

Protestantismo, liberdade religiosa e ordem jurídica: sobre um memorial da Confederação Evangélica do Brasil (1956)*

*João Marcos Leitão Santos***

Resumo. A emergência da República despertou novos agentes políticos na esfera religiosa refletindo a Constituição de 1891. A inserção política protestante foi crescente e permite rastrear a construção de elementos catalisadores das suas práticas políticas, apesar dos seus segmentos majoritários se manterem mais infensos a política, apenas mobilizando-se quando estavam em jogo questões de liberdades religiosas. O contexto dos anos 1950 trouxe à tona novas preocupações na polarização religiosa. A partir da teoria do conflito, de Lewis Coser, procuramos compreender a construção destes dois sujeitos que protagonizaram os projetos socioreligiosos no período republicano.

Palavras-chaves: Protestantismo brasileiro; Brasil república; Política; Mentalidade; Conflito social.

Protestantism, religious freedom and judicial order: The Memorandum of the Evangelical Confederation of Brazil (1956)

Abstract. The establishment of the Brazilian republic triggered political agents within the religious sphere to analyze the 1891 Constitution. The Protestant political insertion increased and one may trace the catalyzing elements of its political activities, even though most segments kept aloof from politics. They merely manifested themselves when religious issues on religious freedom were involved. The 1950 political context brought to the fore new concerns on the religious polarization. Foregrounded on the conflict theory of Lewis Coser, current paper discusses the construction of these two subjects that heralded the social and religious projects of the republican period.

Keywords: Brazilian Protestantism; Brazil as a republic; Politics; Mentality; Social conflict.

* Artigo recebido em 19/01/2015. Aprovado em 22/03/2015.

** Professor do Programa de Pós-Graduação em História da UFCG, Campina Grande/PB, Brasil. E-mail: tmejph@bol.com.br

Protestantismo, liberdade religiosa y orden jurídico: sobre un memorial de la Confederación Evangélica de Brasil (1956)

Resumen. El surgimiento de la República dio lugar a nuevos agentes políticos en la esfera religiosa, reflejando la Constitución de 1891. La inserción política protestante fue creciente y permite rastrear la construcción de elementos catalizadores de sus prácticas políticas, a pesar de que los segmentos mayoritarios se mantuvieron contrarios a la política, excepto cuando estaban en juego cuestiones relacionadas a la libertad religiosa. Ya el contexto de los años 50 trajo a la superficie nuevas preocupaciones en la polarización religiosa. Nuestro objetivo es, a partir de la teoría del conflicto de Lewis Coser, comprender la construcción de estos dos sujetos que protagonizaron los proyectos socio-religiosos durante el período republicano.

Palabras Clave: Protestantismo Brasileño; República de Brasil; Política; Mentalidad; Conflicto Social.

Introdução¹

A ambiência social republicana permitiu a emergência de novos agentes políticos e nesta arena se apresentaram os atores religiosos. O catolicismo pela sua antiguidade foi mais partícipe da vida política brasileira e se reconfigurava sob regime laicista. Entre os novos atores, o estado laico a partir de 1891 trouxe para dentro do sistema político os setores acatólicos. Os protestantes, embora em seus segmentos majoritários se mantivessem infensos a militância política, foram assumindo de forma crescente e regular a sua representação e participação políticas, que nos estudos de Santos (1998; 2005; 2010; 2011; 2012; 2013; 2014) vêm sendo identificados como processo de construção de uma mentalidade apresentada como elemento catalisador das práticas políticas deste sujeito político e religioso. Nos tempos do desenvolvimentismo vieram à tona novas preocupações em face ao crescimento do favorecimento da hegemonia para o credo majoritário, o catolicismo, o que fez com que o protestantismo,

¹ Este texto foi apresentado como comunicação no ST Cultura, Política e Poder no Brasil Republicano, no *IV Congresso Internacional de História*. UFG, Jataí, 23 a 25 de setembro de 2014.

federado desde 1932 na Confederação Evangélica do Brasil, se pronunciasse por meio do Memorial², objeto deste estudo, dirigido ao presidente Juscelino Kubitscheck.

No período imediatamente anterior a apresentação do Memorial, que levou a eleição de Juscelino Kubitscheck, a Confederação Evangélica do Brasil havia encaminhado aos candidatos à presidência um questionário sobre a ordem social, tendo como pano de fundo a questão da liberdade religiosa e de crença. Como se esperava, todos os candidatos se pronunciaram simpáticos e comprometidos com a liberdade religiosa (SANTOS, 2014b).

Eleito, Juscelino pronunciou um discurso na cidade de Campina Grande, cujo conteúdo deixava evidente a condição privilegiada do credo católico, reconhecida por ele pelas razões que expõe. Dizia o presidente: “Não temos, com efeito, religião oficial, e isto desde a instauração da república. Oferecemos ao mundo, no entanto, um espetáculo de respeito mútuo e perfeita colaboração entre o Poder Espiritual e o Poder temporal, entre a Igreja Eterna que é a de Vossas Excelências e da quase totalidade dos Brasileiros, e os governos, como este que tenho a honra de presidir”.

O presidente falou em *perfeita colaboração* entre o governo e o episcopado, atribuiu *status* de *verdadeira igreja*, porque eterna, e a *pertença da “quase totalidade dos brasileiros”* àquele credo. Estas declarações bastaram para mobilizar os setores protestantes organizados, cuja manifestação se fez nos termos do Memorial.

O Memorial era uma declaração de princípios que apontava para um modelo de ordenamento social, portanto, um ato político. Como toda ação política, o Memorial não se esgotava em si mesmo, mas representava um momento em direção a um objetivo: a organização do Estado e o exercício do poder (NOVAES, 2000). Reconheciam a legitimidade do poder político do

² Este Memorial não é de fácil acesso ao leitor, razão porque o autor deste trabalho optou por citações eventualmente extensas, como forma de facultar ao leitor o conteúdo do próprio Memorial.

Estado, representado na suprema magistratura, “o chefe supremo da nação”, mas denunciavam a ameaça de que o catolicismo fosse beneficiário do exercício do poder e das práticas governativas. Essencialmente, exigiam por meio da retórica bem elaborada, vazada no texto, dois compromissos pressupostos da isonomia religiosa: um com o regime político, a democracia, e outro com a ordem jurídica, a constitucionalidade. Diz o Memorial:

[a Confederação] vem com o devido acatamento e alta consideração que tem a V.Exa., como Chefe Supremo da Nação, expor ao senso *jurídico e democrático* do Senhor Presidente da República alguns fatos da mais alta relevância para a vida nacional. Pretende a Confederação Evangélica do Brasil, com a devida vênua, objetivando colaborar com V. Exa., invocar sagrados princípios constitucionais que garante a ordem, a estabilidade, a paz e o bem-estar do país, princípios que vêm sendo feridos em alguns dos seus fundamentos essenciais (MEMORIAL..., 1956. Grifo nosso).

As relações entre o poder político e as tradições religiosas dentro de um estado laico, se constituíam nos termos do Memorial em tema “da mais alta relevância”, e para o equacionamento desta questão, “objetivando colaborar com V. Exa.”, os protestantes vêm “invocar sagrados princípios constitucionais que garante a ordem, a estabilidade, a paz e o bem-estar do país”. Em um só tempo, o protestantismo se qualifica como guardião da ordem, estabilidade e paz social, reafirma seu compromisso com o estado de direito democrático e constitucional e aponta, implicitamente, aqueles cujas sutis iniciativas contrariavam frontalmente estes valores.

A tese de Pocock (2003; 2012), sobre a compreensibilidade do discurso político, pode ser uma pista para entendimento do processo conflitante em estudo. Segundo este autor, opondo-se ao modelo skinneriano da reconstrução das ideias que balizaram certos autores apenas em seus contextos, Pocock vai insistir na compreensão dos discursos por meio do mapeamento dos acontecimentos históricos circundantes, porque seu argumento é que os discursos precisam ser compreendidos como ações, atos de fala, reacionários

em sentido *stricto*, ações estas que são produzidas pelo esforço de oferecer resposta a acontecimentos determinados, ainda que o evento seja temporalmente anterior a formação do discurso, cuja expectativa inalienável é a proposição de alterações na ordem social, via a proposição de reordenamento para o modelo social pretendido. Ora, o discurso de reação do protestantismo resultava de um evento específico, o discurso presidencial, apontando para as condições de efetividade – jurídica – da ordem social vigente.

1 Caminhos do protestantismo na República

A partir dos anos 1920 começou a haver no país o favorecimento jurídico das religiões não católicas, sem que isso implicasse em menor pressão por parte da Igreja Católica, e sua estratégia de neocristandade na figura do cardeal Leme. Ato contínuo, o estabelecimento do Estado Novo e seus efeitos de cerceamento a vida democrática finda esta experiência, inaugurado o processo de redemocratização, no qual emerge a pluralidade política e suas diferenciadas propostas de reorganização social. Este momento coincidiu com a manifestação de vários fatores de natureza eclesial no protestantismo que modificava os elementos de sua estrutura, particularmente pela nacionalização das igrejas³ de missão e sua expansão numérica.

Para um grupo social com estas características – independência e crescimento – era inevitável que sua conformação no espaço social apresentasse novas demandas para seu desenvolvimento, requerendo mecanismos de representação social e política, que incluiu a representação parlamentar.

Numa sociedade marcada cultural e religiosamente pelo monolitismo da confissão católica, tais demandas ganhavam ainda mais significado. Radicado no Brasil com 2.000.000 de fiéis correspondendo a 4% da população total do

³ Aqui referimos a emancipação das denominações no Brasil em relação às suas missões de origem nos Estados Unidos.

país, ao protestantismo se impunha a necessidade de garantir o lugar conquistado e também a abertura de novos espaços.

Ante a era pluralista que se inaugurava, a Constituinte de 1946 foi recebida com entusiasmo pelo protestantismo, que via no governo Vargas um afastamento progressivo do seu sonho democrático e favorecimento ao culto católico. O protestantismo estava em franco crescimento e penetrando discretamente nas classes médias, sobretudo por meio dos colégios, ao mesmo tempo em que abria espaços novos de participação política, como se mostra na representação parlamentar (LEONARD, 1981).

Como segmento social minoritário dentro da sociedade brasileira, ele se credencia enquanto objeto de interesse para a nossa história política, como elemento possibilitador de problematizar e fornecer pistas analíticas para as questões de crises e transformações referentes ao conjunto da sociedade. Como lembra Bastian, “o estudo de um fenômeno marginal pode remeter a processos globais que afetam a sociedade inteira” (BASTIAN, 1989, p. 6).

Ainda enquanto grupo minoritário e desviante, o protestantismo se apresentava como um empreendimento fundamental na quebra da referida hegemonia, que ia muito além de uma questão puramente religiosa, uma vez que o protestantismo além de um sistema essencialmente religioso se constituiu também numa filosofia social, um projeto de sociedade, com seu ideário político – democrata e liberal – que antepõe à perspectiva então majoritária e prevalecte de matriz católica.

Na medida em que o protestantismo se revela também como uma ideologia, reveste-se de uma função político-social, manifestando-se como relatamos constitutivamente em uma forma específica de organização e de associação, que no caso brasileiro tem caráter alternativo ao modelo religioso então vigente, e que remete e dá conta de uma fase específica fundamental de nossa história política, a denominada Revolução brasileira.

Ao se considerar tal caráter do protestantismo é possível demonstrar as evidentes relações entre minoria religiosa e dissidência política dentro do quadro geral de organização política e social do país, apontando para as forças políticas que convergem em relação ao protestantismo e em que direção este se projeta. Assim sendo, constata-se como o fenômeno religioso não é prescindível para a compreensão da história política do Brasil.

Nesta investigação, procuramos indicar um momento da atuação de um sujeito político, determinado na história política do país, reconstruindo seu discurso e modelo de comportamento e de incremento de sua participação sociopolítica, que cada vez mais tentou consolidar o seu papel e significado na sociedade brasileira. Como todo discurso, a marca destas proposições era a polissemia, na qual pretendia encaixar práticas políticas e sociais ideológicas e utópicas.

2 O protestantismo e um ideário da Ordem

Outra dimensão a ser mantida em perspectiva, do ponto de vista social, no qual o poder é a garantia da manutenção de bens ou privilégios de um grupo ou de uma sociedade, incidindo sobre o desejo de ordenamento ou reordenamento social referido, portanto, a política é o meio pelo qual um grupo pretende se manter e conquistar privilégios que julga legítimos. A ação política é, então, esse conjunto de iniciativas que visam controle do poder político, diverso quanto à sua natureza.

Por sua vez, a religião como prática social assume uma função de situar os sujeitos e demarcar as suas relações com o mundo. Conferida a dinâmica deste processo, torna-se inevitável que os sistemas religiosos se reconfigurem como respostas às variações no seu ambiente social e na sua temporalidade. Já aprendemos com Bourdieu (1974) que a existência de princípios que sustentam a eficácia dos símbolos religiosos é expressão do poder político, portanto,

esgota-se a teoria do consenso com a prevalência de uma concepção explicativa, capaz de revelar as condições materiais e institucionais que presidem a criação e a transformação de aparelhos de produção simbólica, cujos bens deixam de ser vistos como meros instrumentos de comunicação ou conhecimento.

Estava posta a exigência para que o Estado fosse o avalista dos símbolos e das linguagens religiosas em disputa, já que estes eram compreendidos como hierarquicamente superiores a uma axiologia profana, pela sua dimensão transcendente e teleológica de promover a eternidade. Para isso, importava que a forma material possibilitadora da realização ou apropriação dos bens religiosos fosse assegurada, e esta era apresentada exemplarmente pela *liberdade religiosa* que por direito natural era aceita nos termos propugnados no ordenamento jurídico do diploma maior.

Em todo organismo social em que a prática do poder político é questionada se impõe a exposição de demandas sociais por reformas, a partir da qual se espera uma ação inclusiva de pessoas e grupos demandantes, mesmo que sua heterogeneidade política seja marcada pela diferença no *status quo*. Isto significa afirmar que, na forma, o processo social é uma incessante reação de pessoas movidas por interesses, que em parte estão em conflito com os demais sujeitos sociais, seja com grupos particulares, seja com o conjunto social.

Nos termos da tese weberiana, o ícone de convergência do sistema simbólico é penetrado pelas relações de poder dos agentes políticos. Sugeriu Weber que é o imperativo ético de um sistema de crenças que oferta uma resposta aos interesses materiais e ideais de determinados grupos sociais, converge para uma resposta aos interesses materiais e ideais do corpo de agentes, interno ao próprio campo religioso (WEBER, 1982). Portanto, não se pode privilegiar um campo simbólico sem levar em conta os corpos dos agentes altamente especializados na produção e difusão desses bens, e uma vez que este

agentes téo-políticos se mostram conflitantes, a manutenção da Ordem Social demanda sua acomodação.

Diante disso, é possível constatar que o ato político levado a efeito pelos agentes políticos, representantes do protestantismo no mercado de bens religiosos em disputa em 1956, buscava uma acomodação social de interesses e a *superação de um antagonismo*, isto é, a solução de um conflito iminente, ainda que este conflito fosse apenas circunstancialmente substituído por outro. Todavia, não cabia ao Estado promover com suas ações o acento das relações conflituais.

Ainda, segundo Pocock (2003), na constituição do discurso político se implica a necessidade de delimitação espaço-temporal e as relações de fronteira dos discursos em conflito, conforme emergem das enunciações para reconhecer quais os que ganharam precedência ao instituírem problemas e polêmicas, ao demandarem respostas para estabelecer mais que as autorias, as temáticas e suas imbricações. No Manifesto, as temáticas estavam claras: poder religioso, democracia, norma constitucional, gestão do Estado, liberdades individuais isonômicas e ordem social.

Os conflitos surgem da frustração de demandas específicas dentro do marco de relações e do acento sobre desejos que os membros da sociedade podem ter, e que beneficiam um presumido objeto frustrado em detrimento do desejado, conhecidos por conflitos reais. O conflito real cessará se o ator que demanda puder encontrar uma fórmula alternativa, igualmente satisfatória para alcançar seus fins, por exemplo, neste estudo, a proteção jurisdicional. Como havia uma possibilidade efetiva de escolha entre várias formas de enfrentamento que estava atrelada à idoneidade do mecanismo, este era o cumprimento da norma constitucional.⁴ O princípio explicativo a ser levado em

⁴ Os denominados conflitos fictícios, diferente dos reais, procedem da privação e da frustração derivadas dos processos socializantes, de um antagonismo real em sua origem, que não alcançou forma de expressar-se.

conta aqui é que cada sistema social registra causas de conflito real na medida em que um grupo apresenta demandas antagônicas para melhorar sua posição, poder e recursos, e se isto implica aderir a valores conflitivos.

No debate que se abria, a luta política não se volta para o poder institucional, formal, apenas, mas a luta pela prevalência de direitos, no caso, liberdade, igualdade, nacionalidade, democracia. Isto fica evidente na declaração abaixo:

Preliminarmente, Senhor Presidente, a Confederação Evangélica do Brasil, representando alguns milhões de cidadãos brasileiros, direta ou indiretamente ligados ao credo evangélico, todos no uso pleno dos seus *direitos, privilégios e deveres*, tanto civis como religiosos, leva ao conhecimento de V. Exa., que o seu governo tem sido objeto constante, leal e mui reverente das orações intercessórias dos cristãos evangélicos que, nos seus templos e nos seus ofícios divinos, se dirigem ao Trono dos Deus Trino Onipotente, rogando-lhe conceda a V. Exa. e ao país, sob sua presidência legal e constitucional, a sua santa guarda, defesa, direção e bênçãos celestiais permanentes (MEMORIAL..., 1956. Grifo nosso).

Ora, a luta pela atribuição ou reconhecimento de direitos entre grupos sociais que não estão formalmente no poder, é luta para conquistar certos direitos ou reivindicações mais sentidas em certo momento histórico. Neste contexto, era a influência do credo católico, ou melhor, da instituição católica, sobre o Estado, sobretudo, o influxo da recém-organizada Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (1952) que se entendia como ameaça à liberdade religiosa por meio do favorecimento católico. Desta forma, a afirmação da liberdade religiosa por parte de um grupo particular, os protestantes, deveria anunciar-se com projeto comum, de salvaguarda da igualdade, da liberdade, da democracia etc., sugerindo que a nação inteira, em suas bases psicossociais, possuía uma mesma consciência social fundada nestes postulados, tinha os mesmos desejos e valores, pretendendo que a adesão se fundasse na mentalidade e na cultura política originadas da situação social do momento.

É, ainda, Weber (1982) quem sugere que não se pode ignorar as funções sociologicamente constituídas dos grupos de indivíduos produtores do pensamento religioso na estrutura interna da mensagem religiosa, pois não considera o papel dos diversos agentes. Nesse sentido, Goés afirma sobre a agência produtora do pensamento protestante:

Pretendia ser a Confederação o instrumento de expressão das aspirações das igrejas evangélicas brasileiras, mantendo contato com a imprensa e com os órgãos do governo. Pretendia, igualmente, contribuir para o equacionamento dos problemas nacionais numa perspectiva evangélica e estabelecer críticas a situações que viessem a deformar o sentido pleno da humanidade e atingir os direitos e a liberdade de culto (GOÉS, 1989, p. 124).

A esta afirmativa acrescenta Lopes Jr:

No caso de uma mesma formação social, a oposição entre o sagrado e o profano, ou entre a religião oficial e a religião dissidente, dissimula a oposição entre as diferenças de competência religiosa que estão ligadas a estrutura de distribuição do capital cultural (LOPES Jr., 1992, p. 45) [e político].

Portanto, no mesmo discurso, o Presidente da República sugerira uma consciência social e consensual e declarara seu compromisso com uma ordem permeada pelos valores que agora os protestantes propugnavam. Disse Juscelino em Campina Grande:

Atento que sou a certos valores eternos como a Justiça e a Liberdade, a mim sempre me pareceu que nenhum deles subsistiria sem a Ordem, e que a Ordem se impunha, assim, como problema fundamental a um Chefe de Estado. Decidi-me então restaurar neste país a ordem militar, a ordem política, a ordem administrativa, a ordem moral, a ordem nos espíritos.

Humilde diante de Deus, mas sem temor diante dos homens, permanecerei sempre atento, vigilante e intransigente na salvaguarda da inteireza ou dignidade do cargo que o povo me confiou e que estou exercendo em plenitude.

Desejo exercer o mandato presidencial com equilíbrio e medida, sem deformar o nosso regime com exhibições de poder que lhe são estranhas. Respeito o espírito e a forma do sistema democrático nos termos da Constituição (In: O JORNAL BATISTA. 4 out. 1956).

Para os protestantes, esta plataforma já era suficiente, justa distribuição do capital cultural e político, e diziam: “congratula-se com V. Exa. por algumas afirmações claras e felizes, justas, retas, democráticas, exaradas no discurso de Campina Grande, há algumas semanas” (MEMORIAL..., 1956).

De fato, importa realçar que as ideias de indivíduos e grupos guardam relação com práticas e interesses, a problemática se acentua ante a necessidade de tomar posição em nome da fé religiosa⁵, em favor de um ou de outro interesse em conflito, isto porque todo conhecimento é vital e histórico e por isso mesmo limitado e sujeito a inovação. Para o catolicismo, em tese alentada desde o império, o protestantismo era uma inovação indesejada para a ordem social, portanto, o catolicismo empenhou-se em cercar os espaços sociais que o novo credo demandava o que está na base das tensões.

Conflitando ideologicamente, as visões de mundo defendidas pelos sistemas religiosos estavam presas às parcialidades que as ideologias forjavam, não indo além no sentido de captar totalmente as dimensões da realidade. Uma vez que cada geração se debate com a herança ideológica da tradição que a precedeu, o desafio consiste em explorar a “sua” realidade ainda por ser compreendida e assimilada, por isso o apelo a valores socialmente sancionados (SANTOS, 2011).

As formas distintas de compreender as complexas dimensões do fenômeno religioso levam a possibilidade de mapear como comportamentos religiosos derivados dos seus postulados teológicos e éticos manifestam-se

⁵Segundo Bourdieu (1974), todas as instâncias religiosas num determinado campo religioso buscam uma posição de hegemonia. Se isto é assim, a disposição do indivíduo para o ajustamento a normas subjetivamente, com a conseqüente adoção de um *habitus* religioso, é no que consiste o poder religioso. Essa dimensão se circunscreve ao âmbito especificamente religioso, mas corresponde também ao ajuste da vida do indivíduo a uma visão objetivamente política. Isso significa que o valor do capital religioso de uma determinada instituição depende da força material dos grupos ou classes que ela pode mobilizar com sua oferta.

heterogêneos, sobretudo, porque no campo ético-social, interesses particulares, culturais, políticos, eclesiásticos dos fiéis correspondem a influxos da organização dos sistemas religiosos. Segundo Stael, citada por Delumeau,

O protestantismo e o catolicismo não existem porque há vivido papas, nem porque há vivido Lutero; seria uma maneira bastante mesquinha de considerar a história atribuindo-la a causalidade. O protestantismo e o catolicismo existem porque no coração são potências morais que desenvolvem nas nações porque antes existem em cada homem (STAËL *apud* DELUMEAU, 1989, p. 193).

A religião como “potência moral” é melhor compreendida quando lembramos que o desenvolvimento da moral, historicamente falando, consiste em grande parte na tentativa de encontrar uma base racional de conduta, de criticar, e se preciso, remodelar regras de conduta determinadas pelo costume, podendo implicar a racionalização, inclusive do religioso. Não será necessário insistir que este processo está longe de ser completo, e que grande parte de um regramento moral de uma época é simplesmente tradições e convenções. Segue-se do que foi dito acima, que tanto o costume como a lei, fundamento do discurso ético social do protestantismo brasileiro, são de certa forma, a expressão de um senso moral da comunidade, instituído pelo apelo a determinadas tradições. Todavia, as leis existentes são resultado de muitas mentes em interação e o elemento de racionalidade nelas existente não deve ser exagerado.

Lembremos que a religião se propõe a explicar e promover a consagração das instituições, dos papéis e identidades, das disposições originais, inculcadas pelas condições de existência, em um novo sistema de disposições e referentes éticos, associados às tradições e convenções. Sob a tutela de tais motivações subjetivas que configuram as condições de existência e seus imperativos, mostra-se ilustrativa a explicação de Guimarães, comentando sobre um parlamento, espaço privilegiado da representação política, enquanto agente legiferante:

formado por consciências humanas, por subjetividades, por vontades, por desejos, por ímpetos de realização fática na ordem da cultura, quase sempre indiferente ao caráter de historicidade de toda Constituição. Do seio de uma pluralidade de consciências emerge o campo da normatividade, tida pelos operadores do Direito como sustentáculo da ordem jurídica, mas, felizmente, não como o seu fundamento, uma vez que por mais limitada que seja a inteligência humana, seria inconcebível que um juiz - por exemplo - não percebesse o caráter de historicidade das suas decisões ao interpretar a norma no caso concreto.

Nenhuma ordem jurídica emerge espontaneamente do mundo exterior, embora com ele se dialetize, necessariamente, na constância da realização da cultura, posto que toda a sua trama tem origem na consciência. Ou seja, consciência - ordenamento jurídico é o binômio capital a partir do qual todas as dimensões da existência humana poderão ser interpretadas e compreendidas na sua originariedade (GUIMARÃES, 1999, p. 1).

No universo da cultura, o campo religioso mostra-se um espaço de luta. A estrutura das relações entre o campo religioso e o campo de poder comanda a configuração da estrutura das relações com o campo religioso. Essa relação é de legitimação da ordem estabelecida. Pode haver, também, a subversão, mas essa não possui o mesmo peso de manutenção. A manutenção da hierarquia é uma forma disfarçada de manutenção, em nível da ordem simbólica, da ordem social. A subversão da ordem simbólica, no entanto, como já foi ressaltada no caso do protestantismo, não implica uma expectativa de subversão da ordem social, esgota-se no nível da representação, daí a assimetria entre manutenção e subversão da ordem.

Some-se a isso a tipologia que Blackham (1967) oferece da religião eclesiástica e da religião política. A primeira se refere à dimensão cültica de qualquer sociedade, e é essencialmente tradicional, com um clero voltado a tradição, em regra conservadora, ritualizada e transmissível, arraigada a perspectiva de integrar a sociedade inteira numa ordem cósmica sagrada, através dos rituais tradicionais, considerados como mantenedores desta ordem. Daí concluir o autor: “Dizer, por exemplo, que a religião é a base de uma sociedade particular pode significar que uma religião política domina tal

sociedade, ou que o domínio é exercido por uma religião eclesiástica” (BLACKHAM, 1967, p. 4). Era esta a inferência do domínio político mediado pela religião eclesiástica que o protestantismo fazia da fala do presidente, e contra a qual argumentava, considerando que:

É evidente que V. Exa neste pequeno trecho, citando de modo tão claro uma Igreja específica, a Igreja Católica Apostólica Romana como sendo a “Igreja Eterna”, excluiu todos os demais credos religiosos do país, não só da categoria de “Igreja Eterna” bem como da justa igualdade que lhe cabe no que tange ao seu caráter de credo, aos dogmas, cultos, liturgias, e doutrinas que professam (MEMORIAL..., 1956).

Não havia que se permitir que uma religião política dominasse a sociedade, que tinha em sua composição elementos díspares em relação à homogeneidade religiosa pretendida. Segundo o mesmo Blackham, por religião política se deve entender aquela na qual o governante é também preservador da ordem e o Estado pode usar a religião eclesiástica para fins políticos, fazendo com que a sociedade e o estado possam se dedicar a superação puramente eclesiástica do aparato religioso. Neste caso, a disciplina e a estabilidade políticas são vistas como decorrência da observância religiosa em determinado grau. Lembremos que Juscelino já dissera que:

Atento que sou a certos valores eternos como a Justiça e a Liberdade, a mim sempre me pareceu que nenhum deles subsistiria sem a Ordem, e que a Ordem se impunha, assim, como problema fundamental a um Chefe de Estado. Decidi-me então restaurar neste país a ordem militar, a ordem política, a ordem administrativa, a ordem moral, a ordem nos espíritos [associado ao] espetáculo de respeito mútuo e perfeita colaboração entre o Poder Espiritual e o Poder temporal (In: O JORNAL BATISTA. 4 out. 1956).

Portanto, na lógica de Blackham e no discurso de Kubitschek, uma vez que a religião pode prover disciplina social e união mediante juramentos e outros modos, que garantem de boa fé lealdade desejadas para as relações sociais que a crença religiosa provê, sanciona e assegura, e assim a disciplina

social básica consiste em fazer o que já foi feito e da maneira que sempre foi feito. Era este o sentido que o protestantismo atribuía a “perfeita cooperação entre o poder temporal e o poder espiritual” do discurso presidencial. Diz, então, o mesmo Blackham: “As crenças e práticas da religião eclesiástica criam dentro da ordem política um interesse e uma vida comuns, e organizam as induções psicológicas sob controle da sociedade. Onde o interesse político é dominante, é provável que manipule ou assimile a religião eclesiástica” (1967, p. 10).

Na lógica de Guimarães, já citada, do ambiente “formado por consciências humanas, só subjetividades, por vontades, por desejos, por ímpetos de realização fática na ordem da cultura”, Bausbaum (1982) argumenta que é possível reconhecer na soma dos pensamentos subconscientes de um grupo, de uma classe ou de todo um povo, onde quer que possa existir unidade àquelas induções psicológicas ou um projeto comum (democracia, liberdade etc.), a síntese que fundamenta o seu conceito de espírito de época. Como sabemos, tais configurações são mediadas pelas ideologias.

Pensada a ideologia como “conjunto de ideias de um determinado grupo social dentro de um espírito de época”, ela favorece uma adequação da consciência social com a realidade histórica. O principal objetivo das mediações ideológicas na consciência social é – como produto do meio social – agir sobre este meio e modificá-lo. Neste sentido, mantendo a perspectiva da ideologia religiosa, é importante lembrar a sugestão de Peter Berger que

algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas religiosas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grande explosões de fervor religioso. Inversamente, instituições religiosamente identificadas podem desempenhar um papel social ou político mesmo quando muito poucas pessoas confessam ou praticam a religião que essas instituições representam (BERGER, 2001, p. 10).

Isto significa que a ação política opera em função de uma consciência social que pode motivar ou estimular as ações humanas, mesmo consideradas as variâncias entre as diversas sociedades e grupos, uma vez que se encontram determinados pelas suas condições de existência e seu modo de ser psicológico. Essa consciência social não é sempre a mesma e varia evolutivamente mais ou menos rapidamente. É “essa consciência social, renovada, evoluindo no tempo, que chamamos de espírito de época” (BAUSBAUM, 1972, p. 192). A dinâmica da “evolução” à qual se refere Bausbaum caminha *pari passu* com a tradição, considerada como a soma de todas as ideias, hábitos e costumes que pertencem a um povo temporalmente transmitido.

Argumenta Lopes Jr (1992), que dado ao seu caráter estruturante, a religião tende a assumir uma função prática e política de absolutização do relativo e de uma legitimação do arbitrário, que corresponderia à ideologia religiosa, e que somente poderá ser eficiente caso consiga reforçar o poder material e simbólico de um determinado grupo ou classe. Ela consegue fazer isso na medida em que legitima pela “consagração” um estilo de vida singular, a refletir-se em determinada na estrutura social, estilo de vida religioso que Juscelino anunciou como “da quase totalidade dos brasileiros”.

Isso quer dizer, se ela consagrasse outro estilo de vida, em outra posição determinada, este outro estilo estaria legitimado, como preferiam os protestantes, na melhor das hipóteses, que se admitisse a diversidade dos estilos de vida fundados em credos religiosos diversos. Assim, a religião poderia ser uma força revolucionária, só não é porque os que têm o estilo de vida majoritário socialmente também controlam a religião. Não tendo, portanto, qualquer autonomia, a religião se reduz a mera ideologia.

Sob a lógica da psicologia social, o costume religioso, diríamos nós, assemelha-se, em certos aspectos, ao hábito seguido não apenas por um indivíduo, mas pela maioria da comunidade, implica uma regra ou norma e tem

caráter obrigatório, de forma que, segundo Ginsberg (1967), o costume relaciona-se com as necessidades constantes e fundamentais da sociedade (preservação da identidade cultural), é essencialmente duradouro e continuado, sendo passível apenas lenta modificação, e tem o prestígio do passado bem como do presente, prevenindo a anomia social na medida em que naquilo que se fez sempre há segurança.

Neste sentido, do costume e tradição como bases sob as quais se assenta a ideologia que permeia a consciência social, observa-se na enunciação de Juscelino a base da legitimidade do sistema religioso que referiu. Mas esta era também a base da denúncia protestante que o Memorial apresenta, colocando a dúvida sobre a legitimidade infensa a retórica presidencial, e as bases que erigiam a tradição católica a um espaço distinto e privilegiado em relação aos demais credos, principalmente o protestantismo. Havia a pergunta pelo “espírito de época” sobre ser este espírito “a consciência social renovada”. Esta tensão inevitável à busca pelo espaço legítimo no tecido social, e a busca pelo espaço de representação política já foi constatada por Bobbio, afirmando: “os grupos pouco integrados, marginais de um sistema político terão *necessidade* não só de representantes que zelem por seus interesses, mas ainda de representantes que, pelas suas características pessoais neles se possam identificar e sentir-se ‘presentes’ na organização política” (BOBBIO, 1981, p. 1104. Grifo nosso).

Depois de se autorreferenciar como “representando alguns milhões de cidadãos brasileiros, direta ou indiretamente ligados ao credo evangélico, todos no uso pleno dos seus direitos, privilégios e deveres” e informar ao presidente que o “seu governo tem sido objeto constante, leal e mui reverente das orações intercessórias dos cristãos evangélicos” etc., o protestantismo ratificava simbolicamente o seu compromisso histórico de sempre apresentar comprometido com a manutenção da Ordem, aquela que assegurassem seu *status* “presente na organização política” (MEMORIAL..., 1956). E o eram

porque nos embates que desde o Império travaram com o culto oficial, tinham na ordem jurídica a maior garantia dos seus direitos contra as ameaças e perseguições eventuais da religião da maioria.

Segundo Ginsberg,

Nos estágios culturais mais avançados, embora no fundo as mesmas influências essenciais continuem determinando o caráter de todos os membros de uma sociedade, e embora suas influências comuns sejam fortalecidas pelo crescimento da linguagem e dos bens espirituais de uma comunidade civilizada, ocorrem diferenciações e temos vários grupos, cada qual com sua atmosfera própria, modelando a vida e ação, e pensamento de seus membros. Os indivíduos podem pertencer, e pertencem, a mais de um desses grupos. *Além disso, os últimos estão em movimento e transformações constantes, e produzem forças coletivas que determinam modificações na vida social, econômica e religiosa. Algumas dessas forças coletivas podem cristalizar-se em instituições duradouras, mas outras têm apenas uma existência vaga* (GINSBERG, 1967, p. 106. Grifo nosso).

Portanto, os protestantes pretendiam com a sua representação de “alguns milhões de brasileiros” no usufruto da sua cidadania plena, que se erigisse uma nova ordem pluralista, inclusiva, tolerante, em virtude das transformações constantes que demonstravam a incompatibilidade da ordem republicana da segunda metade do século XX com tradições ancestrais modeladas no período do monopólio religioso imperial. Assim eram os anos 1950 em função da emergência dessas “novas forças coletivas que determinam modificações na vida social, econômica e religiosa”, entre as quais o protestantismo se apresentava, já “cristalizadas em instituições duradouras”. O Memorial explicita:

A situação que aí está, na vida nacional, tem as suas raízes no passado; a ordem dos espíritos necessita efetivamente ser restaurada, com presteza e segurança. Contudo, e para pesar de quantos se interessam pelo futuro da Pátria brasileira, entre os quais a Confederação Evangélica do Brasil coloca, com justiça a pessoa de V. Exa., é evidente que esta situação se está agravando, e a passos largos, pelo que esta Confederação apela ao supremo magistrado da Nação no sentido de restaurar efetivamente “a ordem moral e a ordem dos espíritos”, a fim de que Brasil possa caminhar galhardamente dentro do espírito e da letra da sua Constituição e de acordo com a aspiração magnânima do seu povo (MEMORIAL..., 1956).

Porém, o protestantismo era igualmente vigilante quanto à aproximação do poder político, principalmente o governo com a religião católica, sobretudo, arvorando-se à condição de arautos do estado laico (SANTOS, 2012). Assim, depois de se referir ao interesse dos protestantes e da Confederação de “colaborar com V. Exa.”, o Memorial não se furta de “invocar sagrados princípios constitucionais que garantem a ordem, a estabilidade, a paz e o bem-estar do país, princípios que vêm sendo feridos em alguns dos seus fundamentos essenciais”. Como ensina a boa psicologia social, a unidade e coesão das associações dependem do grau de clareza com que seus objetivos são compreendidos pelos membros, da força de sentimentos que estes desenvolveram em relação a ela, e do calor emocional com que identificam seus interesses com os interesses da associação. Ora, se para isso o protestantismo vinha manifestando crescente pujança na organização política (SANTOS, 2012; 2013), se beneficiava ao mesmo tempo de certa fraqueza da tradição católica.

O catolicismo brasileiro sempre apresentou fragilidades. De forma mais recorrente, a literatura faz referência que mesmo com elementos importantes para a legitimidade social do catolicismo, como a sua identificação dos valores religiosos e sociais, tendente a legitimação religiosa dos valores ou o reflexo da ordem social na religião, estabelecendo a posição social dos sujeitos ou a vida social permeada por valores religiosos, os problemas do catolicismo eram crônicos, principalmente a ausência de sacerdotes e certa lassidão na conduta dos fiéis. Camargo afirma:

É inescusável dizer que talvez consequência mais importante da identificação do catolicismo tradicional com os valores sociais está em fornecer quadros de referência para a orientação da vida dos seus membros. A coletividade social católica constitui um dos mais importantes sistemas sociais no que se refere a função de refletir e confirmar a estrutura da sociedade, por isso que ainda quando a hierarquia social não é obedecida, a imagem social que o contexto religioso espelha é simbolicamente invertida (CAMARGO, 1971, p. 46).

A busca por beneficiar-se do enfraquecimento do culto católico se revela no argumento contra a tese da maioria religiosa. Diz o Memorial (1956):

Mas, Sr., Presidente, a declaração de V. Exa, que afirma tese da maioria religiosa no país, de que o credo ou culto é o da “quase totalidade dos brasileiros”, precisa ser abolida dos costumes democráticos nacionais. É tese perigosa, que não convence, não edifica, e ainda contraria os ensinamentos do Nosso Senhor Jesus Cristo, quando em defesa dos seus discípulos, assegurou às minorias direitos inalienáveis, sagrados, e eternos, nos governos da terra quando disse: “não temais, ó pequenino rebanho, porque vosso Pai agradou-se em vos dar seu reino” (Evangelho segundo S. Lucas XII:32). Ainda quanto a alegada maioria, é ela posta em dúvida por conceituados escritores católicos romanos, em face da “ignorância religiosa profunda do nosso povo”, mencionada por mons. Agnelo Rossi (Lar Católico, 6 de novembro de 1955).

Ora, se para explicar qualquer antagonismo em particular, precisamos conhecer a história dos povos, suas tradições, seus ideais sociais e instituições, como queria Pocock, este exercício nos mostra que na experiência republicana o Estado brasileiro sempre manteve relações promíscuas com a religião católica, seja na forma de favorecimento do culto e da instituição católica, seja reconhecendo-lhe prerrogativas oriundas da sua pretendida condição de maioria religiosa, ou das suas relações históricas com a cultura e nacionalidade, criando uma fórmula obtusa de *religião civil*. O mesmo é válido para as qualidades primárias acima mencionadas entre as suas fragilidades. As disposições herdadas são realizadas numa forma determinada pela experiência social e sob a influência do ambiente conjuntural.

O conceito de religião civil vem assim descrito por Azevedo:

A invocação do nome de Deus na lei, o emprego de linguagem religiosa, a participação em ou a promoção de ritos litúrgicos, a associação de sacerdotes a funcionários seculares em cerimônias civis e militares, a observância de dias santificados, a exposição de imagens ou símbolos religiosos em recintos e lugares públicos, as declarações de acatamento da religião e dos seus representantes por parte do Estado, são interpretados ordinariamente como um estado religioso e mesmo confessional, que apóia ou incorpora a religião da população, ou são tidos como evidências de boas relações com as instituições e estruturas religiosas (AZEVEDO, 1981, p. 11).

Esta caracterização corresponde à denúncia protestante:

Deseja o Evangelismo brasileiro igualmente apelar para o senso jurídico e democrático de V. Exa., com o propósito de fazer cessar certos fatos, costumes e hábitos, que, em vários Ministérios e Repartições públicas, que estão a golpear certos nobres e invioláveis princípios do nosso Magno Diploma... citaremos alguns desses fatos, para exemplificar.

De modo geral, também, Sr. Presidente, já é comum a interferência cultural da Igreja Romana em quase todas as solenidades públicas e cívicas do Governo, de modo que parece haver religião oficial, ou aliança entre a Igreja Romana e o Estado... usa auditórios de prédios do Governo... para realizar conferências públicas de franco, veemente, e, as vezes, irônico combate a credos alheios

É corrente o uso de carretas, aviões, unidades da Esquadra e outros meios de transporte, e até de forças militares do país, para conduzirem aqui para ali, e de acolá para além, imagens do culto romano...No mês de março deste ano, carreta das Forças Armadas fez transporte da imagem de São Jorge, para a Câmara Municipal, em mais um desrespeito a Constituição Brasileira, seguido, aliás, de outro, da própria Câmara Municipal do Distrito Federal, que consagrou parte da sessão do dia 23 de abril a esse santo do culto particular da Igreja Católica Romana. E, mais recentemente, na oportunidade do centenário de Bauru, aviões do Exército transportaram do Rio de Janeiro para aquela cidade, várias cruzes, também do culto particular da referida Igreja.

Já é comum, é mesmo costume corriqueiro a colaboração de bandas de música militares em festejos, leilões, apregoados, quermesses e atos litúrgicos especificamente católicos romanos, com agravante, não raro, de serem as mesmas integradas de elementos de outros credos religiosos, criando para eles a situação de constrangimento, condenado pelo art. 141 §§ 2º e 7º da Constituição Brasileira (MEMORIAL..., 1956).

O reclamo dos protestantes que oferecem exemplos concretos apontava numa direção mais profunda de prevenir que em tais gestos as manifestações pudessem remeter ao esforço por assegurar alguma forma de legitimação sacral do poder político. Se o poder político por vezes cinge-se de certa mística que o permeia (“o compromisso com a igreja eterna”), esta pode conquistar o foro de uma justificação ou legitimidade, fundada na tese que atribuída ao catolicismo relação direta com a organização da cultura e da sociedade brasileiras. Acerca deste ponto adverte Ansart sobre o conteúdo mítico da prática do poder político:

O mito que, em conseqüência se forma e se incute vem a ser elemento substancial do poder ideológico indispensável à manutenção do poder político, por isso, além de legitimar, *provê o poder político, também um instrumento simbólico de persuasão...* sendo esta contra-violência simbólica, apresentada como uma *verdade moral* (ANSART, 1978, p. 23. Grifo nosso).

Recorrendo a Bourdieu para melhor compreensão deste ponto, no qual se aproxima de Berger & Luckman (2005), entende-se que o ordenamento lógico que corresponde ao conceito de universo simbólico, sucede ao ordenamento social, pois a preservação da ordem simbólica significa perpetuar as relações fundamentais da ordem social. O que estava implícito na fala presidencial, de certa forma em nossa experiência republicana, e que outra vez o protestantismo denunciava, era nos termos de Ansart, o provimento do poder político do aporte simbólico católico como garantia de sua legitimação. Poder simbólico fornecido pela religião não pode ser visto apenas como um sistema simbólico independente dos interesses das pessoas envolvidas.

Os agentes religiosos retiram sua força (carisma) dos leigos que aderem a sua mensagem (conversão), e dessa adesão deriva certa prática política como já registramos, e que Julia e Coutrot corroboram afirmando que “as mudanças religiosas só se explicam, se admitirmos que as mudanças sociais produzem nos fiéis modificações de ideias e de desejos que os obrigam a modificar as diversas partes de seus sistemas religiosos” (JÚLIA, 1988, p. 107), e que “hoje as forças religiosas são levadas em consideração como fator de explicação política em numerosos domínios. Elas fazem parte do tecido político” (COUTROT, 1996, p. 331).

Mas importa ter em perspectiva que a legitimidade do poder ou da estrutura social é suscetível a instabilidades. De acordo com Berger & Luckman (2005), um universo simbólico só se torna instável se a estrutura social que lhe confere plausibilidade perder a estabilidade. A adequação do universo simbólico à estrutura de plausibilidade pode ser causada não pela manutenção da estrutura, mas pela renovação institucional da igreja e sua teodiceia, onde a

mudança de religião seria como uma traição às lealdades que se mantém por gerações, tese alentada e estruturante do discurso católico.

Sabendo que a religião pode ser tanto uma projeção da religiosidade dos seus líderes, como uma forma da cultura, como se atribuía ao credo católico no Brasil, e que pode adquirir *status* de “espírito de uma civilização”, ela se habilita igualmente a tutelar o modo de ser de um povo, e sua organização jus-política com ações deliberadas. Esta tutela, porém, era indesejável para um modelo democrático e laicista.

Como toda ação política está destinada à conservação ou à mudança, condicionada sobre a perspectiva que se alimenta do que seja o melhor ou o pior, e se evidencia axiologicamente na ideia abstrata de Bem, opinião problemática e diretiva, toda ação política possui uma inclinação para o conhecimento do complexo do bem político. Segundo Strauss (1970), quando esta propensão para a boa sociedade se faz explícita e o homem se impõe explicitamente como meta a aquisição do conhecimento do bem em sua vida e na sociedade, então surge uma filosofia política, neste sentido, toda tradição religiosa é portadora, então, de uma filosofia política.

Na discussão que nos propusemos isto importa porque os sistemas religiosos alimentam uma axiologia política fundada em pressupostos teológicos como a ideia do bem que emana do Sagrado. Em nosso caso, o protestantismo brasileiro já se referira à plataforma pluralista de Juscelino, que se anunciou “Humilde diante de Deus, mas sem temor diante dos homens, permanecerei sempre atento, vigilante e intransigente na salvaguarda da inteireza ou dignidade do cargo que o povo me confiou e que estou exercendo em plenitude” e do seu desejo de “exercer o mandato presidencial com equilíbrio e medida, sem deformar o nosso regime com exibições de poder que lhe são estranhas. Respeito o espírito e a forma do sistema

democrático nos termos da Constituição” plataforma recebida pelo protestantismo como “afirmações claras e felizes, justas, retas, democráticas”.

A consecução daquela filosofia política esposada pelo protestantismo passava pelo desenvolvimento de uma consciência religiosa que postula a vontade de Deus como unidade mais elevada e final, ao mesmo tempo a fonte dos bens espirituais comuns da humanidade e a condição de sua realização, como já referiu Ginsberg. Efetivamente, as instituições sociais ou agrupamentos sociais também “*consistem em sistemas de ideias unidos por uma finalidade dominante*, que os liga de forma a tornar possível a realização da função do todo” (GINSBERG, 1967, p. 100).

A questão que permeia o debate aponta para a dimensão de pertença a nacionalidade, de legitimidade social da dissidência ideológica ou minoria religiosa, uma vez que uma instituição social é um ponto de encontro de muitas mentes, um sistema preceptor pelo qual as mentes que deles participam se mantêm em correspondência, como já apontamos na tese de Guimarães (1999).

O problema do desenvolvimento do sentimento da nacionalidade se refere à consciência por parte dos membros de um grupo de que pertencem a esse grupo e a reunião das numerosas disposições emocionais em torno desse grupo como seu objeto. Se realmente há algo como uma mente ou caráter nacional distintos, e para assimilar o que significam exatamente essas expressões, neste contexto, a unidade de religião não era condição essencial. “Há muitos casos em que um forte patriotismo e coesão nacional existem juntamente com amplas diferenças nas formas de administração eclesiástica, e nas crenças fundamentais” (GINSBERG, 1967, p. 109). Portanto, esta era a lógica protestante, se podia quebrar o monolitismo religioso sem comprometer a unidade nacional.

Ora, sabendo que o pluralismo não é apenas a multiplicação de agências religiosas, mas, sobretudo, a possibilidade da presença em um mesmo espaço social de diferentes sistemas de significações, o protestantismo arguia

como esta pluralidade, já provida de fundamento legal na Constituição, se expressaria de forma concreta no tecido social, nas práticas de governança ante o risco de favorecimento a um credo em particular. Nas diversas enunciações do protestantismo se dirigindo a nação, uma tônica recorrente era seu caráter de brasilidade, em parte para responder a crítica católica do estrangeirismo do protestantismo brasileiro em função da origem estadunidense da quase totalidade das missões que trouxeram o novo credo para o país no século XIX.

Fatores como a religião no debate sobre a nacionalidade, embora não sejam essenciais, se revestem frequentemente de grande importância, como causas suplementares relevantes, e estão postas nas remissões às tradições e costumes comuns, as lembranças de um passado comum e as aspirações de um futuro comum, ideário que acalentava o catolicismo e ao mesmo tempo provia a interpelação por parte do protestantismo.

Com patrimônio simbólico maior, fruto da sua maior presença temporal na história brasileira, o catolicismo pode ser compreendido a partir das indicações de Geertz (1989), que se os símbolos não se confundem com a realidade e funcionam impondo significados à experiência, à religião ou os símbolos religiosos operam de tal modo que se produz uma visão do mundo e um estilo de vida marcado por certa perenidade, o que significa que a religião é uma maneira com que a arbitrariedade dos signos culturais converte-se em necessidade ontológica e moral.

A nacionalidade propugnada dos protestantes era do sentimento experimentado por todos, não apenas por uma maioria segmentar, um determinado grupo social, antes seria objeto da vivência coletiva em graus variados, consistindo naquele complexo de disposições emocionais nuclearmente situados em objetivos comuns do grupo como um todo. Além disso, se ela representa tradições, ideias e aspirações, também é pluralismo e respeito às minorias.

Como por um lado as “tradições, ideias e aspirações” provêm das qualidades psíquicas de um povo, por outro, não esgotam a realidade social que se difunde historicamente nas formas de sentir, querer, pensar e agir, que não estão infensas à renovação e que tem igual importância na formação do seu comportamento, pois lhes são características que permitem forjar recorrentemente a sua identidade.

Há uma tese de Bourdieu que sugere que alguns tipos de configurações específicas de modelos podem emergir em determinadas ambiências sociais e seu perfil pode ser reconhecido por uma análise comparativa que remetem ao conhecimento geral das dimensões espirituais da existência humana, e permite mapear a natureza das diversas interconexões empíricas (BOURDIEU, 1974).

Para o protestantismo, o mais importante era demonstrar que a ambiência social dos anos 1950 devia reconhecer os cem anos da presença protestante, portanto, já não se admitia tê-la como uma inovação, e mais, se a contemporaneidade era pluralista e inclusiva, refletindo a nova ordem mundial pós-Segunda Guerra, o favorecimento era uma ameaça ao modelo democrático pretendido, que inibia o que de geral havia nas dimensões espirituais da existência humana e não assimilava a diversidade das interconexões empíricas bourdieunianas, ou seja: o modelo de privilégios não servia.

Para compreendermos ainda melhor o significado dos discursos sobre liberdades individuais, democracia etc., procuramos, então, com um aporte weberiano, estabelecer que a unicidade que se expressa nas realidades históricas, são oriundas de um amplo conjunto de ações individuais guiadas por intenções e motivações subjetivas, que são condicionadas não apenas por fatores externos à subjetividade, mas também por essa subjetividade em si, por motivações e significados atribuídos, como se infere de uma forma de crer, que era o que os protestantes demandavam. Outra vez com Bourdieu, conhecemos que a subjetividade da experiência religiosa só consegue objetivar-se socialmente em

práticas e discursos, na medida em que responde a uma demanda social, isto é, é capaz de dar sentido à existência de um grupo, e esta demanda social a entendia o protestantismo. Era a democracia e a ordem jurídica que colocava todos sob o mesmo *status*, e era fundamento das liberdades individuais. O Memorial protestante se apontava para a ameaça de “criar distinções entre os brasileiros” e, ainda, que “por motivo de convicção religiosa... ninguém será privado de nenhum dos seus direitos”, expressões da pretendida demanda social que robustece a existência dos grupos, como previa a Carta Magna. E interrogava:

se os brasileiros que não pertencem à maioria religiosa são preteridos e postos numa fileira à parte e já não podem, dentro da sua liberdade de foro íntimo e das suas convicções religiosas, ser também um credo cristão, uma crença verdadeira, uma parcela legítima da Igreja de Deus, da “igreja Eterna”, porque esta somente seria, nos termos do discurso em apreço, a igreja dos Srs, Bispos do Nordeste do Brasil? (MEMORIAL..., 1956).

Ora, se a distribuição desigual de privilégios e direitos pode provocar sentimentos hostis, não necessariamente conduz ao conflito, estes sentimentos se realizam nas interações entre dois ou mais agrupamentos e podem conduzir às formas conflitivas de conduta. Ao remeter a proteção jurisdicional como garantia de igualdade, o protestantismo procurava estabelecer as bases de legitimidade das demandas, considerando que ante as variáveis concomitantes e decisivas para compreender a hostilidade que se apresentavam a inércia no cumprimento da lei e as fórmulas de favorecimento de um credo particular, resultado dos direitos desigualmente distribuídos que poderiam evoluir para o conflito que se pretendia evitar, e os protestantes apontavam tal contingência para como exigência para a agenda da suprema magistratura da nação.

Diriam então os protestantes: “como inviolada esta liberdade [de consciência e crença], se os brasileiros que não pertencem à maioria religiosa são preteridos...” e ela, a maioria, preferida, “nos termos do discurso em

apreço? Assim, V. Exa., intencionalmente ou não, criou distinção e preferência entre os brasileiros, preferência que poderá agravar a perturbação dos espíritos” (MEMORIAL..., 1956).

Passam os protestantes aos seus argumentos finais, uma tese filosófica, buscada em um sociólogo que lhes era contemporâneo, e num exemplo histórico, buscado não por acaso, uma vez que Kubitschek era mineiro, nas Minas Gerais, famosa pela sua tradição católica. Cita o Memorial:

argumentar com o direito da maioria em princípios morais e religiosos não representa um retorno a barbaria de outrora?... Não foi esta precisamente a causa das tremendas lutas passadas que infelicitaram os povos e ensangüentaram o sol da Europa? Não foi este, por igual, motivo que originou as guerras religiosas que amarguraram corações, que afligiram milhares de almas, cavando abismos de separação entre os indivíduos, entre famílias, entre povos que se deviam considerar irmãos? (Dr. Júlio Camargo Nogueira – *O Estado Leigo em Face da Liberdade Religiosa*, pag. 10) (MEMORIAL..., 1956).

Para em seguida invocar “o exemplo cívico, profundamente democrático e edificante, corajoso e imparcial, de um dos mais destacados e saudosos Presidentes do Estado de Minas, o Exmo. Sr. Dr. João Pinheiro”. Relatam:

consultado em setembro de 1907, quando no exercício do cargo de Presidente daquele estado, se uma companhia de um dos batalhões da Brigada Militar podia formar frente à igreja de Santa Efigênia, por ocasião de uma festa, num belo gesto de respeito à lei e aos princípios republicanos, deu luminosa resposta que desejávamos lida, na íntegra, por quantos se empenha hoje em manter a unidade da pátria com a adoção de medidas e princípios contrários às diretrizes seguras adotadas pelos nossos maiores e confirmadas pela experiência secular dos povos evoluídos, carta da qual transcrevemos alguns parágrafos! (MEMORIAL..., 1956).

E transcrevem o teor da correspondência:

Ilmo. E Exmo. Colega e Amigo Dr. Olavo de Andrade – Em resposta à carta de V. Exa., de hoje, devo ponderar: Nossa Constituição estabelece a separação da Igreja e do Estado e consagra a *ampla liberdade espiritual, princípio básico do dogma republicano*.

A lei fundamental do Regime, em textos expressos, veda ao Presidente do estado de Minas consentir que a Força Pública prestigie um culto, seja este embora o culto católico, que é o da maioria do povo mineiro.

O pleno exercício da liberdade espiritual não desprestigia nenhuma religião; assim o entenderam os legisladores constituintes, que elaboraram o pacto fundamental de 24 de fevereiro – eles mesmos também católicos em sua maioria.

Entenderam, na conformidade do ideal republicano, que o prestígio e a força de um culto residem na convicção dos que o professam devendo o seu proselitismo ser feito pelos meios pacíficos e eficazes da inteligência, livremente exercidos pela palavra e pela escrita e, principalmente, pelo exemplo de um procedimento severamente moralizado, demonstrando, assim, a sinceridade do crente em relação aos princípios que professa.

Em nome da paz, os republicanos adotaram o princípio de inteira liberdade espiritual, eliminando a intolerância religiosa e evitando, assim, a pior das lutas, opressora das consciências, sempre perigosa e cedo ou tarde odiosa para todos.

O argumento que se costuma invocar – o ser católica a maioria do nosso povo – não procede, desde que consideremos de um ponto de vista mais alto, na universidade das nações cristãs ou do mundo inteiro, sendo a liberdade espiritual a única solução possível.

Não foi pelo prestígio da força e, muito menos, pelo amparo oficial que a própria religião católica venceu, triunfando às perseguições dos Césares.

Hoje, por maioria de razão, a sua fé e a sua força não devem depender do prestígio oficial, que é nenhum em matéria de consciência e de convicções.

Ante a lei constitucional expressa, não pode ser deferida a licença solicitada para que uma Companhia de um dos Batalhões da Brigada forme frente a capela da Santa Efigênia, por ocasião da festa religiosa que ali se vai realizar (MEMORIAL..., 1956. Grifos no original)

Considerações finais

A resposta à violência simbólica devia ter origem no agente político representante do estado laico e da ordem jurídica democrática, o presidente. Com a exclusão da ameaça, o protestantismo pretendia assegurar a sobrevivência de sua expressão eliminando a acumulação de disposições hostis, inclusive as que entendia remeterem ao direito constitucional, para permitir a manutenção interativa das relações sociais, com a prevalência da norma jurídica uma vez que o conflito modificava os termos tradicionais do relacionamento.

O protestantismo sabia que não estava em risco a sua sobrevivência física ou institucional, mas o que se ponderava era o desequilíbrio das forças

sociais, de sujeitos religiosos, no caso, o que seria mais grave se tivesse a chancela do Estado e da ordem, ainda que implicitamente. Controle social sobre a hegemonia do culto católico bastava. Quando o conflito é simplesmente um instrumento determinado por um objetivo mais amplo, não há razão para restringi-lo ou inclusive evitá-lo, sempre que possa ser reimplementado por outras medidas que ofereçam possibilidade de êxito.

Coser (1961) informa que os conflitos ocasionados pelo choque de interesses contêm um elemento limitador, por ser a luta um meio para um fim. Fora o discurso presidencial que dera ocasião a expressão de um discurso latente. O fim não era apenas a salvaguarda de direitos da minoria, mas a quebra da prevalência dos interesses da maioria. Nesta diferenciação entre o conflito como meio e como fim se toma implicitamente como critério a referida condição *real* ou *irreal* do conflito. Segundo o mesmo autor, os conflitos reais surgem quando os homens se deparam com as ocasiões de reclamar direitos baseados na frustração de suas pretensões e expectativas de ganho.

Efetivamente, havia uma exigência pela demarcação de fronteiras entre os grupos religiosos dentro da sociedade desenvolvimentista, uma vez que a distinção favorecia o estabelecimento das identidades. A repulsa recíproca era importante na medida em que mantinha a funcionalidade do sistema social total ao criar um parâmetro para o equilíbrio.

Portanto, o Memorial conclui com uma profissão de fé do protestantismo na ordem, considerando, evidentemente, a sua condição de beneficiário mais próximo.

Em face do exposto, espera a Confederação Evangélica do Brasil que este Memorial seja compreendido, tanto pelo nobre senso jurídico, quanto pela índole democrática de V. Exa., *como legítima declaração e defesa de princípios constitucionais, de profunda convicção cívica, de inabalável fé patriótica no regime democrático, e de confiança no Governo e no futuro da nação brasileira*; e; quanto a isto, se louva no pronunciamento de V. Exa. Quando candidato, consultado pela Confederação, com afirmativas que recordamos prazerosamente:

Especialmente, é dever que considero essencial ao Presidente da República, acima de tudo, velar pela exata aplicação das normas constitucionais... sobretudo, através da ausência de qualquer privilégio ou discriminação entre cultos religiosos... a igualdade de todos perante a lei e o Estado (MEMORIAL..., 1956).

O protestantismo, então, coloca em questão a ação política do *establishment* apontando a questão da subordinação de interesses do conjunto da nação, “*princípios constitucionais... convicção cívica... fé patriótica... regime democrático, e de confiança no futuro da nação brasileira*; e o fazia por meio da interpelação do padrão de relação do Estado com a Igreja Católica, retoricamente indicando que ele, o protestantismo, possuía credenciais que o associavam a esta ordem pretendida, pretensão que Pocock indicaria na seguinte fórmula de interpelação: “não no estatuto legal das instituições, mas na qualidade do seu funcionamento” (POCOCK, 2003, p. 15).

Referências

- ANSART, Pierre. *Ideologias, conflitos e poder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- AZEVEDO, Thales. *A religião civil brasileira*. Um instrumento político. Petrópolis: Vozes, 1981.
- BASTIAN, Jean-Pierre. *Los disidentes*. Sociedades protestantes e revolução en México 1872-1911. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- BAUSBAUM, Leôncio. *Formação da Consciência Social*. Rio de Janeiro: Global, 1972.
- BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, 2001.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- BLACKHAM, H. J. *A religião numa sociedade moderna*. São Paulo: Paz e Terra, 1967.
- BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. 2 v. Brasília: Ed. UnB, 1981.
- BOURDIEU, Pierre. *Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira. *Igreja e desenvolvimento*. São Paulo: Cebrap, 1971.

COSER, Lewis A. *Las funciones del conflicto social*. México: FCE, 1961.

COUTROT, Aline. Religião e política. In: REMOND, Renè (Org.). *Por uma história política*. São Paulo: Ática, 1996.

DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GINSBERG, Morris. *Psicologia e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

GÓES, P. *Do Individualismo ao compromisso social - A contribuição da Confederação Evangélica Brasileira para a articulação de uma ética social Cristã*. São Bernardo do Campo/SP, 1989. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo/SP.

GUIMARÃES, Aquiles Côrtez. Sobre o fundamento da ordem jurídica. Colocado *online* em: 13 ago. 1999. Disponível em: <http://www.sinergia-spe.net/editoraeletronica/autor/004/00400300.htm>. Acessado: 12 jul. 2015.

JULIA, Dominic. *História religiosa*. In: LE GOFF, Pierre; NORA, P. *História: Novas Abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

LEONARD, Emille G. *O protestantismo brasileiro*. São Paulo/Rio de Janeiro: ASTE/JUERP, 1981.

LOPES JR., Orivaldo Pimentel. *A Conversão ao Protestantismo no Nordeste*. Natal, 1992. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - UFRN.

MEMORIAL da Confederação Evangélica do Brasil ao Exmo. Sr. Presidente da República. Rio de Janeiro: CEP, 1956.

NOVAES, Regina Reys. Crenças religiosas e convicções políticas: fronteiras e passagens. In: FRIDMAN, Luis Carlos (Org.). *Política e cultura no século XXI*. Rio de Janeiro: ALERJ/FAPERJ, 2000.

O JORNAL BATISTA. Rio de Janeiro, Ano LXI, n. 40, 4 out. 1956.

POCOCK, J. G. A. Kentin Skinner: a história da política e a política da história. *Topoi*. Rio de Janeiro, v. 13 n. 25, p. 193-206, 2012.

POCOCK, J. G. A. *Linhagens do pensamento político*. São Paulo: Edusp, 2003.

SANTOS, João Marcos Leitão. A concepção da Ordem Social segundo o protestantismo brasileiro (1891-1930). *PLURA, Revista de Estudos de Religião*. São Paulo, v. 03, n. 2, p. 131-158, 2012.

SANTOS, João Marcos Leitão. Jesus Cristo praticou a democracia. Duas perspectivas protestantes sobre a ordem Política no Brasil de 1945-1955. *Revista de história comparada*. Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 116-148, 2011.

SANTOS, João Marcos Leitão. Os modos de ser político: um ensaio histórico das relações protestantismo e política no Brasil. In: SANTOS, João Marcos Leitão (Org.). *Religião, herança das crenças e as diversidades do crer*. Vol. 1. Campina Grande: Ed. UFCG, 2013, p. 78-101.

SANTOS, João Marcos Leitão. Parlamentares protestantes e educação no Brasil (1946-1963). *Anais do II Colóquio Internacional de História: fontes históricas, ensino e história da educação*. Campina Grande: UFCG, 18 a 22 de outubro de 2010. Disponível em:
http://www.ufcg.edu.br/~historia/iiclh/portugues/index.php?option=com_content&view=article&id=85&Itemid=12

SANTOS, João Marcos Leitão. Protestantismo brasileiro e o golpe militar de 1964. *Anais do VII Congresso Internacional de Ciências da Religião*. Goiânia: PUC/Goiás, 5 a 11 de abril de 2014a. Disponível em:
http://www.pucgoias.edu.br/ucg/eventos/Congresso_Ciencias_Religiao/VII_Congresso_Ciencias_Religiao/home/secao.asp?id_secao=3286&id_unidade=1&IdiomaWeb=1

SANTOS, João Marcos Leitão. Protestantismo Brasileiro: Estratégia e Participação Política. In: CARREIRO, G. S; FERRETI, S.; SANTOS, L. A., SANTOS, T. L. (Orgs.). *Todas as águas vão para o mar: poder, cultura e devoções nas religiões*. São Luiz: Ed. UFMA, 2012.

SANTOS, João Marcos Leitão. *Protestantismo e política no Brasil. Parlamentares protestantes na Câmara Federal (1946-1963)*. Recife, 1998. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Universidade Federal de Pernambuco.

SANTOS, João Marcos Leitão. *Protestantismo e política no Brasil. Uma história documental*. Campina Grande, 2014b. Manuscrito.

SANTOS, João Marcos Leitão. *Protestantismo e política partidária no Brasil. O Partido Republicano Democrático 1945-1948 – Um partido protestante*. Recife, 2005. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Seminário Teológico Batista do Norte do Brasil.

STRAUSS, Leo. *Que és filosofia política*. Madrid: Guadarrama, 1970.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.