
O PROTESTANTISMO NO ADVENTO DA REPÚBLICA NO BRASIL: DISCURSOS, ESTRATÉGIAS E CONFLITOS.*

Lyndon de Araújo Santos**

RESUMO: O artigo discute o lugar do protestantismo nas mudanças políticas, sociais e culturais vividas pela sociedade brasileira no advento da República. Compreende-se o início o processo de protestantização do campo religioso brasileiro, quando dadas identidades culturais e religiosas foram sendo elaboradas, por meio de discursos, estratégias e conflitos. Foram analisadas fontes documentais, bibliográficas e o olhar do jornalista João do Rio na virada dos séculos XIX/XX no Rio de Janeiro, ao perceber a diversificação das religiões no cenário carioca. A experiência do sagrado, desde então, tem se diversificado até hoje pelo deslocando da Igreja Católica como instituição matriz única do sentido religioso. O protestantismo fez parte desta diversificação paralelamente a outras expressões religiosas.

PALAVRAS-CHAVE: Protestantismo, República, Campo Religioso, Identidades Culturais.

THE PROTESTANTISM IN THE ADVENT OF THE REPUBLIC TO BRAZIL: DISCOURSES, STRATEGIES AND CONFLICTS.

ABSTRACTS: The article brings a discussion about the place of the Protestantism in the political, social and cultural changes that happened in the Brazilian society in the advent of the Republic. The beginning of the process of introducing Protestantism in the Brazilian religious field happens when certain religious and cultural identities are being elaborated, through discourses, strategies and conflicts. Documental and bibliographical sources were analyzed as well as the view of the journalist João do Rio during the end of the 19th century and the beginning of the 20th century in Rio de Janeiro, as one can see the diversification of the religions in this city. The experience of sacred things, since then, has been diversified until today, moving from the idea that the Catholic Church is the only matrix in the religious sense. The Protestantism is part of this diversification with other religious expressions.

KEYWORDS: Protestantism, Republic, Religious Field, Cultural Identities.

O oportuno debate a propósito do bicentenário dos movimentos de independência da América Latina e do nascimento das novas repúblicas, propicia o questionamento sobre a presença evangélica no continente latino-americano, por parte dos historiadores da religião e do cristianismo. Como contribuição acadêmica e histórica, pretendo mostrar o lugar do protestantismo nas mudanças políticas, sociais e culturais vividas pela sociedade brasileira nos séculos XIX e XX, sobretudo com o advento da República na sua primeira fase de 1889 a 1930.

Neste período, o protestantismo criou suas formas de inserção e de adaptação dentro de um contexto singular da história e da cultura brasileira, estabelecendo identidades religiosas próprias. O resultado pode ser entendido como uma

** Doutor em História (UNESP-Assis), Professor do Departamento de História da UFMA, Presidente da ABHR – Associação Brasileira de História das Religiões. E-mail: lyndon@terra.com.br.

protestanização do campo religioso brasileiro que se deu a partir da proclamação da República. Este processo tem se estendido até os nossos dias, apresentando configurações originais, mas que carregam relações com este passado.

Como um exercício histórico, este ensaio retoma a independência do Brasil como um marco com a finalidade de compreendermos o fluxo das mudanças que se deram no transcorrer do século XIX e se estenderam para o início do século XX, após o advento da República.

1. Um panorama do protestantismo no período imperial

Direta ou indiretamente, o protestantismo esteve ligado às transformações políticas e sociais ligadas à vinda da família real portuguesa para o Brasil, à independência e à consolidação do período imperial brasileiro. A transferência da corte portuguesa para o Brasil estabeleceu o fim do período colonial de cerca de três séculos e determinou o fim da exclusiva dominação religiosa católica romana abrindo o Brasil à chegada dos protestantes.

Em 28 de janeiro de 1808, o rei assinou um Editó abrindo os seus portos para “as nações amigas”, entenda-se a Inglaterra, em troca da proteção dos navios ingleses e de benefícios financeiros, sendo dessa forma introduzido no comércio internacional, controlado predominantemente por países protestantes.

O edito real foi seguido de um decreto formal, promulgado no Rio de Janeiro, em 25 de novembro de 1808, que liberava o comércio e a indústria a todos os imigrantes aceitáveis, independentemente de raça ou religião, assim como prometia terras gratuitas com privilégios atrativos antes só reservados aos portugueses (MENDONÇA, 1993, p. 133,134).

O Tratado de Comércio e Navegação de 1810 incluiu uma cláusula da liberdade de culto para os súditos ingleses em terras brasileiras. Isto permitiu a construção de capelas e de cemitérios, além da realização dos serviços religiosos de formato anglicano, “dentro de suas igrejas e capelas particulares”, somente com aspecto exterior de residências. Além disso, não se poderia falar mal da Igreja Católica e nem fazer proselitismo. Os ingleses protestantes se tornaram proprietários de casas de comércio (tecidos e ferragens), além de responsáveis pelo câmbio das transações comerciais e outras profissões técnicas (FREYRE, 2000).

O artigo 12 do Tratado preparou politicamente o Brasil para a liberdade e a tolerância adotadas na Constituição de 1824 do Império e reafirmadas na Constituição

Republicana de 1889. A Constituição imperial de 1824 não garantia ao catolicismo o *status* de ser a única religião do país, mas somente a *oficial*. A tolerância para com outros cultos, por força das relações comerciais com países protestantes, gerou o debate em torno da liberdade de culto. As relações econômicas definiram interesses das elites locais, que se debruçavam no tema da liberdade, nos âmbitos da política, do comércio e da religião.

O Tratado de 1810 também autorizou e estimulou a vinda de outros imigrantes para o Brasil. Os alemães vieram para o Rio de Janeiro e para o Rio Grande do Sul, mais tarde para o Espírito Santo, com a finalidade de povoar as fronteiras em permanentes conflitos com outros países e construir suas vidas por meio da produção agrícola. Esta política imigratória vinha ao encontro dos interesses da coroa em garantir os limites do território brasileiro ainda indefinido. A vinda de alemães trouxe o luteranismo com seus pastores, seus rituais, seus costumes, sua língua e suas tradições. Também chegaram suíços, irlandeses e outros "acatólicos", introduzindo o princípio da tolerância na cultura política (MENDONÇA, 1993) e ampliando a pluralidade étnica e religiosa do país.

Houve, entretanto, tentativas por parte da Igreja Católica de reverter este quadro, inclusive "propondo o restabelecimento da Inquisição a fim de refrear o alastramento da heresia" (MENDONÇA, 1993). No entanto, interesses reais, pressões comerciais e o espírito liberal, inclusive dentro do próprio clero católico, impediram tal retrocesso.

Inúmeros debates se deram na câmara dos deputados da corte do império em torno da liberdade de culto, tema acentuado com a pregação protestante nas ruas do Rio de Janeiro e em outras capitais, sobretudo após 1850. O debate foi juridicamente favorável ao protestantismo devido a, pelo menos, dois fatores: o espírito do ideário liberal, inculcado nas elites, e as crises institucionais vividas entre Igreja e Estado imperial, externadas principalmente na chamada *Questão Religiosa*. O protestantismo notabilizou-se pelas conquistas jurídicas e institucionais durante o segundo império (1840-1889) com o reconhecimento público de seus templos e igrejas, a validade da cerimônia de casamento entre protestantes com o seu registro civil e do enterro de pessoas não católicas em cemitérios próprios (SANTOS, 2006).

Juntamente com os ingleses, os alemães luteranos compõem o chamado *protestantismo de imigração* que apresenta diferenças históricas com o *protestantismo*

de missão. O primeiro não tinha propósitos proselitistas e representou a preservação de uma identidade étnica e racial dos imigrantes no Brasil. O segundo se caracterizou pelo objetivo proselitista de conversão de brasileiros a fim de formar novas comunidades. Embora estas distinções sejam utilizadas e necessárias podemos compreender estes protestantismos como manifestações históricas do mesmo campo religioso.

A vinda de mais imigrantes para o Brasil fez parte da implantação do projeto liberal-modernizador levado a efeito pelas elites brasileiras, tendo o Estado como seu principal promotor. O ideário liberal favoreceu a inserção do protestantismo, pois criou certas condições intelectuais e jurídicas para sua inserção. O protestantismo era compreendido como uma religião que favoreceria a transição para a sociedade moderna, tendo os países protestantes como modelos de avanço social e político. A visão dos missionários e das sociedades bíblicas também estava estruturada neste ideário de modernização associada ao progresso e pelo projeto liberal (DREHER, 1993).

Martin Dreher afirma que o povo imigrante evangélico foi usado pelo projeto liberal para alcançar seus objetivos que foram o branqueamento da raça, a eliminação das nações indígenas, a segurança nacional, a valorização fundiária, a mão-de-obra barata, a construção e conservação de estradas e a criação de uma classe média brasileira (DREHER, 1993). Este projeto modernizador revelou-se conservador na sua condução e mentalidade, porquanto foi executado com a finalidade de garantir os privilégios às elites dirigentes.

Dificuldades de Adaptação e a diversidade evangélica

Ingleses e alemães, sobretudo, sentiram as dificuldades relativas ao choque cultural. O inglês Thomas Ewbank que residiu no Rio de Janeiro descreveu o conflito entre o modelo de um protestantismo expansionista e os modos de vida da população local.

Quanto mais conheço este povo, mais remoto me parece o êxito que qualquer missão protestante possa ter entre ele ... As senhoras riem abertamente da seriedade e da comentada tristeza das famílias inglesas do Rio que vão à igreja como a um funeral ... A capela dos ingleses jamais recebeu um brasileiro que se convertesse enquanto os padres conquistam membros protestantes da colônia inglesa ... Nenhum metodismo ou puritanismo rigoroso poderá florescer nos trópicos. O comércio do país, interno e externo, é contrário à queda do romanismo. As relações sociais e civis seriam rompidas e milhares e milhares de indivíduos perderiam seus meios de subsistência (EWBANK, 1963, p. 224).

Dreher relatou também as dificuldades encontradas pelos colonos alemães seduzidos pelas promessas enganosas do governo brasileiro, as lutas pela subsistência na terra e pela manutenção do culto, do ritual e da identidade cultural e religiosa (DREHER, 1993). Este choque cultural se estenderia aos missionários protestantes que vieram a fim de evangelizar os brasileiros.

Os diferentes ramos reformados chegaram ao Brasil em momentos e situações distintas, pelas vias da imigração, do proselitismo missionário e das denominações. Apresentaremos um quadro descritivo e resumido destas igrejas e denominações, com o objetivo de mapear o já então diversificado campo evangélico.

A tentativa metodista com o pregador Fountain E. Pitts e o missionário Justin Spaulding (1836 a 1841) de instaurar uma primeira Igreja no Brasil não logrou sucesso (REILY, 1984). O metodista Daniel Parish Kidder chegou ao Rio de Janeiro como emissário das Sociedades Bíblicas Unidas, viajou pelo país visitando as capitais e deixou um importante relato sobre suas viagens (KIDDER, 2001).

Mais tarde, a partir da década de 1850, um missionário e médico escocês autônomo fundou uma primeira igreja congregacionalista no centro do Rio de Janeiro. O Dr. Robert Reid Kalley chegou ao Rio de Janeiro no ano de 1855 e organizou a Igreja Evangélica Fluminense em 1858. Os Presbiterianos instalaram-se na capital do Império paralelamente à experiência de Kalley. O missionário Ashbel Green Simonton chegou ao Brasil em 1859 e fundou a primeira Igreja Presbiteriana, no Rio de Janeiro, no ano de 1862. Ambos formaram comunidades urbanas inseridas no conjunto de mudanças pelas quais o Brasil passou na segunda metade do século XIX. Os Presbiterianos, contudo, expandiram-se, na direção da rota das plantações de café e das estradas de ferro, para o interior de São Paulo (MENDONÇA, 1995).

Os Metodistas se estabeleceram em definitivo em 1886, com os missionários Junius E. Newman, John J. Ransom, J. W. Koger e James L. Kennedy. Por sua vez, “os batistas tiveram seu início histórico no Brasil com a chegada dos missionários William Bagby e Zacarias Taylor, em 1881. Fundaram a primeira Igreja em 1882” (MENDONÇA, 1995). Os Episcopais chegaram em 1888 e iniciaram seus cultos em 1889, com os missionários James Watson Morris e Lucien Lee Kinsolving (REILY, 1984).

2. O protestantismo e o advento da República

As comunidades organizadas a partir da segunda metade do século XIX diferenciaram-se do protestantismo dos imigrantes pelo fato de congregar brasileiros conversos. Não era a intenção dos imigrantes a expansão da sua fé aos brasileiros, mas preservar sua cultura e identidade étnicas. A partir deste período, o protestantismo construiu justificativas teológicas para o seu proselitismo entre os brasileiros.

A sociedade brasileira, como um todo, recebeu a *nova fé* com atitudes que foram desde a acolhida alvissareira, por *liberais*, até desconfianças e conflitos abertos, por parte das elites eclesiástica e política mais conservadoras. O protestantismo era visto como uma religião esclarecida por parte de certos liberais em oposição ao catolicismo. Essa era também a auto-imagem forjada pelos missionários estrangeiros, manifestada em suas prédicas e textos publicados. Com base nas idéias liberais e na leitura da Bíblia, missionários e pastores protestantes denunciaram a escravidão como sistema desumano, mas pouco ou nada participaram na causa da abolição do sistema escravista.

A teologia do protestantismo missionário no Brasil foi satisfatoriamente adequada a um prudente distanciamento da Igreja em relação aos graves problemas enfrentados pela sociedade, entre eles, a escravidão negra. A preocupação voltou-se para a integração, a conversão e a educação do negro para dentro da cultura protestante, e não para a sua simples emancipação. Em suma, o interesse esteve dirigido à regeneração moral, afirmando que a degeneração de costumes era contrária às virtudes cristãs (BARBOSA, 2002, p. 189).

Era a religião representativa dos principais países do centro capitalista, como a Inglaterra, responsável pela vanguarda das mudanças no mundo oitocentista. Se não fosse acolhida com convicção, seria pela conveniência e interesse de representar parte da modernidade da época. No entanto, nos estratos médios e baixos das cidades e mesmo no campo, a fé protestante foi aceita, talvez, com outros *ingredientes* que foram além do casuísmo oportunista das elites.

Na segunda metade do século XIX, acentuou-se a crise do modelo político e econômico imperial, baseado no escravismo, na grande propriedade, na exportação da produção do açúcar e no regime do padroado. A monarquia perdeu força e sustentação política com o declínio das oligarquias ligadas à mão-de-obra escrava e a ascensão de uma nova classe de agricultores paulistas do café com outra mentalidade empresarial e capitalista (COSTA, 2007; FERREIRA & DELGADO, 2003).

A pressão das idéias liberais, positivistas, anti-clericais e republicanas criou o ambiente crítico e contrário à permanência da monarquia. A partir de 1870, a propaganda republicana ganhou mais espaço com o *Manifesto Republicano* reunindo adesões e assinaturas de vários intelectuais, juristas, políticos, militares, maçons e protestantes. O fim da escravidão em 1888 e a instabilidade do parlamentarismo levaram ao golpe liderado pelos militares e positivistas, e à derradeira mudança do regime em 15 de novembro de 1889 (COSTA, 2007; FERREIRA & DELGADO, 2003).

Nesta conjuntura, os protestantes recém estabelecidos estruturaram estratégias para sua fixação, numa sociedade marcada pela desigualdade social, pelo racismo, pelo tradicionalismo católico romano, pelo analfabetismo e pelo sincretismo da religiosidade cotidiana. A crença evangélica era vista como uma fé estrangeira, marginalizada, cultivada por uma minoria e exótica aos olhos da população. Entretanto, os missionários protestantes se esforçavam em criar uma imagem positiva, progressista e superior da crença evangélica, demarcando as fronteiras que distinguiam o culto protestante do católico (SANTOS, 2006).

O advento da República foi de fundamental importância para que os protestantes se organizassem e constituíssem sentidos para o culto em meio a uma cultura adversa. O estado laico e a separação entre Igreja e Estado proporcionaram novo impulso para as correntes ideológicas e políticas, as crenças e as posturas sociais outrora contidas pela monarquia e pela Igreja Católica. No entanto, a República proclamada cedo se viu envolvida em crises políticas pelas dificuldades dos arranjos de interesses internos por parte dos grupos protagonistas do regime imposto (militares, civis, elites agrárias, maçons, republicanos de “última hora” e *jacobinos*) (COSTA, 2007; FERREIRA & DELGADO, 2003).

Os protestantes aproveitaram os espaços deixados pelo fim do culto oficial acentuando as ações evangelizadoras da população, ampliando suas instituições como escolas, seminários, hospitais, sociedades bíblicas, editoras e publicações (SANTOS, 2006). Os estratos mais baixos e médios acolheram a fé protestante na sua ênfase na salvação, na Bíblia como escritura sagrada e na simplicidade do ritual de culto. As conversões aconteciam pela via de uma mensagem que propunha mudança da moral e dos costumes e a apropriação de outro modo de experimentar o sagrado, diferenciado das práticas católicas, africanas e indígenas.

Além disso, o discurso do protestantismo apontava para o desejo de ascensão social pela incorporação de uma ética mais adequada ao curso das transformações capitalistas. As elites, por sua vez, se aproximaram do protestantismo como instrumento também de ascensão e status social, sobretudo pelos colégios protestantes, considerados avançados em termos de propostas pedagógicas do período.

A propaganda protestante ajustava-se aos outros discursos correntes no período como a modernidade, a civilização, a higienização, a ciência e a tecnologia. Esta adesão fazia parte da estratégia de construir sentidos e identidades numa sociedade sujeita a rápidas mudanças na direção da modernização e da urbanização. Estes sentidos foram sendo estabelecidos e sedimentados no transcorrer do período histórico da primeira República (1889-1930) e se estende até os nossos dias, não sem alterações em seus paradigmas.

De modo geral, as mudanças pelas quais a sociedade brasileira passou incidiram na redefinição das identidades religiosas e do próprio campo religioso. O processo de urbanização correspondeu ao avanço do capitalismo industrial transformando as relações sociais e as relações de produção. O contexto rural sofreu a continuidade da acumulação de terras alterando as formas tradicionais de subsistência dos camponeses.

A República acentuou ainda mais a herança imperial de uma sociedade excludente quanto à participação social, à construção da cidadania e à discriminação em relação aos negros e às mulheres (FERREIRA & DELGADO, 2003). Ela pouco contribuiu para o maior acesso das camadas mais pobres à educação, à saúde e à moradia, enfim, às condições dignas de cidadania (CARVALHO, 1987). A massa de negros libertos não encontrou perspectivas de trabalho, educação e moradia após 1888, sendo destinados às periferias das cidades e à marginalidade. Com a República, a ampliação dos direitos políticos e sociais não correspondeu ao acesso efetivo a estes direitos, fato que se deu de forma tardia na história republicana brasileira, embora numa sociedade ainda extremamente desigual e excludente.

O Brasil inseriu-se com maior intensidade no conjunto das transformações da modernidade em sua relação com a noção de civilização. Esta modernidade trouxe efeitos para o campo religioso que se diversificou e experimentou eventos singulares que sinalizaram estas mudanças. O sagrado como era até então vivenciado também foi diretamente afetado e passou por transformações, evidenciado pelos movimentos

milenaristas ocorridos neste período que uniram a religiosidade ao protesto social: os Mucker no Rio Grande do Sul, Contestado em Santa Catarina, Padre Cícero e Caldeirão no Ceará e Canudos na Bahia (CAVA, 1976; FACÓ, 1965. QUEIROZ, 1976).

Outros movimentos também sinalizaram mudanças no campo religioso, como o aumento do número de capelas e da veneração dos ex-votos no catolicismo popular e o próprio pentecostalismo insurgente ligado ao legado do pietismo reformado e às formas populares de experiência religiosa e litúrgica.

A experiência do sagrado no Brasil republicano diversificou-se deslocando seu centro da Igreja Católica enquanto instituição matriz única do sentido religioso. O protestantismo fez parte desta diversificação paralelamente a outras expressões religiosas, como as novas expressões dos cultos afro-brasileiros (umbanda) e o espiritismo. Uma manifestação religiosa evangélica que contribuiu diretamente para tal diversificação foi o movimento pentecostal.

O pentecostalismo completa cem anos de presença no Brasil neste ano de 2010. Ele se tornaria a vertente mais popular do protestantismo ao deslocar o discurso racionalista para a experiência emocional do sagrado, legado mais próximo às práticas religiosas brasileiras. Herdeiro, por outro lado, de traços do protestantismo reformado como as correntes pietistas e avivalistas (sécs. XVII-XIX), ele se constituiu a partir de um outro modo de vivência religiosa e cultural. Surgido em Los Angeles, EUA, em 1906, o movimento pentecostal logo se espalhou pelo continente latino-americano, tendo como centro a experiência espiritual direta com o Espírito Santo por parte dos sujeitos religiosos.

O *falar em línguas* era o sinal inequívoco desta relação, acrescido do ímpeto proselitista e do sentido escatológico das ações do protestante pentecostal. O sinal das línguas era o mesmo que ocorrera no livro de Atos dos Apóstolos (capítulo 2) quando os primeiros discípulos receberam o Espírito Santo no período da comemoração da festa judaica do Pentecoste. As Igrejas Assembléia de Deus e Congregação Cristã do Brasil foram as principais expressões eclesiásticas deste movimento pentecostal, matriz para outros desdobramentos posteriores. Sobretudo, o pentecostalismo nascente na república proporcionou novas formas de sociabilidades para uma sociedade que viria urbanizar-se no decorrer do século XX.

3. Uma Religião para a República

Os protestantes estavam convictos de que sua religião era a que melhor se adequava aos tempos republicanos e ao processo de modernização da sociedade. Este discurso foi captado por João do Rio, um jornalista na virada dos séculos XIX/XX no Rio de Janeiro, chamado por Nicolau Sevcenko de “repórter dos novos tempos” (SEVCENKO, 1998, p. 541). Dentre outras obras, escreveu “As Religiões do Rio” dedicando seus capítulos ao mosaico de cultos presentes na vida urbana da capital da República. Sua perspectiva foi a de um observador surpreso ante a variedade das crenças e dos mistérios em que os indivíduos acreditavam. O espanto diante da diversidade religiosa levou-o a constatar que o Brasil não era tão “essencialmente católico” como se poderia imaginar. “A cidade pulula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar. (...) O Rio, como todas as cidades nestes tempos de irreverência, tem em cada rua um templo e em cada homem uma crença divina” (RIO, 1951, p. 10).

Em seis capítulos, o autor dissertou sobre o que chamou de “o movimento evangélico”. Se os “vários capítulos dedicados ao mundo dos orixás e babalorixás [revelam] de forma inequívoca a importância que estes haviam adquirido na cidade do período” (CHALOUN, 1996, p. 142), o mesmo pode-se dizer do mundo evangélico. O inquieto jornalista citou as principais igrejas e instituições desse universo religioso já estruturado e enraizado no Rio de Janeiro. Sua abordagem e estilo constituíram um texto elucidador do funcionamento interno do protestantismo bem como da visão “de fora para dentro” que recebia.

O protestantismo foi visto como um movimento plenamente inserido no contexto urbano e entendido como coeso, crescente e marcado pelo rigor da ética e dos gestos. Seu tom é irônico e cético, mas retoricamente positivo às ações do protestantismo. Essa disposição paradoxal de João do Rio bem pode sinalizar a disposição da sociedade como um todo diante da fé evangélica. Junto à ironia e ao ceticismo, havia a consideração para com um modelo de religião que se portava com rigor de conduta e de culto.

Descrevendo a assistência de um culto protestante, João do Rio diz:

Pelos bancos uma sociedade complexa, uma parcela de multidão, isto é, o resumo de todas as classes. Há senhoras que parecem da vizinhança, em cabelo e de *matinée*, crianças trêfegas, burgueses convictos, sérios e limpos, nas primeiras filas, operários, malandrins

de tamanco de bico revirado, com o cabelo empastado em cheiros suspeitos, soldados de polícia, um bombeiro de cavanhaque, velhas pretas a dormir, negros atentos, uma dama de chapéu com uma capa crispante de lentejoulas, cabeças sem expressão, e para o fim, na porta, gente que subitamente entra, olha e sai sem compreender. O templo está cheio (RIO, 1951, p. 116).

O relato testemunha a composição social dos participantes do culto protestante no início do século XX, dada a variedade de categorias sociais presentes. A disposição espacial e as vestimentas denunciavam a ordem dessas categorias quanto ao seu status. A perspicácia de João do Rio revelou a demanda social do culto protestante na capital da República. De certa forma, esta proposta religiosa estava integrada à paisagem urbana e agregava pessoas de diferentes camadas sociais, e com diferentes interesses e expectativas.

Algumas passagens e depoimentos registraram as leituras e percepções do protestantismo, representações construídas de dentro para fora e de fora para dentro. Em tempos de afirmação da República e de concorrência com o catolicismo enfraquecido na sua posição no campo político, o depoimento ao jornalista do mais antigo pastor protestante João Manuel Gonçalves dos Santos, da Igreja Evangélica Fluminense, é relevante:

A única religião compatível com a nossa República é exatamente o evangelismo cristão. Submete-se às leis, prega o casamento civil, obedece ao código e é, pela sua pureza, um esteio moral. A propaganda torna cada vez mais claras essas idéias, no espírito público aos poucos se cristaliza a nítida compreensão do dever religioso. Os evangelistas serão muito brevemente uma força nacional, com chefes intelectuais, dispondo de uma grande massa. E, de repente, com convicção, o velho reverendo concluiu: - Havemos de ter muito breve na representação nacional um deputado evangelista (RIO, 1951, p. 97,98).

O depoimento mostra com clareza o projeto protestante para a nação e suas estratégias de conquistar espaço nacional. Estes se dariam pela conjunção entre religiosidade, intelectualidade e política na figura profética e messiânica do evangelista. Era um projeto distante do entendimento e da expectativa dos tipos sociais que assistiam ao culto evangélico descrito pelo jornalista. O protestantismo na linguagem dos missionários era um, enquanto que o protestantismo na percepção dos *leigos* era outro. Talvez fosse um tipo de fé reformada atravessada por questões mais práticas e menos

teológicas, sem grandes construções doutrinárias e racionalistas, mas cujas crenças eram traduzidas para o âmbito da vida comum.

Para o pastor, a compatibilidade desta religião com a República representava o seu diferencial para com o catolicismo. Aspectos como a submissão às leis, a defesa do casamento civil e a obediência, provavelmente, ao código de conduta pública, eram parte do *espírito protestante* expresso na pureza da moral e da higiene pessoal. Implícito aqui estava a defesa do estado laico, separado da igreja e sem estar a serviço de nenhuma religião, contando com cidadãos exemplares. A propaganda, ou seja, a pregação religiosa destes protestantes atentava para dever religioso que era ao mesmo tempo civil ante o sentido do regime republicano instaurado. Entretanto, a aspiração de um deputado evangélico só viria acontecer no início do período varguista com o deputado metodista Guaraci Silveira.

João do Rio nos permite, através de seus olhares, perguntar pela relação entre protestantismo e cultura brasileira, pois são outros os níveis de percepção deste encontro que nos interessa registrar. O protestantismo como um todo não foi tomado como um quisto na sociedade. Antes, diz o jornalista:

o protestantismo trouxe para os nossos costumes latino-americanos não sei se a pureza da alma, de que o mundo sempre desconfia, mas o asseio inglês, o regime inglês, a satisfação de bem cumprir os deveres religiosos e de viver com conforto (RIO, 1951, p. 101).

O protestantismo foi caracterizado como sendo uma religião asseada, metódica, intelectualizada e possivelmente ética, tendo o inglês como padrão cultural. Ou seja, a sua contribuição e presença eram mais culturais do que religiosas. A desconfiança para com a pureza da alma denuncia a dúvida quanto à sua possibilidade real num contexto como o brasileiro e carioca. Quanto à figura dos evangelistas categorizada por Santos, João do Rio os identifica de forma diferente da cultura nativa, sobrepondo as representações que tinha sobre o brasileiro: “Não há como os evangelistas e os evangelistas brasileiros, para gentilezas. À bondade ordenada pela escritura reúnem essa especial carícia do brasileiro, que, quando quer ser bom, é sempre mais que bom” (RIO, 1951, p. 102).

Três momentos rituais vivenciados pelo protestantismo foram registrados por João do Rio. O culto batista foi assim analisado por ele: “sem o perfume dos hinários e sem aquelas letras negras na parede, a gente está como se estivesse numa aula de canto

do Instituto de Música, ouvindo o ensaio de um coro para qualquer *cêche* mundana ...” (RIO, 1951, p. 117). A fronteira entre o sagrado e o profano é muito tênue diante da racionalidade do ambiente e dos discursos. O cenário de um culto batista estava muito próximo de uma instituição secular, sem a ingerência simbólica e mística. Este protestantismo racionalizava o espaço sagrado minimizando a presença de símbolos ou qualquer outra forma iconográfica de representar o sagrado.

O que João do Rio não percebeu era o fato de esta presença sagrada era reservada e exclusiva à palavra, ao discurso, ao anúncio da Palavra de Deus representada pela Bíblia. O sagrado estava mais nos sentidos, na interpretação, na capacidade de fazer raciocinar de forma diferente sob outras lógicas sobre este sagrado. O pregador era o portador de uma mensagem divina para a interpretação do sofrimento e da condição humanas, com o objetivo de produzir mudanças práticas e imediatas.

Uma cerimônia de casamento realizada na Igreja Metodista foi detalhadamente descrita e, no fim, comparada ao evento no catolicismo: “estava terminada a cerimônia. Houve um movimento, como nos templos católicos, para felicitar o feliz par, capaz de jurar em tão pouco tempo tantos juramentos de eternidade. (...) Eu assistira a um casamento sensacional” (RIO, 1951, p. 108). A comparação com o ritual dos templos católicos se deu somente na felicitação e cumprimentos finais do casamento. Ou seja, não se dera nos rituais em si, mas no momento da sociabilidade. Esta sociabilidade não era nem católica, nem protestante, nem definida por qualquer outra forma religiosa, mas culturalmente definida. O protestantismo enfatizava neste período as diferenças dos seus ritos de passagem com os ritos de passagem do catolicismo, sobretudo pelo esvaziamento do conteúdo sacramental atribuído pela dogmática romana.

Por fim, a eucaristia celebrada na Igreja Evangélica Fluminense, ao descrever um ambiente obscuro, silencioso, austero e cerimonioso:

Sentei-me humilde no último banco. Como nos evangelhos, eu via os homens darem de comer o pão de Deus, e darem a beber o sangue de Jesus. Era tocante, naquele mistério, na paz da vasta sala, quase deserta. E, com gula, a cada um que eu seguia no *gozo* da suprema felicidade, parecia-me ver o seu olhar, - o olhar, a janela da alma! – voltar-se para o céu na certeza tranqüila de um repouso celeste (RIO, 1951, p. 97).

O olhar para com o ritual da eucaristia foi definido pela reverência imposta pelo ambiente, pela arquitetura, pela postura coletiva, pela solidão e pelos sentimentos contidos ante o mistério representado. Não há a descrição do celebrante, certamente do

pastor, mas dos auxiliares na distribuição dos elementos sagrados, o pão e o vinho. Eram os homens que os distribuía, porquanto estava vedado às mulheres o acesso a cargos de liderança como os presbíteros e os diáconos. O ritual pareceu a João do Rio uma celebração do gozo e da certeza, em meio à rigidez estética e cerimonial.

João do Rio particularizou cada uma das igrejas com sua história e formas de governo, mas pressupôs uma noção de conjunto das ações e do *espírito* deste protestantismo. Talvez esta percepção tenha sido reafirmada pela visita à Associação Cristã de Moços (ACM) e o depoimento ouvido pelo seu presidente.

Você não terá uma idéia integral do movimento das cinco igrejas evangélicas do Rio sem ir apreciar de perto o capitel magnífico dessa coluna de branco mármore. A ACM é o remate admirável da nossa obra de propaganda. (...) A Associação é o capitel, é a razão de ser da futura propaganda, é o centro do evangelismo, a maneira eficaz por que todas as igrejas evangélicas demonstram na sua perfeita integridade a vida do cristão (RIO, 1951, p. 121,127).

Pela ACM, o protestantismo reafirmava-se ao mesmo tempo numa unidade de propósitos éticos comuns e como instrumento proselitista. Era o capitel de um projeto ideal de ser humano e de sociedade, contraposto de forma superior às alternativas que a sociedade teria.

Essa instituição visa o desenvolvimento tríplice da mocidade, no corpo, na alma, e na inteligência, está se implantando nos grandes centros de população, onde as classes comerciais e os estudantes das escolas superiores oferecem grande clientela. Pelos métodos que emprega, pelos homens que a representam, e pela organização que tem a ACM, constitui ela uma das mais importantes agências de influência cristã (RIO, 1951, p. 36).

Voltada para a juventude, a ACM partia de uma concepção sobre a integralidade da sua formação, bem como da regeneração dos vícios e dos maus costumes. Ela serviu como espaço também de sociabilidade de jovens e de lideranças das nascentes igrejas protestantes. Não poucas destas lideranças tornaram-se líderes eclesiásticos em suas denominações. Em outras palavras, ela mais formou quadros para o protestantismo do que cumpriu efetivamente seus nobres objetivos humanistas.

A ACM pregava um ideal de humano que unia a crença correta, a saúde, o exercício físico e o desenvolvimento intelectual. Promovia palestras de fundo moral e ético abrangendo todas as esferas da vida urbana, da família, do trabalho, da produção e das normas sociais. Tratava-se de uma organização civil e religiosa cujo discurso aproximava-se muito de um viés secularizador. Embora afirmasse em sua propaganda a

liberdade de pensamento e a igualdade entre os cidadãos, não se deu neste espaço uma formação política no sentido de questionar-se a ordem republicana ou de uma aproximação com os movimentos sociais e sindicatos nascentes.

Mas a ACM, conforme descrita pelo nosso jornalista nos permite entrever como o mundo protestante se articulava internamente por meio de agentes oriundos dos seus diversos segmentos. Estes agentes dedicavam tempo, recursos e idéias em função de seus empreendimentos comuns. Constituíram-se numa rede de sociabilidades com suas práticas e ações por meio de instituições e de publicações.

Considerações Finais

O período do império proporcionou as condições políticas e sociais para a inserção do protestantismo numa cultura adversa em suas mentalidades, práticas, costumes e tradições, possibilitadas pela tolerância formal e pela liberdade de culto. Procede a afirmação de que o liberalismo abriu as possibilidades e espaços para a crença evangélica do período. No entanto, o liberalismo foi um dos elementos de uma conjuntura que agregou outras forças históricas e culturais favoráveis à fé reformada. O protestantismo enquanto força religiosa e cultural inserida num contexto histórico teve as suas próprias dinâmicas internas que precisam ser consideradas, que vão além das “afinidades eletivas” entre a fé reformada e o capitalismo.

A República, por fim, definiu as condições para que o protestantismo construísse as suas identidades religiosas distintas dos padrões externos importados, num campo religioso sincrético e plural nas práticas cotidianas, embora ainda sob a hegemonia do catolicismo. Desde então, o processo de protestantização ocorreu de forma complexa, dinâmica e contraditória, mas que, atualmente, alcança presença efetiva no cenário da política e nas diversas manifestações culturais.

A fixação das identidades foi necessária tendo em vista o pluralismo religioso e o processo de secularização em curso. Esta secularização tinha como linhas de força os avanços tecnológicos, o discurso científico, o surgimento de uma classe média mais consciente, as reformas urbanas, a industrialização, as influências do socialismo e do anarquismo no seio da classe operária, o deslocamento da Igreja Católica como matriz religiosa única, assim como a racionalidade do estado em gerir a sociedade com sua burocracia.

Historicamente, podemos afirmar que deu-se início ao processo de *protestantização* da sociedade brasileira, na medida em que se concebeu um conjunto de modelos e de estratégias cuja finalidade era tornar o Brasil um país evangélico. Os sentidos da protestantização aconteceram no conjunto do redimensionamento do campo religioso a partir do deslocamento dos centros do sagrado (católico, afro-brasileiro e indígena) e teve como protagonistas as lideranças denominacionais, alguns poucos intelectuais leigos, os missionários, as escolas e as sociedades bíblicas.

Os modos de ser ou o *habitus* evangélico foram sendo incorporados nos seus adeptos através de instrumentos e mecanismos que obedeceram a certas linhas de força comuns às diferentes expressões eclesiásticas ou denominações. Em outras palavras, uma série de ideais, ações, discursos, sentimentos e práticas formataram costumes, gestos, posturas, subjetividades e visões de mundo que estruturaram um modo de ser evangélico ou protestante no Brasil.

Ser *evangélico* no Brasil é estar identificado com um estereótipo socialmente construído: o cabelo, o vestuário, a linguagem, as posturas e Bíblia nas mãos. Embora tenham incorporado valores trazidos de padrões e modelos oriundos da Europa e dos Estados Unidos (transplante cultural), os evangélicos reinventaram estes valores num cotidiano diverso das experiências e da mentalidade dos missionários estrangeiros. Este estereótipo tem se alterado com o advento do neo-pentecostalismo¹ mais recente.

Por sua vez, as atitudes conservadoras e reacionárias por parte das denominações e da maioria das lideranças eclesiásticas, contrastam à participação de não poucos evangélicos em lutas sociais no campo, na militância em partidos de oposição (esquerda) em tempos de ditadura militar (1964-1985), e em defesas históricas de bandeiras como a alfabetização, o voto feminino, o ensino laico, a separação entre Estado e Igreja e os direitos humanos.

Nos últimos censos religiosos, os evangélicos têm apresentado significativos índices de crescimento numérico (JACOB, 2003). Além disso, a presença na política e na cultura é notória, a exemplo das eleições para a presidência da República em outubro próximo, que, pela primeira vez na história, terão uma candidata evangélica. A segunda maior rede de televisão (Record) do país é evangélica e pertence a uma mega igreja neo-

¹ Designa as igrejas evangélicas surgidas a partir do final da década de 1970 (Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Internacional da Graça de Deus, Renascer em Cristo, Sara Nossa Terra e outras), baseadas numa estrutura empresarial e midiática, com a mensagem da teologia da prosperidade e a demonização do sofrimento.

pentecostal do bispo e empresário Edir Macedo. Cantores e gravadoras evangélicas representam um segmento de mercado rentável na indústria cultural do país com o denominado estilo musical *gospel*.

Entretanto, não basta apontar que a sociedade está se tornando *evangélica*, muito menos queremos atribuir um tom triunfalista a este fato. Trata-se de um processo, sim, inacabado, e uma de categoria (protestantização) que contém seus limites de análise.

Referências

BARBOSA, José Carlos. **Negro não entra na igreja**: espia da banda de fora. Protestantismo e escravidão no Brasil império. Piracicaba, SP: Editora UNIMEP, 2002.

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados**: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CAVA, Ralph Della. **Milagre em Joazeiro**. São Paulo: Paz e Terra, 1976.

CHALOUB, Sidney. **Cidade febril**: cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COSTA, Emilia Viotti da. **Da monarquia à República**: momentos decisivos. 8 ed., São Paulo: Fundação Editora UNESP, 2007.

DREHER, Martin. "Protestantismo de imigração no Brasil: sua implantação no contexto do projeto liberal-modernizador e as consequências desse projeto". In: DREHER, Martin, org, **Imigrações e história da Igreja no Brasil**, Aparecida, SP: Editora Santuário, 1993.

EWBANK, Thomas. **A vida no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Conquista, 1973.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos**: gêneses e lutas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **O tempo do liberalismo excludente**: da Proclamação da República à Revolução de 1930. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FREYRE, Gilberto. **Ingleses no Brasil**: aspectos da influência britânica sobre a vida, a paisagem e a cultura do Brasil. 3 ed. Rio de Janeiro: Topbooks, Universidade Editora, 2000.

JACOB, Cesar Romero et alli. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2003.

KIDDER, Daniel P. Kidder. **Reminiscências de viagens e permanência no Brasil**: Rio de Janeiro e Província de São Paul. Trad. Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001.

NOVAIS, Fernando. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1809)**. São Paulo: Hucitec, 1995.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Edims, 1995.

MENDONÇA, Antonio Gouveia. Protestantes na diáspora, In DREHER, Martin, org. **Imigrações e história da Igreja no Brasil**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1993.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo**. 2 ed., São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

REILY, Duncan A. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1984.

RIO, João do. **As religiões do Rio**. Rio de Janeiro: Ed. Org. Simões, 1951.

SANTOS, Lyndon de Araújo Santos. **As outras faces do sagrado**: protestantismo e cultura na primeira república brasileira. São Luis, MA: EDUFMA, 2006.

SEVCENKO, Nicolau. A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio. In: NOVAIS, Fernando A. Novais & SEVCENKO, Nicolau. **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Recebido em: 07/07/10

Aprovado em: 20/09/10