conflitos internos, diz respeito a um projeto desenvolvido por Zaqueu de Melo, nomeado de *Movimento de Evangelização Nacional*, que publicaria um jornal de alcance nacional, mantido com recursos financeiros da tesouraria do seminário, além de contribuições individuais dos crentes. O jovem seminarista enviou uma carta à Congregação, solicitando recursos para o trabalho. A resposta veio rápida, sem passar pela diretoria, em um documento datilografado sem muita formalidade: o estudante não deve “esquecer que elle é antes de tudo UM ESTUDANTE e que para esse fim o seu presbyterio aqui o colocou” (SPS, 1938, p. 1, caixa alta no original). O parecer aconselhava que o trabalho “deveria começar sem muito ruído, em bases modestas, no espírito de oração e humildade, tomando depois então o desenvolvimento que o Espírito de Deus vier a imprimir-lhe” (SPS, 1938, p. 1).

Em resposta, o jovem Zaqueu de Melo, no alto de seus 23 anos, questionou o “facto estranho de que esse papel nos chegasse às mãos sem data, sem envelope e sem assinatura – característicos de uma opinião official”. É perceptível seu descontentamento com a instituição, que parece já o ter tolhido em outras oportunidades: “Contudo, agradecemos-vos pela vossa palavra oportuna de mestres que vem, mais uma vez, “controlar” o nosso entusiasmo de moços evangélicos. Pela *ex-futura* directoria do M.E.N., subscreve-se” (Melo, 24 maio 1938, grifo no original). A carta não soou bem e foi comentada no relatório de 1938 do reitor:

A congregação não deseja tolher a mocidade em seus sonhos, mas julga seu dever orientá-la, afim de não só lance planos agigantados e um tanto ideológicos que correm o risco de fracassar na certa, trazendo descrédito não só para seus fundadores, como também para o seminário sob cujo bafejo elle ia, inevitavelmente, apparecer (Kerr, 1938, p. 2).

Em 02 de outubro de 1939, Zaqueu de Melo se formou na Faculdade de Teologia. Foi a quarta vez que nove estudantes da mesma turma concluíram o curso (1935, 1936, 1937 e 1939), algo que foi comemorado pela instituição como um símbolo de progresso. O Parainfo da turma foi o Rev. José Borges dos Santos Junior, catedrático de Teologia Sistemática e professor no Instituto Cesar Mota e no Ateneu Paulista, e que será, entre 1954 e 1962, presidente do Supremo Concílio da IPB. Dois dias depois casou-se com Isaura Marra de Melo, uma professora do primário que atuava em Patrocínio (Figura 21). Embora importante para sua formação, o seminário não aparece em destaque nos seus escritos posteriores, talvez pelas desilusões que teve e terá, posteriormente, com as estruturas eclesásticas. Ainda, ao contrário do que aconteceu no Instituto Gammon, não parece haver um espírito do seminário que une seus ex-alunos debaixo dessa identidade. Mesmo o reitor, o Rev. Willian Kerr, defendeu que “devia-se criar um Espírito de maior solidariedade entre os ex-alunos de nossa instituição [...] solidariedade que também deveria existir entre os filhos desta casa” (Kerr, 1939, p. 1). Essa falta de vínculo é um dos indícios que o processo de inculcação de um novo *habitus* não foi tão bem executado pela ação pedagógica da Instituição.

**Figura 21** – Casamento de Zaqueu e Isaura de Melo (1939)



Fonte: Melo (2014).

Durante o período que esteve no seminário, identificamos 19 artigos publicados em quatro jornais seculares (*Monte Carmello*, *Correio Popular*, *Correio Carmelitano* e *Folha do Povo*) e três religiosos (*O Covenanter*, *O Puritano* e *O Excelsior*). Chama atenção as publicações nos jornais campinenses, com circulação regional, já que o município estava em franco desenvolvimento econômico e populacional. Um seminarista ter espaço na escrita de algumas colunas religiosas em veículos expressivos indicam certa relevância do Seminário Presbiteriano, mas também um capital simbólico que Zaqueu de Melo construiu no local. Quanto às publicações religiosas, vale lembrar que *O Puritano* era o órgão oficial da Igreja Presbiteriana no Brasil, com circulação nacional, não sendo comum que ministros de pouca notoriedade, e em fase de formação, publicassem no periódico.

Os textos demonstram um amadurecimento de seu posicionamento teológico e social, possivelmente influenciado pelas referências do seminário. Os artigos divulgados em 1935, na mesma linha daqueles divulgados durante sua estadia no Instituto Gammon, apresentam uma posição moralista, em que os males da sociedade são, na raiz mais profunda, consequência da falta de moralidade na nação brasileira. Zaqueu de Melo defendeu que mulheres “sábias no mister domésticos” recebem melhores maridos do que aquelas afeitas aos bailes e *footings* (Melo, 13 jan. 1935). Apontou que o magno problema social é o “sexualismo desenfreado é a causa deterioradora da nossa nacionalidade” (Melo, 27 jul. 1935).

Zaqueu de Melo também defendeu o currículo do seminário. A instituição dava destaque a oratória, ênfase nos estudos das “seitas” e na comparação entre religiões para dar base às polêmicas. Também estavam presentes disciplinas ligadas as ciências humanas e sociais, a fim de preparar o obreiro para entender as correntes de pensamento, se apropriar dos elementos que auxiliasse a exercer o pastorado, e refutar tudo aquilo é que se opunha a narrativa bíblica, ancorado na teologia da “Velha Escola”. A partir de 1936, com algumas exceções, passou a assumir uma posição apologética em relação a algumas escolas sociológicas, filosóficas e psicológicas, com o intuito de defender a fé cristã. Possivelmente, esses textos são frutos de leituras e noções adquiridas durante sua formação no seminário. Também realizou acenos políticos ao jornal e ao prefeito de Monte Carmelo (Quadro 3).

**Quadro 3** – Textos publicados por Zaqueu de Melo durante seu curso na Faculdade de Theologia

<b>Data</b>	<b>Periódico</b>	<b>Título</b>	<b>Resumo</b>
01/01/1935	Monte Carmello	Valor de uma jovem inteligente (Dedicado às senhoritas)	A mulher é a inspiração do homem e tem poder de influenciá-lo. Por isso, as jovens devem fugir de uma vida de bailes e se dedicar a boas leituras e definir suas

		sensatas da minha terra)	personalidades. Aquelas que optam pela vida festeira estão “ficando para titia”.
Maio/1935	O Covenanter	Ressureição	A humanidade anseia por viver eternamente, mas a morte ceifa vidas a qualquer momento. Não há forças humanas que a vençam, mas Jesus Cristo mostrou seu poder e ressuscitou, vencendo a morte.
23 jun. 1935	Monte Carmello	Ao pé do túmulo (A’ memória de meu pae)	Homenagem póstuma a Manoel de Melo. Zaqueu enfatiza o trabalho do pai na propagação da fé e da educação: “Eras inculto e amaste as letras”. No texto, enfatiza a certeza de encontrar o pai na eternidade.
Julho/1935	Monte Carmello	O clamor das massas, o Christianismo e a pratica	As crises econômica, social e espiritual são frutos de um país que se autoproclama cristão, mas que não vive um cristianismo autêntico. As massas populares se agitam em busca de uma sociedade mais justa e igualitária, mas “somente o christianismo praticado pode abafar o clamor das massas”.
27/07/1935	Monte Carmello	Magno problema social	A corrupção e imoralidade que permeia toda a pátria é oriunda do “sexualismo desenfreado”, causa “deterioradora da nossa nacionalidade”. Esse magno problema vem da nossa composição racial, com portugueses, indígenas e negros que são caracterizados pelo impulso sexual, além do clima, que estimula “o ardor do sexo”. Famílias e escolas devem trabalhar juntas por uma educação ética para deter esse ímpeto. “Urge, pois, que saibamos resolver o magno problema do sexualismo e então veremos os horizontes tornarem-se límpidos, prenunciando a paz e a segurança da família, da Pátria e da Humanidade”.
Agosto/1935	O Covenanter	“Aumenta-nos a fé”	Zaqueu apresenta três exemplos de “desbravadores” que deram suas vidas para conquistar bens materiais, poder e fama. Diante desses exemplos, o autor convoca os evangélicos para se dedicar integralmente a obra protestante brasileira: “desperta, mirai o exemplo desses homens que se sacrificaram por coisas de somenos importância e, então, ponderando tudo isso, cheios de tristeza e vergonha, voltai-vos para o vulto esbelto de Jesus Cristo e dizei-lhe – digamos, aliás – como os apóstolos do passado: ‘Senhor: Aumenta-nos a fé!’”.
Setembro/1935	Monte Carmello	Escravidão e Liberdade	A população brasileira está escravizada pelo analfabetismo, doenças causadas pela falta de saneamento e vícios. É a humanidade que escolhe se tornar escrava ou livre. O autor convida os leitores a lutarem por sua liberdade moral, “porque somente empunhando-o, poderás ver te livre da escravidão”.
Novembro/1935	O Covenanter	Olhar de Jesus	O texto fala sobre o texto bíblico de Lucas 22: 60-62. Ao negar Jesus pela terceira vez, o rápido olhar que Jesus dá ao seu discípulo rasga seu coração e traz arrependimento. Finaliza com uma oração para que Jesus olhe para os “crentes enfraquecidos e medrosos”, para que voltem novamente a trabalhar pelo reino de Deus.
22/03/1936	Correio Popular	Os elementos formadores da personalidade	Zaqueu de Melo aponta algumas perspectivas que defendem que as trajetórias dos seres humanos são determinadas por questões hereditárias e sociais. O autor aponta que, embora essas questões tenham influência,



			não se pode ignorar a força da vontade individual, que pode alterar a vivência dos sujeitos.
30/06/1936	Correio Popular	Varonilidade (Ainda a propósito da Semana do Moço Cristão)	O autor fala sobre o modelo de varonilidade. A ideia é que sacrifícios humanos, dentre os quais o maior, de Jesus Cristo, é o ideal cristão que todo homem deve buscar: “Revestidos da varonilidade cristã, defendamos a nós, a família e a pátria.
25/08/1936	O Puritano	O pastor e o estudo da sociologia	Zaqueu de Melo elogia a inserção do curso de sociologia na grade do pré-teológico do seminário. É importante ao pastor conhecer seus fiéis dentro das relações sociais que ela ocupa.
01/01/1937	Monte Carmello	1º de janeiro	Texto em homenagem ao jornal <i>Monte Carmello</i> , que fez aniversário. Zaqueu de Melo aponta que, apesar das dificuldades, o periódico vive nova fase, em que o desenvolvimento do município está cada vez mais evidente.
Março/1937	Excelsior	Avante Mocidade	Zaqueu de Melo afirma que há vários movimentos de evangelização surgindo, o que demonstra o desejo do jovem evangélico de propagar sua fé. Apontou a importância da União Estudantil do Trabalho Cristão e clama aos seu irmãos de fé que apoiem a continuidade dessa obra.
Setembro/1938	Excelsior	O jubileu do seminário	Texto em homenagem ao jubileu da Faculdade de Teologia da Igreja Cristã Presbiteriana do Brasil.
1938	Correio Popular	A verdade	O texto critica a corrente filosófica do ceticismo. Aponta que a verdade deve ser buscada, como um matemático utiliza dos métodos para encontrar o valor de “x”. Devemos, tal qual buscamos o pão para alimentar o corpo, também procurar o conhecimento para saciar nosso desejo pela verdade.
1938	Correio Popular	A divindade de Cristo	O racionalismo tem disseminado a inexistência da divindade de Cristo, sendo apenas “um modelo de sabedoria, de amor, de abnegação, de altruísmo, de desprendimento, de humildade, foi um super-homem”. Zaqueu de Melo argumenta sobre a divindade de Jesus.
Março/1939	Correio Carmelitano	Um homem que sonhou e... realizou	Texto em homenagem a José Cardoso Naves, eleito prefeito em Monte Carmelo.
Abril/1939	Correio Carmelitano	A psicologia do covarde	Toda ação humana é guiada por sua vontade, mesmo as inconscientes. O covarde sabe que possui um dever e conhece as dificuldades, por isso foge: “o covarde é o homem que não disciplinou a sua alma segundo princípios certos que lhe fixassem uma personalidade robusta e inflexível aos golpes da adversidade transitória”.
24/12/1939	Folha do Povo	Por que a guerra?	Embora haja explicações sociológicas e moralistas para a guerra, na verdade o mais profundo problema vem da nossa separação de Deus. Sem Deus, “as medidas humanas são um paliativo para um mal insanável e crônico”.

**Fonte:** Melo (01 jan. 1935; maio 1935; 23 jun. 1935; jul. 1935; 27 jul. 1935; ago. 1935; set. 1935; nov. 1935; 22 mar. 1936; 30 jun. 1936; 25 ago. 1936; 01 jan. 1937; mar. 1937; set. 1938; 1938a; 1938b; mar. 1939; abr. 1939; 24 dez. 1939).

É interessante notar a ênfase na liberdade da vontade humana. O seminário, que parte da teologia de Princeton, defendia arduamente a doutrina da predestinação, em que Deus já estabeleceu aqueles que serão regenerados e salvos da condenação eterna, cabendo ao pregador somente anunciar o evangelho para que aqueles que foram eleitos por Deus fossem alcançados pela graça. Zaqueu de Melo (set. 1935) defendeu que o “homem, se é escravo, é porque elle assim o quis e, *ipso facto*, o determinou; o homem, se é livre, é porque assim elle o quis e, *ipso facto*, se manteve. O segredo da escravidão, ou da liberdade humana, se acha na própria Vontade do homem”. Mas não só defende a liberdade humana, como critica aqueles que creem em um determinismo extremo: “Alguns querem que o homem, ao nascer tenha um plano traçado pelo Destino, e do qual não sahirá por toda a vida. A sociedade, no seu complexo, é mero campo onde elle vae exercer a influência das suas qualidades pré-estabelecidas” (Melo, 22 mar. 1936).

Se somos livres, o povo brasileiro encontra dificuldades para exercer sua moral devido ao meio em que está inserido e as raças que o compõe: “Uma raça oriunda da fusão de três outras raças, quiçá, sensualistas (a portugueza, a indiana e a africana), vivendo sob a influência climaterica e mesologica que lhe estimula o ardor do sexo, pode-se affirmar, sem ser vidente, que está condemnada á degenerescencia progressiva e assustadora” (Melo, 27 jul. 1935). Somente a educação intelectual não é suficiente para vencer esses desejos, mas é preciso uma força moral vinda da ação conjunta entre pais, professores e pastores para inculcar “a moralidade *positiva e prática* aos seus congregados”. Para os leitores que duvidam dessa ação, Zaqueu de Melo convida a consultar “os sociólogos da época, particularmente no que se refere a Eugenia” (Melo, 27 jul. 1935).

Suas críticas ao materialismo capitalista também surgem nesse período. As massas estão revoltadas com sua condição social, e sua situação não pode ser resolvida por correntes políticas e filosóficas: “Uma sociedade que vive na matéria e da matéria, desconhece os princípios do altruísmo cristão, dahi o clamor das massas proletárias, dahi a pobreza e a miséria”. Mas se o Brasil é um país cristão, então como afirmar que o Cristianismo é a solução para suprir as massas? Zaqueu de Melo combate o que ele chama de “cristianismo nominal”, não mais ligado exclusivamente ao catolicismo, como aparecia nos seus textos antes de 1935. O país “precisa de um christianismo prático, plasmado na vida quotidiana dos homens! Que abysmo ha entre chrystãos nominaes e christãos praticantes!”. Não é uma defesa da Igreja Presbiteriana, “fora de qualquer visão estreita de denominacionalismo, despido de qualquer preconceito sectário, pode affirmar-se que o Christo vivo, o Filho de Deus é a unica esperança do mundo” (Melo, jul. 1935).

Zaqueu de Melo sai do seminário para pastorear sua primeira igreja, a IPB de São João da Boa Vista, congregação tradicional em que já pastorearam Álvaro Reis, Basílio Braga, Delfino dos Anjos, entre outros. O seminarista licenciado sai com planos de realizar obras de evangelização, tal qual foi inculcado em sua formação, mas não sem manifestar certo descontentamento com as estruturas eclesiais. Seus conhecimentos filosóficos e sociológicos serão utilizados, posteriormente, para adentrar as classes intelectuais de São João da Boa Vista, com o fim de implantar seus projetos dentro desse novo campo de possibilidades. O convívio com outra cultura certamente será pertinente para as ressignificações contínuas de sua trajetória, moldando seu *habitus* e demonstrando que indivíduos não nascem prontos e determinados pelas estruturas, mas constroem suas biografias no decorrer de suas relações sociais.

\*\*\*\*\*

A província de Minas Gerais adentrou o Período Republicano com expressiva falta de instituições de ensino e a taxa de analfabetismo acima do número nacional. Os missionários e leigos logo perceberam a oportunidade evangelística e investiram na construção de escolas paroquiais, para o ensino das primeiras letras, e a criação de *colleges*, para formação secundária direcionada ao trabalho religioso ou secular. Contudo, o campo educacional se tornou arena de embates entre católicos e protestantes, disputando qual teogonia será disseminada nas novas gerações e, conseqüentemente, qual estrutura de plausibilidade se manterá consolidada. Esse é um conflito que extrapola a religião, envolvendo transformações econômicos-sociais, com uma aristocracia católica que busca conservar sua influência social, diante de uma classe média liberal emergente, que procura conquistar seu espaço de poder.

Além da Igreja Católica, o protestantismo precisou lidar com as dissidências sobre o projeto educacional e evangelização do Brasil. A discussão vem desde o final do século XIX, esteve ligada ao Cisma de 1903, e na atuação da *Brazil Mission*, que se dividiu em *East Brazil Mission* e *West Brazil Mission*. Obviamente, ambos entendiam a importância da educação para o desenvolvimento do país e da obra evangélica, mas diante da falta de recursos financeiros e de mão-de-obra especializada, a WBM entendeu que deveriam dedicar seus esforços na formação de leigos para o proselitismo direto. Essas questões, entre outras, poderiam dar vida longa ao trabalho, como ocorreu com o Instituto Evangélico de Lavras (ligado a EBM), ou deixar à própria sorte, tal qual aconteceu com o Patrocínio *College*.

O Instituto Gammon atuou dentro dos dois modelos pedagógicos protestantes. Forneceu uma educação elementar proselitista voltada para a população analfabeta, com o objetivo de

ensinar os princípios básicos da fé por meio da leitura bíblica e, conseqüentemente, gerar novas conversões diretas. Mas seu destaque esteve na formação não confessional, voltada a construir uma elite intelectual que deveria causar uma “reforma” na sociedade brasileira, intervir na cultura e formar novos hábitos para difundir a cosmovisão protestante. Entre suas propostas estava a de preparar candidatos para as funções ministeriais de pastores, líderes e administradores eclesiásticos, formar professores para as escolas evangélicas brasileiras, habilitar leigos para atuar nos serviços das instituições religiosas, produzir literatura para difundir o protestantismo e garantir a formação moral de seus estudantes. Procuravam, com isso, cumprir o lema “Dedicado à glória de Deus e ao progresso humano”. Seu projeto pedagógico está baseado nos ideais norte-americanos de progresso e liberdade, objetivando produzir uma educação moral, física e intelectual voltada a formar profissionais com forte compromisso com o labor, que deve ser desenvolvido “para a glória de Deus”. Já no seminário, Zaqueu de Melo lidou com um sistema de normas que visava conduzir o jovem ao modelo de pastorado esperado pela instituição. Percebemos que, diante de suas experiências anteriores, seja no âmbito familiar ou no Instituto Gammon, nosso biografado ressignifica essa vivência, seja agindo, reagindo ou se omitindo, com o objetivo de exercer conscientemente a sua liberdade e atuar nos interstícios das estruturas socioreligiosas.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em um *workshop* que participei logo no início desta pesquisa, em maio de 2022, o professor Benito Schmidt, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, afirmou que era preciso pelo menos dez anos para fazer uma biografia com qualidade. No momento eu ri, para depois chorar no decorrer da produção desta Dissertação. Será necessário tanto tempo para registrar uma única vida? Vavy Borges (2018) afirma que é indispensável o desejo para construir as trajetórias, já que o ato exige um longo período de intimidade que só se mantém pelo “impulso biográfico” que cada fonte, dado ou descoberta nova traz ao espírito de detetive que permeia o historiador. Cada documento encontrado (não foram poucos) traziam uma perspectiva diferente, uma ação de Zaqueu de Melo que nos intrigava, um *link* com outros materiais que precisavam ser encontrados. Como dizia o prof. Frank Mezzomo, “de cada buraco sai 50 minhocas”. Aqueles que estavam próximos acompanharam a saga (ainda inacabada) de encontrar o jornal *Paraná Evangélico*, possivelmente o primeiro jornal evangélico do Paraná, que foi utilizado com fins políticos. Esse que até o final de 2023 parecia ser um mito, citado apenas uma vez nas atas da Igreja Presbiteriana Central de Londrina, mas que depois teve sua existência comprovada por pequenos recortes encontrados nos arquivos pessoais de Zaqueu de Melo.

Realmente, dez anos seriam poucos para abordar Zaqueu de Melo por suas diversas perspectivas: o professor, o deputado, o reverendo, o pai e esposo, o fundador e diretor do Instituto Filadélfia, o escritor, o apologeta, o genealogista, o patrão, o administrador, o orador. Como em um prisma, a depender da posição em que a luz incide sobre ele, são projetadas novas formas, demonstrando como em um indivíduo – palavra que parece conter uma unidade indivisível – está uma multiplicidade de faces, de modo que é impossível esgotar suas riquezas. Conforme Dosse (2009, p. 14), o “biógrafo sabe que jamais concluirá sua obra, não importa o número de fontes que consiga exumar. Diante dele abrem-se pistas novas, onde corre o risco de se enredar a cada passo”. Talvez esteja aí a maior beleza da escrita de uma trajetória, o saber que é uma empreitada “fracassada” e que somente o Criador desta vida é capaz de sondá-la por completo.

Nesta pesquisa, analisamos a trajetória de Zaqueu de Melo, formada em suas relações familiares, sociais e educacionais. Optamos por abordar desde a conversão de seus pais, em 1898, até o fim de sua formação eclesiástica, em 1939. Por meio de uma perspectiva biográfica, procuramos perceber como o agente vivenciou diferentes espaços de formação, que forneceram

referências para a produção de seus projetos pessoais e coletivos, exercidos em seu campo de possibilidades. Entendemos que, diante de cada período aqui analisado, houve influências na construção do *habitus* do personagem, ao mesmo tempo em que atuava nos interstícios das estruturas, operando resistências diante das dinâmicas institucionais e agindo sobre os sistemas normativos institucionais. Ao analisar a trajetória de Zaqueu de Melo, buscamos compreender como o protestantismo se construiu no Brasil, com as tensões entre estruturas organizacionais e ações individuais, bem como as dinâmicas de transformação cultural, política e religiosa nas primeiras décadas do século XX.

Zaqueu de Melo, o quinto entre oito irmãos, nasceu em uma família de camponeses semianalfabetos do interior de Minas Gerais, sitiantes que possuíam relativa autonomia, desvinculados da aristocracia rural. Pertencia a uma sociedade pouco complexa, caracterizada pelas interações quase que exclusivas com seus vizinhos de bairros rurais. Seus pais eram oriundos de um catolicismo popular, herdado das gerações anteriores, que possuía como centro as festas religiosas permeadas de práticas mágicas e de misticismo, a fonte principal de sociabilidade daquela comunidade. O clero católico, numericamente insuficiente para adentrar e acompanhar seus fiéis instalados no interior do país, era reconhecido como imoral e muito envolvido com a política “mundana”, com uma prática que destoava de seus discursos.

Com a estrutura de plausibilidade do catolicismo fragilizada no território brasileiro em função dos conflitos internos e externos, bem como às mudanças políticas e sociais da época, o protestantismo se inseriu em um campo de possibilidades relativamente propício a sua formação. Esse projeto, exportado pelos missionários principalmente a partir da segunda metade do século XIX, passou por adaptações para se adequar ao contexto brasileiro, trabalho em grande parte realizado pelas figuras de famílias leigas, geralmente sitiantes, meeiros, mulheres, ex-escravizados, comerciantes, entre outros grupos que, a sua maneira, difundiram à nova teodiceia com o fim de fazer adeptos. Ao mesmo tempo que a presença institucional dos protestantes ainda era escassa, surgiam várias comunidades religiosas no interior do país, composta em sua maioria por famílias brasileiras, predominantemente rurais, com pouca ou nenhuma escolaridade, e que passaram pelo processo de conversão do catolicismo ao protestantismo.

Em 1898, a “lepra do protestantismo” alcançou os pais de Zaqueu de Melo, Manoel de Maria Eulina de Melo, além de outros familiares, que se tornaram lideranças leigas na região do Triângulo Mineiro. Formou-se um protestantismo rural com pouca assistência eclesiástica, já que os missionários e pastores institucionalizados possuíam vastas áreas de atuação. Ficou sob a responsabilidade dos sitiantes organizarem as comunidades de neoconvertos, geralmente

no espaço de suas casas, onde ministravam com dificuldade a leitura bíblica e a pregação, exercida com seus poucos conhecimentos. Com a nova vertente ainda em expansão no Brasil, mesmo após 50 anos de sua implantação, era perceptível que tentativas de formar pastores brasileiros não eram suficientes para solucionar as demandas da expansão da nova religião.

Sem essa presença eclesiástica que poderia garantir uma ação pedagógica mais efetiva para inculcamento do *habitus*, a vertente religiosa norte-americana se adaptou, não sem conflitos, à cultura local, formando um protestantismo rural com características próprias. Os leigos foram, em grande parte, responsáveis por atuar nos interstícios das estruturas, com o fim de se apropriar e ressignificar elementos do catolicismo popular, o que facilitou o diálogo com os vizinhos e, conseqüentemente, ampliou o campo de possibilidades para as conversões. Assim, novenas, festas e compadrios deram lugar ao culto doméstico, às visitas dos missionários e aos laços de sociabilidade entre os “irmãos de fé”. Os cultos, “desencantados” se comparado aos rituais católicos, eram permeados de emoção, práticas pietistas, e experiências religiosas comunitárias, sustentados pelo entusiasmo vindo do senso de comunidade, entoação de hinos e performance oral.

Os laços de sociabilidade foram a principal estratégia dos leigos para propagar a fé. Essas relações de compadrio, utilizadas para, gradativamente, convencer e inculcar a nova teodiceia, utilizou da polêmica para fragilizar as estruturas de plausibilidade do catolicismo. O trato amigável, o cafezinho na quitanda, o salário mais justo, a sombra e água fornecida aos fiéis da outra religião, tudo isso cooperavam para o convencimento e conversão de familiares e vizinhos no bairro rural. Os cultos eram realizados em locais simples e celebrados pelos leigos, de forma que trazia a proximidade e o senso de comunidade ausentes no catolicismo. Destacase, na narrativa da irmã de Zaqueu de Melo, a força do comércio como local aglutinador, utilizado hora para a realização de celebrações religiosas, hora para venda do excedente da produção.

Para consolidar essa teodiceia, surgem mitos fundadores que fecundaram o imaginário dos crentes e legitimavam a ação dos missionários e pastores nacionais. Narrativas como as de conversões por meio da leitura da Bíblia entre analfabetos e a identificação dos norte-americanos como responsáveis por trazer o progresso e a civilização para o país, por meio de seus ideais liberais, são exemplos. A criação de obras memorialistas, como *Bandeirantes da fé*, operam na lógica de produzir heróis e histórias fantásticas que atribuem a ação do Espírito Santo a atuação dos crentes. Esses mitos também operam como estratégia de distinção em relação ao catolicismo, visto como o causador de todos os males morais e sociais do Brasil.

Zaqueu de Melo cresceu em meio às relações de poder e disputas religiosas. Em sua casa, os cultos eram improvisados, liderados por seu pai e irmãs mais velhas. Por causa da laringotraqueobronquite que contraiu quando tinha seis anos, em 1921, trabalhou durante sua infância no comércio familiar, junto à mãe, local em que os laços de sociabilidade eram exercidos e o evangelho era pregado. Participou dos cultos na capela rústica construída em Douradoquara e, possivelmente, ouviu os “xingatórios” do padre Dalla Riva. Aprendeu o modelo de celebração, doutrina e teologia com seu pai, que tinha como base outros sitiantes convertidos e as poucas visitas dos reverendos estrangeiros naquela região. Vivenciou esse protestantismo rural que preocupava os missionários e pastores, pelos seus possíveis desvios doutrinários em relação a ortodoxia que se pretendia como verdade única. Todo esse movimento compõe o seu *habitus* primário, sua identidade que ainda parece ser a única possível, mas que será confrontada por outras experiências, conforme o seu campo de possibilidades for remodelado, no constante “fazer-se” de cada indivíduo.

Com essas influências, Zaqueu de Melo iniciou seu período de formação escolar, quando teve seus primeiros contatos com o mundo exterior, fora daquela comunidade composta pelos parentes e consumidores do comércio. Antes de adoecer, já havia estudado dois anos em um grupo escolar de Araguari, a contragosto dos pais que gostariam de matricular os filhos em colégios protestantes. Desde que o protestantismo, com suas variadas vertentes, se instalou no país, houve esforços para implantar escolas paroquiais, voltadas para alfabetização da população utilizando a Bíblia como instrumento. As iniciativas eram desenvolvidas, na maioria das vezes, por agentes sem apoio institucional, o que dificultava sua continuidade. Aquelas que se desenvolveram eram expandidas para lecionar também o ensino secundário poderiam se tornar colégios. Foi o caso do pequeno estabelecimento fundado, em Patrocínio, por Maria de Melo Chaves, onde Zaqueu, com 14 anos, concluiu o Ensino Primário, em 1928.

Além disso, essas instituições de ensino se tornaram campo de batalha para os conflitos entre católicos e evangélicos. Enquanto surgiam colégios protestantes, a Igreja Católica reagia fundando educandários em municípios estrategicamente localizados, geralmente próximos às linhas férreas. Deter a educação das crianças é possuir um espaço para inculcamento das teodiceias, de modo a reafirmar o *habitus* formado no seio familiar ou desconstruir aquilo que era “dado como certo”. O Patrocínio *College* teve seu fim porque a *West Brazil Mission* optou por investir recursos na formação de leigos para a obra evangelística. Em meio a essas discussões sobre em qual estratégia investir, onde implantar escolas, e os conflitos com a Igreja Católica, fica evidente um protestantismo que ainda está em construção e que, dentro de seu



campo de possibilidades, foi construindo, executando e reformulando seus projetos coletivos, por vezes a contragosto os indivíduos.

Zaqueu de Melo seguiu para o Instituto Gammon, um colégio que já estava bem estabelecido em Lavras (MG). A formação liberal e não proselitista alcançou repercussão entre acatólicos, republicanos, maçons e positivistas. Ali, recebeu sua formação e sofreu o primeiro choque entre seu *habitus* familiar e aquilo que a instituição desejava de seus estudantes. A mudança foi brusca, já que o jovem havia saído de um protestantismo rural, com suas práticas pouco institucionalizadas, para o rigor de um educandário gerenciado pelos missionários norte-americanos. Ainda assim, Zaqueu de Melo se desenvolveu, conquistou espaços n’*O Covenanter*, jornal do grêmio homônimo, destacando-se por seus talentos notáveis. Iniciou realizando o curso comercial, mas guinou para o ginásio após o segundo ano, em parte por influências familiares e dos missionários professores. Foi moldado para se adequar às normas da instituição, em um regime de internato com regras rígidas para controle dos corpos, e sentiu a ação do espírito gammonense, com seus heróis e datas comemorativas, símbolo de uma estrutura de plausibilidade bem consolidada.

Já no seminário presbiteriano, Zaqueu de Melo foi preparado para reproduzir as estruturas presbiterianas e desenvolver ações pedagógicas para inculcar nos fiéis o *habitus* desejado pela instituição. Contudo, talvez pela fragilidade da constituição histórica do seminário, Zaqueu atuou nos diversos interstícios das estruturas para exercer resistência e executar seus projetos pessoais. É interessante perceber que as ações realizadas, geralmente por meio de abaixo-assinados e publicações em jornais, não são revolucionárias, mas demonstram uma insujeição às estruturas moralizadoras, dentro da instituição que deveria formar agentes bem alinhados ao ideal da Igreja Presbiteriana, sob o risco de cair em cismas e divisões. O reverendo que sai da instituição não concorda com todas as imposições e, embora seja um reconhecido orador, não gosta das práticas sacramentais e de disciplinar os insurgentes.

Analisar uma trajetória biográfica é problematizar histórias estabelecidas, geralmente escritas sobre a ótica macroestrutural. Olhar para a história oficial do protestantismo ou de suas instituições educacionais geralmente apaga ou silencia aqueles que não se conformaram ao padrão estabelecido. Somente com o olhar sobre as vidas e suas vivências, é possível perceber como os diferentes indivíduos lidaram com as condições impostas pelas estruturas. Podemos perceber, por meio das vivências de Zaqueu de Melo, como as diferentes instituições protestantes atuaram para inculcar um *habitus* em seus fiéis, ao mesmo tempo que esses agentes atuam em sua transformação. Essa formação será ressignificada e adaptada a novo ares,

conforme o biografado se desloca para exercer novos projetos, com novos campos de possibilidades.

Zaqueu de Melo não faleceu em 1939. Pelo contrário, sua atuação tornou-se cada vez mais incisiva e polêmica à medida que seus horizontes se ampliavam. Inclusive, foi um grande desafio escrever esta Dissertação sem estabelecer o que aconteceu na sua formação como uma predestinação de seu futuro, como se as histórias de vida ocorressem de modo linear e contínuo. Procuramos, então, evidenciar o fazer-se do personagem, entendendo que, “a cada momento da vida, todo o indivíduo tem diante de si um futuro incerto e indeterminado, diante do qual faz escolhas no âmbito de um campo de possibilidades, esse, sim, historicamente determinado” (Schmidt, 2012, p. 199). Essa construção se dá nas relações entre indivíduo e sociedade, com estratégias para agir nas discontinuidades dos sistemas normativos.

Há, ainda, um campo expressivo a ser explorado por meio da trajetória de Zaqueu de Melo. Após sua formação no seminário presbiteriano, atuou como reverendo da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) em São João da Boa Vista (SP), entre 1940 e 1944. Esta comunidade religiosa foi fundada em 1889, com forte capital simbólico dentro da instituição por ser parte da rota missionária entre Campinas, sede da *West Brazil Mission*, e Minas Gerais. Durante o período de pastorado, assumiu como professor de Grego, Inglês e Filosofia no Ginásio do Estado, e ministrou cursos de Filosofia na Sociedade de Cultura Artística. Escreveu no jornal *O Município*, de circulação regional, com temas teológicos, apologéticos e filosóficos, além de comentar eventos políticos. Utilizou desse espaço social na elite intelectual sanjoanense para combater o espiritismo kardecista, que apresentava número expressivo de adeptos na região, liderado por José Peres Castelhan. Ainda que houvesse certo acordo de união entre católicos e evangélicos contra este inimigo em comum, Zaqueu de Melo encontrou oposição tanto da igreja romana, quanto da própria IPB para fundar um colégio protestante no município.

Desiludido com o sistema eclesiástico de sua denominação após projetos frustrados, Zaqueu mudou-se para Londrina em 1944, onde liderou, relutantemente, a IPB local por dois anos (1945-1946). Talvez por isso sua atuação pastoral não contou com grandes realizações dentro da instituição, para além dos trabalhos evangelísticos em povoados da região e a construção da casa pastoral e do primeiro templo de alvenaria da denominação. Evitou uma possível divisão na igreja, quando uma parte dos membros se posicionou contra a saída do Rev. Henrique de Oliveira, transferido pelo Presbitério Norte do Paraná para o campo eclesiástico de Cambé e Rolândia. Também manteve boas relações com as várias denominações instaladas no município, com destaque para a Igreja Presbiteriana Independente, liderada pelo Rev. Jonas Dias Martins. Publicou colunas de opinião em jornais locais, onde ponderava sobre diferentes

assuntos sociais, além de escrever quatro obras com críticas ao catolicismo, espiritismo e protestantismo.

Neste mesmo período, deu início a um projeto de fundar um colégio protestante por meio de um sistema de cotas, vendidas à evangélicos. Fundou e presidiu o Instituto Filadélfia de Londrina (IFL) em 1945, um educandário liberal, com influências do modelo de educação do Instituto Gammon, que pretendia oferecer uma educação secular, mas com influências do *ethos* protestante. O empreendimento cresceu rapidamente, ainda que marcado por crises financeiras e perseguição a professores que não se adequaram ao padrão moral e político desejado pelo diretor-presidente. Se originalmente foi composta por vários sócios evangélicos que adquiriram as cotas, já em meados da década de 1950 houve um esforço para concentrar o capital financeiro nas denominações religiosas que eram sócias. Com isso, se intensificaram as 4 disputas entre os diferentes agentes protestantes pelo controle do IFL, tendo em vista como a instituição configurou uma esfera de poder com forte influência na sociedade londrinense.

Foi, também, pelo crescimento da obra pedagógica protestante que, entre 1955 e 1962, Zaqueu de Melo exerceu o cargo de deputado estadual no Paraná, com destacada atuação na área da educação. O deputado costumava propor pequenas alterações na legislação paranaense para favorecer a criação de cursos e aumento de sua estrutura. Entre seus objetivos constava assumir a pasta da Secretaria de Educação, projeto que teria sido impedido por pressão da arquidiocese de Curitiba sobre a ALEP. Ainda que sem a pasta, procurou expandir o IFL para outros municípios, como Maringá, Cianorte e Umuarama, seguindo a trilha de cidades fundadas pela Companhia Melhoramentos Norte do Paraná, instituição com que tinha boas relações.

Em 1950, tentou fundar uma universidade protestante, mas sua proposta foi rejeitada pelo Ministério da Educação pela falta de um quadro de professores e de um espaço físico suficientemente qualificado. Seu primeiro projeto de lei, logo nos primeiros dias dos trabalhos legislativos de 1955, foi a criação desta mesma faculdade. Contudo, seu plano de uma instituição religiosa sofreu pressão social e, diante da possibilidade de engavetado, Zaqueu de Melo o alterou para gerar uma instituição pública, o que foi aprovado. Assim, Londrina e o Norte do Paraná passaram a contar com a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Londrina, que posteriormente se tornou a Universidade Estadual de Londrina (UEL). Parte dos professores e do espaço do IFL foram disponibilizados para a nova faculdade, indício de que essas relações entre público e privado não estavam bem definidas na atuação do deputado.

Na eleição de 1958, foi o candidato mais votado do Partido Social Progressista (PSP), com 6.760 votos, quase três vezes mais do que a eleição anterior, quando alcançou 2.468. Essa votação veio, segundo Zaqueu de Melo (1958), do “apoio eleitoral de milhares de evangélicos

e centenas de católicos e espíritas que, também, comungaram conosco do mesmo ideal”. Como parlamentar, fez oposição ao uso de dinheiro público na estruturação patrimonial da Diocese de Londrina, defendeu o mandato turbulento de Moisés Lupion mesmo diante das disputas internas dentro do PSP. Também participou das discussões sobre reforma agrária na ALEP, em recorrentes conflitos com deputados e clérigos católicos, inclusive defendendo a possibilidade de ouvir a proposta do deputado federal Francisco Julião.

Zaqueu de Melo fundou a Sociedade Evangélica Beneficente de Londrina e participou ativamente da construção do Hospital Evangélico de Londrina. A assistência social esteve presente em suas pautas de campanha eleitoral e, quando deputado, destinou diversas doações e algumas emendas para hospitais, orfanatos e outras obras religiosas. Mas foi após o fim de seu mandato que empreendeu esforços para criar instituições de caridade, diante do número elevado de pessoas em situação de miséria em Londrina. Fundou o Serviço de Obras Sociais, a União Fraternal Brasileira e o Conselho Londrinense de Assistência Social. Essas ações possuíam forte caráter ecumênico e envolveu evangélicos, maçons, espíritas e católicos conhecidos, como Frei Nereu do Vale e o bispo Geraldo Fernandes. Zaqueu de Melo, no período em que esteve em Londrina (1944-1979), foi um protestante que construiu seus projetos nos campos educacional, social e político, propagando o *ethos* evangélico no espaço público.

Em sua atuação em São João da Boa Vista e Londrina, nos campos políticos, educacional e religioso, há diversas referências ao *habitus* construído no seio familiar e educacional, e que sofrerá novas influências no decorrer de sua trajetória. Embora haja as “peias” institucionais, o biografado exerceu sua liberdade consciente em suas ações, atuando nos interstícios para modificar as estruturas e exercer seus projetos, a partir de seu campo de possibilidades. Como a Igreja Presbiteriana lidou com isso? Essas estratégias do indivíduo foram efetivas? Como a memória de Zaqueu de Melo é enaltecida ou apagada no decorrer do tempo? Qual sua contribuição na construção do protestantismo brasileiro após sua formação? Essas e outras questões são pertinentes para pesquisadores que encarem o desafio biográfico de escrever uma vida.

## FONTES

### Correspondências

ASSOCIAÇÃO DOS EX-ALUNOS DO INSTITUTO GAMMON. [Correspondência]. Destinatário: Seminário Teológico de Campinas. Campinas, 05 jun. 1933. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

LANE, Eduardo. [Correspondência]. Destinatário: Zaqueu de Melo. São João da Boa Vista, 06 maio 1941.

MELO, Zaqueu. [Correspondência]. Destinatário: Congregação da Faculdade Teológica da Igreja Christã Presbiteriana do Brasil. Campinas, 24 maio 1938.

SANTOS, Renato Ribeiro dos. [Correspondência]. Destinatário: Herculano de Gouvêa Júnior. Campinas, 08 jun. 1933. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

SPS. [Correspondência]. Destinatário: Congregação da Faculdade Teológica da Igreja Christã Presbiteriana do Brasil. Campinas, s./d. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

SPS. [Correspondência]. Destinatário: Congregação do Seminário Theológico Presbiteriano. Campinas, 13 jun. 1935. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

### Documentos eclesiais

GOULART, Jorge. **Cooperativa de Alimentação**. SPS, s./d. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

GOULART, Jorge. **Sociedade Amigos do Seminário**: relatório do Deão. SPS, 1935. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

GOULART, Jorge. **Relatório do Deão relativo ao ano de 1936**. SPS, 1936. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

KERR, Willian. **Relatório do Reitor do Seminário Theológico da Igreja Presbiteriana do Brasil, relativo ao ano de 1934**. SPS, 1934. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

KERR, Willian. **Relatório do Reitor da Faculdade de Theologia da Igreja Presbiteriana do Brasil, relativo ao ano de 1938**. SPS, 1938. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

KERR, Willian. **Relatório do Reitor da Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbiteriana do Brasil**. SPS, 1939. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

KERR, Willian. **Relatório do Reitor da Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbiteriana do Brasil**. SPS, 1939. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

PAULO III. Concílio Ecumênico de Trento: sessão IV celebrada no tempo do Sumo Pontífice Paulo III, em 08 de abril do ano do Senhor de 1546. **Agnus Dei**. 08 abr. 1546. Disponível em: <https://bit.ly/3LMUcqJ>. Acesso em: 01 set. 2024.

PIO IX. Costituzione dogmatica Dei Filius Del Sommo Pontefice Pio IX. **La Santa Sede**. 24 abr. 1870. Disponível em: <https://bit.ly/42jp4pG>. Acesso em: 01 set. 2024.

RODRIGUES, Carlos José. **Relatório da Thesouraria da Faculdade de Theologia da Igreja Presbiteriana do Brasil**. SPS, 16 nov. 1937. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

SÍNODO MERIDIONAL. **Documento do Sínodo Meridional, transcrito e enviado, por determinação da Comissão Executiva, ao Exmo. Sr. Guilherme Kerr, reitor do Seminário, para estudo do parecer da Congregação e diretoria da Faculdade de Teologia**. Londrina, 1945. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

### **Folhetos e panfletos institucionais**

INSTITUTO GAMMON. **Album de vistas do Gymnasio de Lavras**. São Paulo: Imprensa Methodista, 1928. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

INSTITUTO GAMMON. **Curso de Educação Religiosa**. Lavras: [s.l.], 1929. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

INSTITUTO GAMMON. **Prospecto das escolas do Instituto Gammon**. Lavras: Imprensa Gammon, 1931. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

INSTITUTO GAMMON. **Instituto Gammon: histórico**. Lavras: Imprensa Gammon, 1933. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

INSTITUTO GAMMON. **Instituto Gammon: no passado e no presente**. Lavras: Imprensa Gammon, 1950. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

INSTITUTO GAMMON. **Álbun comemorativo do 89º aniversário do Instituto Gammon e cinquentenário da ESAL**. São Paulo: Habitat Editora Ltda, 1958.

OLIVEIRA, Divino de. **Patrocínio**. Campinas: Unigraf, 1984.

SPS. **Regulamento do Seminario Theologico da Igreja Presbiteriana do Brasil**. Campinas: Imprensa do Seminário, 1924. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

SPS. **O cincoentenário (1888-1938)**: álbum comemorativo dos cinquenta anos de existência da Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbiteriana do Brasil. Campinas: [s.l.], 1938.

SPS. Informações. **Revista de Theologia**, Campinas, v. 1, n. 1, p. 40-43, 1939a.

SPS. **Prospecto da Faculdade de Theologia da Igreja Christã Presbiteriana do Brasil**. Campinas: [s.l.], 1939b.

SPS. **Casa de profetas: resgate da nossa história**. Campinas: Seminário Presbiteriano do Sul, 1992.

**Livros confessionais**

AGOSTINHO. **Confissões**. Londrina: Penkal, 2017.

BOYER, Orlando. **Heróis da fé: Vinte homens extraordinários que incendiaram o mundo**. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

BRAGA, Erasmo; GRUBB, Kenneth. **A república do Brasil**. Brasília: Monergismo, 2022.

CHAVES, Maria de Melo. **Bandeirantes de fé**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**: volume I. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992a.

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**: volume II. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992b.

GAMMON, Clara. **Assim brilha a luz: a vida de Samuel Rhea Gammon**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

HACK, Osvaldo Henrique. **Protestantismo e educação brasileira**. São Paulo: Cultura Cristã, 2000.

HAHN, Carl. **História do culto protestante no Brasil**. São Paulo: ASTE, 2011.

MARRA, Cláudio. **A igreja discipuladora**. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

MATOS, Alderi Souza de. **Os pioneiros presbiterianos do Brasil (1859-1900)**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

MATOS, Alderi Souza de. **Os consolidadores da obra presbiteriana no Brasil (1901-1920)**. São Paulo: Ed. do Autor, 2014.

MATOS, Alderi Souza de. Seminário Presbiteriano do Sul. In: RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto; MATOS, Alderi Souza de; MENDES, Marcel (Orgs.). **Dicionário Enciclopédico de Instituições Protestantes no Brasil**: instituições educacionais. São Paulo: Editora Mackenzie, 2019, p. 347-351.

MELO, Carmen Silvia de. **Zaqueu de Melo: educador obstinado**. São Paulo: Scortecci, 2014.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo e cultura brasileira: aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

RIBEIRO, Boanerges. **A Igreja Presbiteriana no Brasil: da Autonomia ao Cisma**. Rio de Janeiro: Semeador, 1987.

RIBEIRO, Boanerges. **Igreja Evangélica e República brasileira (1889-1930)**. São Paulo: O Semeador, 1991.

SILVA, Waldete Tilmann Ribeiro da; SILVA, Jonas Alves da. **Igreja Presbiteriana de Araguari: uma trajetória de cem anos 1883-1993**. Araguari: [s.l.], 1993.

### Matérias de jornais

ALPHA ZETA. Um pouco de tudo. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 545, p. 4-5, 20 maio 1910.

A RUA. A Rua nos Estados. **A Rua**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 36, p. 5, 06 fev. 1917.

DALLA RIVA, Anastácio. Abadia dos Dourados: beleza de Coromandel. **Monte Carmello**, Monte Carmello, v. 10, n. 455, p. 1-4, 07 abr. 1935.

EXCELSIOR. O exemplo do “Covenanter”. **Excelsior**, Campinas, v. 1, n. 4, p. 6, mar. 1937. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

FICUS. A Assembleia Geral de 1930: pastores rurais. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1.489, p. 4, 22 fev. 1930.

FULGÊNCIO, Tito. Seção livre. **A Província de Minas**, Ouro Preto, v. 7, n. 409, p. 3, 10 fev. 1887.

GOULART, Jorge. A Faculdade de Teologia de Campinas está construindo um prédio próprio. **Correio Popular**, Campinas, [s.I.], p. 9, 01 jan. 1948. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

MENDONÇA, Tristão Carneiro de. Nova abjuração. **Goyaz**, [s.I.], v. 5, n. 210, p. 4, 27 set. 1889.

MONTE CARMELLO. Viajantes. **Monte Carmello**, Monte Carmello, v. 10, n. 449, p. 4, 10 fev. 1935.

MONTE CARMELLO. Fallecimento. **Monte Carmello**, Monte Carmello, v. 10, n. 459, p. 4, 12 maio 1935.

MONTE CARMELLO. Noivado. **Monte Carmello**, Monte Carmello, v. 10, n. 485, p. 4, 15 dez. 1935.

NOBRE, Abdias. Ensino Religioso nas escolas públicas IV. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1.489, p. 4, 22 fev. 1930.

O PHAROL. Club da Lavoura. **O Pharol**, Juiz de Fora, v. 34, n. 220, p. 1, 20 mar. 1900.

O EVANGELISTA. Os missionários em Patrocínio. **O Evangelista**, Patrocínio, v. 18, n. 211, p. 1, jul. 1930. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

O PURITANO. Advertência oportuna. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 36, n. 1.602, p. 1, 25 ago. 1934.

O PURITANO. O que foi a Assembléa. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1.541, p. 1, 30 mar. 1932.

O PURITANO. Missionários em sessão. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1.533, p. 3, 14 nov. 1931.



O PURITANO. A marcha do Presbyterianismo. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 1.436, p. 8, 25 ago. 1928.

O PURITANO. Campo Presbyteriano. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 1.408, p. 4, 03 dez. 1927.

O PURITANO. Campo Presbyteriano. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 1.398, p. 4, 03 set. 1927.

O PURITANO. Presbyterio de Minas. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1.283, p. 3, 29 jan. 1925.

O PURITANO. Assumptos da Assembléia. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1.230, p. 1, 27 dez. 1923.

O PURITANO. Alerta! **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1.173, p. 1, 02 nov. 1922.

O PURITANO. Escolas e academias. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1.150, p. 4, 06 abr. 1922.

O PURITANO. Escolas e academias. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1.108, p. 3, 09 jun. 1921.

O PURITANO. De Araguay. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1.006, p. 7, 05 jun. 1919.

PITTA, Paschoal. Faculdade de Theologia do Rio. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1.271, p. 2, 05 nov. 1924.

ROMEIRO, Maria Eugênia. Resumo histórico do Instituto Presbiteriano Gammon. **Gammonews**, Lavras, v. 1, n. 3, p. 7, ago. 1998. Acervo do Centro Histórico e Cultural Mackenzie.

SANTOS, Matatias Gomes dos. A grande campanha progressiva e o Seminário de Campinas. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1.229, p. 1-2, 20 dez. 1923.

SÍNODO MERIDIONAL. A Assembléa Geral de 1932: um memorial a Comissão Executiva do Synodo Meridional à A. Geral de 1932. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1.537, p. 1-2, 09 jan. 1932.

S. F. M. O papel do Seminário na Formação do Seminarista. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1.508, p. 2-3, 30 set. 1930.

T. F. Problemas da Escola Dominical na zona rural. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1.508, p. 3, 30 set. 1930.

VARGAS, Getúlio. Um problema da atualidade: o ensino religioso em face da revisão constitucional. **O Paiz**, Rio de Janeiro, anno 41, n. 14.923, p. 1-2, 29 ago. 1925.

### **Matérias de jornais, livros e esboços escritos por Zaqueu de Melo**

MELO, Zaqueu. **[Rascunhos autobiográficos]**. Londrina, [s./d.].

- MELO, Zaqueu. Esperança. **O Instituto**, Lavras, [s.I.], 10 set. 1931.
- MELO, Zaqueu. 2 de novembro. **O Instituto**, Lavras, [s.I.], 02 nov. 1931.
- MELO, Zaqueu. Fragmentos da História. **O Instituto**, Lavras, [s.I.], maio 1932.
- MELO, Zaqueu. A guerra. **Gazeta de Lavras**, Lavras, [s.I.], 01 jan. 1933.
- MELO, Zaqueu. Abnegação. **Gazeta de Lavras**, Lavras, [s.I.], 05 maio 1933.
- MELO, Zaqueu. Indiferentismo religioso. **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], jun. 1933.
- MELO, Zaqueu. O Massacre da Noite de S. Bartolomeu. **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], ago. 1933.
- MELO, Zaqueu. As responsabilidades humanas diante da vida e da morte. **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], fev. 1934.
- MELO, Zaqueu. ??? **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], abr. 1934.
- MELO, Zaqueu. Mãe. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], 03 jun. 1934.
- MELO, Zaqueu. Impressões de Uberaba durante a Exposição. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], 08 jun. 1934.
- MELO, Zaqueu. A vida é uma ilusão. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], 07 set. 1934.
- MELO, Zaqueu. O ultramontanismo e o Brasil. **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], jul. 1934.
- MELO, Zaqueu. Coisas que nos alegram. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], 05 ago. 1934.
- MELO, Zaqueu. O choro de Cristo. **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], ago. 1934.
- MELO, Zaqueu. A responsabilidade dos evangélicos. **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], set. 1934.
- MELO, Zaqueu. Dura Veritas, sed Veritas. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], 06 set. 1934.
- MELO, Zaqueu. Os livros. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], 04 nov. 1934.
- MELO, Zaqueu. Valor de uma jovem inteligente (Dedicado às senhoritas sensatas da minha terra). **Monte Carmello**, Monte Carmelo, v. 10, n. 445, p. 2-3, 13 jan. 1935.
- MELO, Zaqueu. Ressurreição. **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], maio 1935.
- MELO, Zaqueu. Avante mocidade. **Excelsior**, Campinas, v. 1, n. 4, p. 3, mar. 1937.

MELO, Zaqueu. Ao pe' do tumulo... (A' memoria de meu pae). **Monte Carmello**, Monte Carmelo, v. 10, n. 463, p. 4, 23 jun. 1935.

MELO, Zaqueu. O clamor das massas, o Christianismo e a prática. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], jul. 1935.

MELO, Zaqueu. O magno problema social. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], 27 jul. 1935.

MELO, Zaqueu. "Aumenta-nos a fé". **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], ago. 1935.

MELO, Zaqueu. **Onde estás querida?** Campinas, 18 set. 1935.

MELO, Zaqueu. Escravidão e liberdade. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], set. 1935.

MELO, Zaqueu. O olhar de Jesus. **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], nov. 1935.

MELO, Zaqueu. Os elementos formadores da personalidade. **Correio Popular**, Campinas, [s.I.], 22 mar. 1936.

MELO, Zaqueu. Varonilidade. **Correio Popular**, Campinas, [s.I.], 30 jun. 1936.

MELO, Zaqueu. O pastor e o estudo da Sociologia. **O Puritano**, Rio de Janeiro, v. 38, n. 1.650, 25 ago. 1936.

MELO, Zaqueu. 1º de Janeiro. **Monte Carmello**, Monte Carmelo, [s.I.], 01 jan. 1937.

MELO, Zaqueu. O jubileu do Seminário. **Excelsior**, Campinas, [s.I.], set. 1938.

MELO, Zaqueu. A verdade. **Correio Popular**, Campinas, [s.I.], 1938a.

MELO, Zaqueu. A divindade de Christo. **Correio Popular**, Campinas, [s.I.], 1938b.

MELO, Zaqueu. Um homem que sonhou e... realizou. **Correio Carmelitano**, Monte Carmelo, [s.I.], mar. 1939.

MELO, Zaqueu. A psicologia do covarde. **Correio Carmelitano**, Monte Carmelo, [s.I.], abr. 1939.

MELO, Zaqueu. Por que guerra? **Folha do Povo**, Campinas, [s.I.], 24 dez. 1939;

MELO, Zaqueu de. **O romanismo e o protestantismo não são cristianismo**. [s.I.], 194?

MELO, Zaqueu. **Instituto Filadélfia de Londrina**: esbôço históricos com dados biográficos do fundador. Londrina: [s.I.], 1959.

MELO, Zaqueu. **[Rascunhos autobiográficos]**. Londrina, 20 nov. 1960.

PENSADOR. Meditando... **O Covenanter**, Lavras, [s.I.], dez. 1933.

TRIANGULENSE. Noite de Luar. **O Instituto**, Lavras, [s.l.], 01 ago. 1931.

### **Outros documentos**

BRAZIL. **Recenseamento do Brazil em 1872**. Rio de Janeiro: Typographia Georges Leuzinger, 1874.

BRAZIL. **Recenseamento do Brazil**: realizado em 1 de setembro de 1920 – População. Rio de Janeiro: Typographia da Estatística, 1929.

MELO, Carmen Silva de. **Entrevista concedida a Brandon Lopes dos Anjos**. São Paulo, 09 jul. 2023.

GYMNASIO DIOCESANO SANTA MARIA. **Certificado de aprovação final na 5.<sup>a</sup> série**. Campinas: Ministério da Educação e Saúde Pública, 26 fev. 1937.

## REFERÊNCIAS

ABUD, Kátia Maria. **O sangue intemorato e as nobilíssimas tradições**: a construção de um símbolo paulista, o bandeirante. Cuiabá, EdUFMT, 2019.

ADORNO, Thais Lira França; MIGUEL, Maria Elisabeth Blanck. A metodologia de Pestalozzi e o ideário da Escola Nova. **Acta Scientiarum Education**, Maringá, v. 42, n. 1, p. e48511, 2020.

ALENCAR, Gedeon Freire. Apresentação. In: FAJARDO, Maxwell. **Onde a luta se travar**: uma história das Assembleias de Deus no Brasil. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

ALMEIDA, Flávio José de. **Patrocínio no final da década de 20**. Patrocínio: Reggraf, 2001.

ALMEIDA, Jane Soares de. O movimento missionário e educacional protestante na segunda metade do século XIX: para cada igreja uma escola. **Educar**, Curitiba, n. 20, p. 185-207, 2002.

ALMEIDA, Luciane Silva de. Da defesa do Estado laico à “revolução enviada por Deus”: protestantes históricos e política no Brasil, um breve histórico (1900-1970). In: SILVA, Elisete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de. **Os 500 anos da Reforma Protestante no Brasil**: um debate histórico e historiográfico. Curitiba: CRV, 2017, p. 177-189.

ALMEIDA, Rute Salviano. **Vozes femininas no início do protestantismo brasileiro**: escravidão, Império, religião e papel feminino. São Paulo: Hagnos, 2014.

ALMEIDA, Vasni de. **“Nem sempre foi assim”**: histórias do que fizeram os protestantes no Brasil. Cachoeirinha: Fi, 2023.

ALMEIDA, Vasni de. Protestantismo e República no Brasil: política, sociedade e educação. In: SILVA, Elisete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de. **Os 500 anos da Reforma Protestante no Brasil**: um debate histórico e historiográfico. Curitiba: CRV, 2017, p. 139-163.

ALVES, Rubem. **Protestantismo e repressão**. São Paulo: Ática, 1979.

ANDRADE, Renata Fernandes Maia de; CARVALHO, Carlos Henrique de. A educação no Brasil Império: análise da organização da instrução na Província de Minas Gerais (1850-1889). **História da Educação**, Pelotas, v. 13, n. 28, p. 105-133, maio/ago. 2009.

AQUINO, Mauricio de. O conceito de romanização do catolicismo brasileiro e a abordagem histórica da teologia da libertação. **Horizontes**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1.485-1.505, out./dez. 2013.

ARAÚJO, Luís André de Freitas. O fazer-se do patrimônio, da memória e da identidade: um estudo de caso sobre a cidade de Patrocínio. **Pergaminho**, Patos de Minas, n. 10, p. 104-123, 2019.

AVELAR, Alexandre de Sá. A biografia como escrita da História: possibilidades, limites e tensões. **Dimensões**, Vitória, v. 24, p. 157-172, 2010.

AZZI, Riolando. **O catolicismo popular no Brasil**: aspectos históricos. Petrópolis: Vozes, 1978.

AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono**: um projeto conservador. São Paulo: Paulinas, 1992.

AZZI, Riolando. **A neocristandade**: um projeto restaurador. São Paulo: Paulus, 1994.

BACELAR, Winston Kleiber de Almeida. **A pequena cidade nas teias da aldeia global**: relações e especificidades sócio-políticas nos municípios de Estrela do Sul, Cascalho Rico e Grupiara – MG. 411f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2008.

BARTHES, Roland. **A câmara clara**: notas sobre fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BERGER, Peter Ludwig. **Os múltiplos altares da modernidade**: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista. Petrópolis: Vozes, 2017.

BEZERRA, Larissa. **Coletivos de torcedores de futebol no Brasil**: constituição histórica e pautas políticas. 163f. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Sociedade e Desenvolvimento) – Universidade Estadual do Paraná, Campo Mourão, 2022.

BOAVENTURA, Elias. **A Educação Metodista no Brasil**. Piracicaba: Associação dos Granberyense, 2005.

BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Editora Contexto, 2018. p. 203-234.

BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte**: gênese e estrutura do campo literário. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria em ação. Campinas: Editora Papirus, 2000.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2006, p. 183-191.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**: o que falar quer dizer. São Paulo: EdUSP, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução**: elementos para uma teoria do sistema de ensino. Petrópolis: Vozes, 2012.

BRANDÃO, Carlos. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. São Paulo, Brasiliense, 1986.

CAMPOS, Leonildo Silveira. O protestantismo de missão no Brasil, cidadania e liberdade religiosa. **Educação e Linguagem**, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 76-116, jan./jun. 2014.

CASTANHA, André Paulo. **O Ato Adicional de 1834 e a instrução elementar no Império**: descentralização ou centralização? 555f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2007.

CELLARD, André. A análise documental. In: POUPART, Jean et al. **A pesquisa qualitativa**: enfoques epistemológicos e metodológicos. Petrópolis: Vozes, pp. 295-316, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil**: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Abordagens metodológicas na pesquisa biográfica. **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, v. 17, n. 51, p. 523-536, set./dez. 2012.

DOSSE, François. **O desafio biográfico**: escrever uma vida. São Paulo: EdUSP, 2009.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de. Instrução elementar no século XIX. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive (Orgs.). **500 anos de Educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 135-150.

FEITOZA, Pedro Barbosa de Souza. **“Que venha o teu reino”**: estratégias missionárias para a inserção do protestantismo na sociedade monárquica (1851-1874). 129f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

FERREIRA, Hedmar de Oliveira. **Colégio Normal Nossa Senhora do Patrocínio**: um instrumento de educação feminina na zona do Alto Paranaíba, em Minas Gerais/1928-1950. 238f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Franca, 2006.

FERREIRA, José Felipe e Sousa Pessanha de Brito. **A evangelização pela educação escolar**: embates entre presbiterianos e católicos em Patrocínio, Minas Gerais (1924-1933). 216f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2004.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

FREITAS, Vinícius França. A noção de “senso comum” em Thomas Reid. **Discurso**, São Paulo, v. 50, n. 1, p. 219-237, 2020.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, César Leandro Santos. Relatos de intolerância e ritos de violência: a presença dos conflitos entre protestantes e católicos na imprensa de Alagoas e Pernambuco (1873-1910). **Clio: Revista de Pesquisa Histórica**, Recife, v. 38, n. 1, p. 318-343, jan./jun. 2020.

GONÇALVES, Márcia de Almeida. Narrativas biográficas e escrita da história: Octávio Tarquino de Souza e seu tempo. **Revista de História**, São Paulo, n. 150, p. 129-155, 2004.

GUIMARÃES, José Antônio Lucas. **Presbiterianismo no Ceará**: perseguição religiosa e busca de tolerância entre 1875 e 1930. 135f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **La topografía legendaria de los evangelios em Tierra Santa**: estúdios dememoria colectiva. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas; Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, 2014.

KITAGAWA, Sergio Tuguio Ladeira. **“Ou ficar a pátria salva ou morrer pelo Brasil”**: nacionalismo, carisma e o cisma presbiteriano de 1903. 237f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2014.

LEITE, Lucas Amaral Batista. Darwinismo social e alteridade nos Estados Unidos: da Guerra Civil à Construção do Imperialismo. **Perspectivas**, São Paulo, v. 54, p. 73-106, jul./dez. 2019.

LEITE, Rita Mendonça. A Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira e as Escrituras em português: o debate entre a “Bíblia protestante” de Almeida e a “Versão autorizada” de Figueiredo (1804-1940). **Lusitânia Sacra**, Lisboa, n. 35, p. 15-54, jan./jun. 2017.

LEMOS, Marcela Pereira Freitas. **História da Escola Agrícola de Lavras**: O protestantismo e a Educação do trabalhador do campo (1908-1938). 162f. Dissertação (Mestrado em Educação Tecnológica) – Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da política**. Campinas: Papyrus, 1986.

LÉONARD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro**: estudo de eclesiologia e história social. São Paulo: ASTE, 1963.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: EdUnesp, 1992, p. 133-161.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2006, p. 167-182.

LIMA, Éber Ferreira Silveira. **“Entre a sacristia e o laboratório”**: os intelectuais protestantes brasileiros e a produção da cultura (1903 – 1942). 195f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2008.

LORIGA, Sabina. **O pequeno X**: da biografia à História. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.



MAGALHÃES, Justino Pereira de. **Tecendo nexos**: história das instituições educativas. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2004.

MEIRA, José Normando Gonçalves. Missão protestante e educação em Minas Gerais: embates simbólicos para a criação e consolidação do Instituto Evangélico de Lavras (1893-1936). **Cadernos de História da Educação**, Uberlândia, v. 12, n. 2, p. 551-570, jul./dez. 2013.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Edusp, 2008.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p. 48-67, set./nov. 2005.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. República e pluralidade religiosa no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 59, p. 144-163, set./nov. 2003.

MICELI, Sergio. **Intelectuais e classe dirigente no Brasil**. São Paulo: DIFEL, 1979.

MILAGRES, Pedro; SILVA, Carolina Fernandes da; KAWALSKI, Marizabel. O higienismo no campo da Educação Física: estudos históricos. **Motrovivência**, Florianópolis, v. 30, n. 54, p. 160-176, 2018.

MONTAGNER, Miguel Ângelo. Trajetórias e biografias: notas para uma análise bourdieusiana. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 9, n. 17, p. 240-264, jan./jun. 2007.

MUNIZ, Tamiris Alves; SOUZA, Sauloéber Tarsio de. Evangelizar, educar e modernizar: os institutos Damuel Graham e Granbery e a experiência protestante em Goiás (1943-1963). **Revista Brasileira de História da Educação**, Maringá, v. 22, n. 1, e193, 2022.

NEVES, Fernando Arthur de Freitas. Católicos e protestantes: as religiosidades em disputa na Amazônia oitocentista (1850-1888). **Revista NUPEM**, Campo Mourão, v. 14, n. 31, p. 213-229, jan./abr. 2022.

NEVES, Margarida de Souza. História, memória e memorialística. **Esboços**, Florianópolis, v. 5, n. 11, p. 11-24, 2004.

NOBREGA, Rodrigo. Mito da regeneração nacional: missionários protestantes, políticos liberais e a salvação do Brasil (século XIX). **Revista Intellectus**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 1-24, 2004.

OLIVEIRA, Gledson Ribeiro de. Identificar, acusar, expulsar: rivalidade e enfrentamentos religiosos no Brasil (1900-1960). **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 34, n. 1, p. 177-198, jan./abr. 2020.

OLIVEIRA, Guilherme Ferreira. O missionarismo protestante e as representações da América Latina no início do século XX: algumas considerações. **Dimensões**, Vitória, v. 39, p. 285-302, jul./dez. 2017.

OLIVEIRA, Diego Alves; PEDROSA, Antonio de Souza. Rota do diamante: um percurso geocultural. **Revista de Geografia (UFPE)**, Recife, v. 32, n. 2, p. 127-146, 2015.

PEREIRA, Jardel Costa. **O moderno no progresso de uma cultura urbana, escolar e religiosa e a Educação Secundária do Instituto Presbiteriano Gammon (1892-1942)**. 190f. Tese (Doutorado em Educação Escolar) – Universidade Estadual de São Paulo, Araraquara, 2014.

PEREZ, Lea Freitas. **Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil**. Porto Alegre: Medianiz, 2011.

PIEDRA, Arturo. **Evangelização Protestante na América Latina: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante (1830-1960)**. São Leopoldo: Sinodal; Equador: CLAI, 2006.

PONCIANO, Nilton Paulo. Contributos à reflexão da pesquisa (auto)biográfica: para além do pensamento monotécnico. In: PONCIANO, Nilton Paulo; et al. (Orgs.). **(Des)territorialização da vida em percursos investigativos (auto)biográficos**. Belém: RFB, 2023, p. 405-418.

POLLACK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLLACK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Vai di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944). In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2006, p. 103-130.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. **O campesinato brasileiro: Ensaio sobre civilização e grupos rústicos no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1976.

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

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. **Protestantismo rural: magia e religião convivendo pela fé**. São Paulo: Editora Reflexão, 2014.

RIBEIRO, Lidice Meyer Pinto. Contribuições da festa do Divino Espírito Santo na crença do protestantismo rural. **Horizontes**, Belo Horizonte, v. 15, n. 45, p. 256-284, jan./abr. 2017.

RIBEIRO, Viviane; ROSSI, Michelle Pereira da Silva. Trabalho religioso e educação: a disseminação do presbiterianismo na região do Alto Paranaíba – MG (1884-1947). In: Seminário Nacional de Estudos de Pesquisa. **Anais...** Campinas: Autores Associados, 2006, p. 1-17.

RIO, João do. **As religiões no Rio**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

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

ROSSI, Ednéia Regina. A educação escolar primária na Primeira República (1889-1929). **Série-Estudos**, Campo Grande, v. 22, n. 45, p. 159-171, maio/ago. 2017.

ROSSI, Michelle Pereira da Silva. “**Dedicado à glória de Deus e ao progresso humano**”: a gênese protestante da Universidade Federal de Lavras – UFLA (Lavras, 1892-1938). 286f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2010.

SAVIANI, Demerval. **Política e Educação no Brasil**. Campinas: Autores Associados, 2009.

SANCHIS, Pierre. Para não dizer que não falei de sincretismo. **Comunicação do ISER**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 45, p. 4-11, 1994.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: romanização – ultramontanismo – Reforma. **Temporalidades**, Belo Horizonte, v. 2, n. 2, p. 24-33, ago./dez. 2010.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **As outras faces do sagrado**: protestantismo e cultura na Primeira República brasileira. Salvador: Sagga, 2024.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **Os mascates da fé**: história dos evangélicos no Brasil (1855 a 1900). Curitiba: Editora CRV, 2017.

SANTOS, Lyndon de Araújo. O protestantismo no advento da República no Brasil: discursos, estratégias e conflitos. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. 3, n. 8, p. 103-120, 2010.

SCHELBAUER, Anaete Regina. Entre anúncios e artigos: registros do método de ensino intuitivo do jornal A Província de São Paulo. In: SCHELBAUER, Anaete Regina; ARAÚJO, José Carlos Souza (Orgs.). **História da Educação pela imprensa**. Campinas: Editora Alínea, 2007, p. 7-30.

SCHNEIDER, Alberto Luiz; ALMEIDA, Thays Fregolent de. 1940: o ano que o Brasil oficial se voltou para o oeste brasileiro. **Revista Territórios e Fronteiras**, Cuiabá, v. 16, n. 1, p. 275-295, jan./jun. 2023.

SCHMIDT, Benito Bisso. História e biografia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 187-205.

SCHUELER, Alessandra Frota Martinez de; MAGALDI, Ana Maria Bandeira de Mello. Educação escolar na Primeira República: memória, história e perspectiva de pesquisa. **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 26, p. 32-55, 2009.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Biografia como gênero e problema. **História Social**, n. 24, p. 51-63, jan./jun. 2013.

SILVA, Ana Rosa Cloquet da; CARVALHO, Thais da Rocha. Ultramontanismo, maçonaria e protestantismo no contexto da Questão Religiosa (1872-1875). **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 33, n. 2, p. 27-53, maio/ago. 2019.

SILVA, Elizete da; ALMEIDA, Bianca Daeb's. Mulheres protestantes: uma trajetória nem sempre submissa. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni (Orgs.). **"Fiel é a Palavra"**: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011, p. 337-386.

SILVA, Márcia Rosa da. **Memorial**: história da educação de Araguari – da Escola Padre Damião à Universidade Federal de Uberlândia. 46f. Monografia (Licenciatura em Pedagogia) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVA, Wilton Carlos Lima de. Biografias: construção e reconstrução da memória. **Fronteiras**, Dourados, v. 11, n. 20, p. 151-166, jul./dez. 2009.

SILVA, Wilton Carlos Lima; VERAS, Rogério de Carvalho. As biografias protestantes como hagiografias: análise de três obras biográficas do protestantismo brasileiro (1930-1950). **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, v. 9, n. 26, p. 163-184, set./dez. 2016.

SOUZA, Ricardo Luiz de. O catolicismo popular e a Igreja: conflitos e interações. **História Unisinos**, São Leopoldo, v. 12, n. 2, p. 127-139, maio/ago. 2008.

SOUZA, Silas Luiz de. SPS: rica história de trabalho e esperança. **Revista Teológica**, Campinas, v. 71, n. 2, p. 31-52, 2018.

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

TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (org.). **Catolicismo plural**: dinâmicas contemporâneas. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 17-30.

TUZZO, Simone Antoniacci; BRAGA, Claudomilson Fernandes. O processo de triangulação da pesquisa qualitativa: o metafenômeno como gênese. **Revista Pesquisa Qualitativa**, São Paulo, v. 4, n. 5, p. 140-158, 2016.

VEIGA, Cynthia Greive. **História da Educação**. São Paulo: Ática, 2007.

VELASQUES FILHO, Prócoro. Deus como emoção: origens históricas e teológicas do protestantismo evangelical. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VELHO, Gilberto. Ciências sociais e biografia individual. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 38, p. 3-9, jul./dez. 2006.

VERAS, Rogério de Carvalho. “A vitória não é completa, mas é inevitável que virá”: George Butler, o protestantismo e a laicização do Estado Brasileiro. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 42, n. 89, p. 17-38, jan./abr. 2022.

VERAS, Rogério de Carvalho. **O arquiteto das orquídeas**: trajetória e memória de George William Butler, médico e missionário protestante no Nordeste da aurora republicana (1883-1919). 391f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2018.

VIDAL, Diana Gonçalves; FARIA FILHO, Luciano Mendes de. **As lentes da história**: estudos da história e historiografia da educação no Brasil. Campinas: Autores Associados, 2005.

VIEIRA, Adão Evilasio. **A educação do pastor presbiteriano na sua origem**: experiência pioneira Seminário Presbiteriano do Sul – 1888-1998. 120f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Campinas, Campinas, 2000.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: EdUnB, 1980.

WAGNER, Roberta Afonso Vinhal. **Papel das elites no desenvolvimento político e econômico do município de Uberaba (MG) – 1910 a 1960**. 154f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2006.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Escritos nas fronteiras**: os livros de história do protestantismo brasileiro (1928-1982). 274f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2013.

YIN, Robert. **Pesquisa qualitativa**: do início ao fim. Porto Alegre: Penso, 2016.