



Protestantismo, Protestantismos ou Protestantismo à brasileira?

Jonatas Silva Meneses
jonatas@ufs.br

Resumo: Os protestantes históricos, os pentecostais e os neopentecostais, todos participantes do campo religioso brasileiro, são rotulados sob diversas denominações: históricos tradicionais, pentecostais tradicionais, pentecostais de cura divina, neopentecostais ou pentecostais autônomos; e, no interior desses grupos, outros tantos têm sido criados todos os dias em todos os recantos deste país. Quem são esses religiosos? Seria possível afirmar que são participantes de uma nova religião? Seriam eles desviantes dos grupos originais? O fato é que essas separações estabelecem antagonismos e intolerâncias no campo religioso brasileiro. O entendimento, neste artigo, mesmo considerando o caráter separador das designações construídas, e considerando ainda o processo histórico de mudanças, é de que esses grupos podem ser interpretados na perspectiva de um grande movimento. Este movimento presumivelmen-

te continua e esses religiosos podem ser considerados como integrantes de “certo protestantismo brasileiro”, tendo em vista que matrizes religiosas, apesar das mudanças, permanecem na qualidade de demarcadoras dessas denominações.

Palavras-chave: Protestantismo, Pentecostalismo, Neopentecostalismo, Movimento, Transformação.

Não apenas o senso comum, mas também os meios acadêmicos costumam rotular coisas, objetos, fenômenos sociais, fenômenos culturais, fenômenos políticos e religiosos. No âmbito da política é comum afirmar-se que determinado grupo é progressista e que outro é conservador; ou ainda, que outro grupo é de centro e, por conta dessa definição, o grupo é aceito ou rejeitado no âmbito de determinado grupo social. No espaço da cultura, afirma-se que determinada prática é moderna em oposição a outra prática que é considerada tradicional. No campo religioso, esses rótulos são ainda mais diversos: cristãos são designados de católicos e protestantes; os católicos recebem diversos rótulos: ortodoxos, populares e carismáticos; os protestantes, em virtude da sua maior flexibilidade nos seus processos de organização eclesial, são ainda mais diversamente rotulados: históricos e pentecostais; e estes, por sua vez, tratados como pentecostais tradicionais, pentecostais de cura divina e neopentecostais.

Neste artigo analisarei os rótulos construídos sobre religiosos denominados de protestantes e pentecostais integrantes do campo religioso brasileiro, entendendo que esses religiosos, mesmo com tais denominações separadoras, podem ser interpretados na perspectiva de um grande movimento que se mistura, e que este movimento, presumivelmente, continua a sua trajetória, contribuindo de

forma decisiva para modificar as características básicas do protestantismo originário dos Estados Unidos e da Europa, ao ponto de poder inseri-los como integrantes de um certo protestantismo brasileiro.

Essa tese vai de encontro ao que está pré-estabelecido a respeito, ou seja, as teses que adotam características classificatórias, dividindo-os em históricos e pentecostais, e estes em três subdivisões: “primeira onda ou pentecostalismo clássico”; “segunda onda, pentecostalismo de cura divina ou deuteropentecostalismo”; “terceira onda, pentecostalismo autônomo ou neopentecostalismo” (FRESTON, 1994; CAMPOS, 1997 e MARIANO, 1999). Há ainda os que consideram as mudanças no campo religioso geradoras de distorções, ao ponto de o grupo desses religiosos não mais poder ser considerado com o caráter de protestantismo, por ter sofrido sérias “distorções” nos seus processos de construção, estando, portanto, “impuros”.

Para concretizar essa proposta, utilizarei de forma comparativa dois autores importantes nos estudos do campo religioso brasileiro: Antônio Gouvêa Mendonça, estudioso do protestantismo brasileiro, por meio do artigo “Protestantismo e Cultura”, publicado no livro *Protestantes, pentecostais & Ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*; e Beatriz Góis Dantas, estudiosa das religiosidades africanas no Brasil, principalmente por meio do livro “Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil” (Rio de Janeiro: Graal, 1988).

As classificações construídas ao longo das duas últimas décadas (1990 e 2000) tratam os protestantes a partir de duas variáveis básicas: cronologia histórica e dons carismáticos. Essas variáveis se definem em função das datas de chegada ao Brasil e/ou processo de

construção, bem como em função da maior evidência desse ou daquele dom carismático.

Os protestantes históricos são assim chamados por terem relação direta com os antigos reformadores, como também em função de terem chegado mais fortemente a partir da segunda metade do século XIX. Os pentecostais de primeira onda, assim tratados por terem chegado ao Brasil a partir de 1910, são reconhecidos por evidenciarem o dom carismático da glossolalia – falar em línguas estranhas através da ação do Espírito Santo. Os pentecostais de segunda onda denominam-se dessa forma por terem chegado ao Brasil a partir da década de 1950 e por evidenciarem o dom carismático da cura divina. E os pentecostais de terceira onda são reconhecidos assim por terem iniciado o processo de construção dos grupos mais evidentes a partir da década de 1970 e por se destacarem pelo uso mais intenso da teologia da prosperidade e do dom carismático da cura divina.

Essas rotulações serviram aos propósitos para os quais foram criados, ou seja, atender didaticamente e facilitar os estudos da evidente diversidade de características no interior desse campo religioso. Contudo, certas dificuldades não foram incorporadas e bem interpretadas. Por exemplo: como ficam os protestantes históricos que, ao longo das últimas décadas, fruto da dinâmica social interna, passaram por intensas e profundas transformações, incorporando paradigmas antes atribuídos exclusivamente aos grupos pentecostais? Esses religiosos, por conta dessas transformações, se tornaram pentecostais ou continuaram protestantes históricos, mas com intenso uso das práticas pentecostais? Outra questão, no meu entendimento, também não resolvida, é a de saber qual a situação dos chamados pentecostais tradicionais que, ao longo das últimas décadas,

passaram por processos de institucionalização, fato que os aproxima muito mais dos protestantes históricos do que do grupo do qual fazem parte originariamente.

Transcrevo a epígrafe do capítulo “Protestantismo e cultura”, do professor Antonio Gouvêa Mendonça, que retrata essa dificuldade epistemológica para a definição do protestantismo: “(...) quão difícil é saber e dizer o que é protestantismo” (*apud* CAMPOS, 2008, p. 25). Caminhando com a mesma preocupação, mas enveredando por caminhos diversos, tais como a ideia de movimento e de mistura, bem como da utilização do conceito de matriz religiosa ou religiosidade mínima, apresento a tese de tratar todos esses religiosos, independente da intensidade desse ou daquele dom espiritual, ou ainda dessa ou daquela data de chegada, como protestantes brasileiros.

A ideia de movimento está presente em trabalho anterior (MENESES, 2008) e é definida na perspectiva de processo e de continuidade que se transforma permanentemente. Essa tese privilegia o fenômeno como o resultado de persistentes idas e vindas no seu interior, como também do fenômeno com o senso comum, todas, geradoras de trocas simbólicas e das conseqüentes transformações no âmbito do campo religioso brasileiro.

Fundamentado nesse pressuposto teórico, concentramos o olhar no movimento de pentecostalização iniciado a partir de 1910 e 1911, aqui no Brasil, com a criação das Igrejas Congregação Cristã no Brasil e Evangélica Assembléia de Deus, identificando-o e analisando-o como processo ainda em curso e que não se restringiu aos limites do próprio pentecostalismo, isto é, tem atingido os protestantes históricos, transformando-os em denominações renovadas com estruturas eclesiásticas tradicionais ou simplesmente imprimem sobre

esses religiosos uma dinâmica que os faz absorver os paradigmas pentecostais, mesmo que permaneçam institucionalmente históricos (MENESES, 2008, p. 13).

O conceito de matriz religiosa ou de religiosidade mínima importa em aceitar a permanência de determinadas características, que em antropologia chamar-se-ia de sobrevivências, mesmo que se reconheça todo o processo de transformação no qual o fenômeno religioso está inserido. Isto é, o protestantismo chegado ao Brasil nos últimos 150 anos passou – e isto é perfeitamente compreensível se se pensar o caráter dinâmico das relações sociais – por profundas modificações reinventadoras desse grupo religioso, sem, contudo, mesmo no pentecostalismo, perder determinadas características definidoras, tratadas aqui como matrizes religiosas.

Esse protestantismo brasileiro, com sua intensa diversidade de denominações, pode ser tratado como religiosidade mestiça, isso na perspectiva de Gilberto Freire, mais especificamente em suas teses contidas no livro “Casa Grande & Senzala”, sem entendê-lo como autor de uma pseudo democracia racial; mas aceitar o pensar de Bourdieu, que, referindo-se ao Cristianismo, tratou-o como “[...] religião híbrida construída com elementos tomados de empréstimo à tradição judaica, ao humanismo grego e a diferentes cultos de iniciação, que no começo foi veiculada, observa Weber, por artesãos itinerantes até tornar-se em seu apogeu a religião do monge e do guerreiro, do servo e do nobre, do artesão e do comerciante” (BOURDIEU, 1999, p. 53-54).

Essa religião mestiça ou híbrida, nas defesas dos dois autores acima referidos, é aplicável também ao catolicismo, que, no século XIX, sentiu a urgente necessidade de procedimentos de purificação, denominados, à época, de romanização. Por que a necessidade de ro-

manização do catolicismo brasileiro empreendido pela Igreja Católica Romana? O catolicismo brasileiro havia se modificado e assumido características mestiças ou híbridas – como quisermos denominar –, pautando as suas práticas através de beatos, beatas, rezadores, “monges”, capelães e carismáticos que usufruíam de grande prestígio junto à maioria da população brasileira, no século XIX, concentrada na região rural.

A partir desse entendimento, apresento a seguir os pensamentos sintetizados dos dois autores escolhidos para o trabalho de comparação: Mendonça (2008) e Dantas (1988). Ressalto que essa comparação é limitada, mas atende ao caráter de exiguidade deste texto. A pesquisa mais ampla, em curso, permitirá maiores e melhores voos na tentativa de compreender quem são esses religiosos.

O professor Antônio Gouvêa Mendonça, em artigo acima citado, define o que considera comportamentos orientadores do caráter protestante no Brasil e alhures, tendo por base os seguintes princípios: 1) Em todas as formas protestantes, o elemento religioso deve se relacionar com o elemento secular e deixar-se questionar por ele; 2) Em todas as formas protestantes, o elemento eterno deve ser expresso em relação à presente situação; 3) Em todas as formas protestantes, a realidade dada da graça deve ser expressa com ousadia e risco (fé); 4) Em todas as formas protestantes, expressa-se necessariamente a atitude do realismo da fé (*apud* CAMPOS, 2008, p. 34).

Esses princípios apresentados por Mendonça colocam o protestantismo, e isso é perfeitamente aceitável, no patamar de religiosidade racional e secularizada que, apesar de não ser do mundo, a sua atuação é intramundana, ou seja, questiona e é questionada

pelo mundo em processo dinâmico e permanente. O autor, dessa forma, questiona as religiosidades pentecostais e, mais ainda, as neopentecostais, por não apresentarem, segundo ele, essas características. Estariam, portanto, todos os grupos religiosos de matizes pentecostalizados fora dos parâmetros por ele construídos? A supressão ou diminuição da presença desses princípios acarretaria a necessária anulação do caráter protestante na vida desses religiosos? Ou é possível pensar que esses religiosos, na condição de “artesãos” promotores de mudança apenas realizaram as necessárias adequações ao universo religioso e cultural brasileiro, mas permanecem na condição de protestantes?

A proposta apresentada por Mendonça estabelece um modelo de religiosidade presumivelmente puro. Ora, como qualquer modelo, a realidade se apresenta distanciada e esse é o caso do protestantismo no Brasil, que é caracterizado pela capacidade de absorver e de ser absorvido. Essa dinâmica e esse caráter de permanente mistura, que reputo para o protestantismo no Brasil, pode e deve ser estendido ao campo religioso protestante desde o seu início, tendo em vista que ele sempre se construiu por meio de tensos embates no seu interior, com a existência de um núcleo de poder mais hegemônico, mas sempre mantendo o seu caráter de diversidade, sendo possível, portanto, falar na convivência de vários protestantismos no interior de um mesmo campo.

Essas propostas de adequações não se restringem ao tempo contemporâneo. O weslianismo, movimento religioso encetado no século XVIII, foi a tentativa de uma melhor reestruturação da religiosidade à sociedade, cujos teólogos entendiam que o caminho só poderia ser trilhado por meio da santificação. No pressuposto essencial deste trabalho, a matriz religiosa do cristianismo continuou

exatamente a mesma, isto é, uma religiosidade cristocêntrica, independente de ser anglicanismo ou weslianismo.

Jesus Cristo, como Deus-Homem que morreu na cruz do calvário e ressuscitou ao terceiro dia, continuou sendo a essência do Cristianismo, seja nos diversos protestantismos ou nos diversos catolicismos. Mas, com Wesley, a ênfase na ação do homem como participante ativo no processo de salvação passou a ser o fundamento da sua teologia: o apelo à conversão e a necessidade de justificação do pecador passaram a fazer parte do cotidiano dessa religiosidade e daqueles que obviamente absorviam os seus ideais.

Com uma ou com a outra teologia, e até com várias teologias, os fundamentos do cristianismo e, mais precisamente, do protestantismo, continuaram presentes, ou seja, as matrizes religiosas, as denominadas sobrevivências afirmadas pela antropologia, permaneceram e ainda permanecem nas diversas manifestações teológicas. O caráter cristocêntrico e salvacionista da religião, mesmo que menos evidenciado em épocas e lugares distintos, não deixou de ser importante. Mesmo que se aceite, e é o meu caso, a permanência de determinadas características originais do protestantismo, considero, também, que as mudanças ao longo de 150 anos de protestantismo no Brasil não foram débeis, ao contrário, foram profundas, mas sem que esse fato implique na transformação dos religiosos pentecostais em nova ou novíssima religiosidade no Brasil, como apregoam e querem alguns.

O protestantismo, reinventado a partir das mudanças próprias da dinâmica social, não gerou novas religiosidades e muito menos cópias mal feitas do protestantismo trazido dos Estados Unidos e da Europa. O resultado dessas mudanças tão diversificadoras provocou o surgimento de protestantismos brasileiros – protestantes his-

tóricos, pentecostais e neopentecostais – e apenas refletem essa capacidade que o homem tem de sincretizar valores sem que signifique perda de qualidade ou de pureza.

Edson Carneiro, estudioso importante da religiosidade africana no Brasil, tratou o candomblé em relação ao protestantismo na mesma perspectiva aqui apresentada por Mendonça, ou seja, defendeu que o modelo correto e, dessa forma, puro seria o nagô e que as demais formas de religiosidades africanas desenvolvidas no Brasil seriam degenerações do modelo original. Edson Carneiro afirmaria ainda que, quanto maior fosse o afastamento do modelo original, maior seria o grau de degeneração, e, dessa forma, teríamos uma cópia substancialmente mal feita do modelo. Mendonça não falou em degeneração nem em cópia mal feita, mas considera que os pentecostais e neopentecostais perderam a essência do protestantismo e por isso não podem ser considerados protestantes, o que, na minha interpretação, daria no mesmo.

Dantas (1988), nos seus estudos, aponta problemas importantes a respeito da pretensão nativa e acadêmica da propagada pureza nagô. Entende essa estudiosa que o culto nagô apresenta distinções na diversidade geográfica e social do Brasil. O exemplo por ela trabalhado é a comparação entre Bahia e Sergipe, mostrando, com clareza, que mudanças aconteceram. Ressalta essa pesquisadora que a preocupação em estabelecer critérios de pureza e atribuí-los como fundamento para uma pretensa superioridade nagô na relação com outros cultos africanos atendeu, na época da construção, a interesses ideológicos de classes e até mesmo de estudiosos que trabalhavam com esses grupos religiosos.

Nos estudos de Dantas percebem-se argumentos importantes para a compreensão dos processos de mistura ou mestiçagem. Um

exemplo é a relação existente, em Sergipe, entre os cultos africanos e as práticas religiosas indígenas, cujo processo de mistura entre essas duas religiosidades pode ser reconhecido. A pesquisadora pretendeu mostrar com seus argumentos que o encontro entre as religiões trazidas para o Brasil já existentes aqui foi marcado pelas trocas e pelas conseqüentes reinvenções geradoras de produtos completamente modificados, não sendo, portanto, nem puros nem muito menos impuros, mas apenas transformados. Além, é claro, de considerar as mudanças ocorridas nas religiosidades trazidas para o Brasil: seja no catolicismo, em virtude da grande influência moura na Península Ibérica; ou nas religiões africanas, modificadas em virtude da desorganização social, cultural e étnica provocada pelo tráfico negreiro.

No caso dos protestantes brasileiros instalados mais maciçamente a partir da segunda metade do século XIX, a tese pode ser a mesma, isto é, a de que passaram por processo de adequação à realidade brasileira, perdendo características consideradas essenciais na sua origem, mas sem perder aquilo que chamo de matriz religiosa ou religiosidade mínima: o caráter salvacionista e a centralidade do Cristo Redentor. É muito provável que Mendonça esteja correto ao afirmar que o protestantismo brasileiro tenha abandonado o místico alcançado através da leitura diária da bíblia, como também o caráter mais liberal da sua pregação; é muito provável também que o místico nessa religiosidade tenha enveredado pelos caminhos já consolidados nos cultos espiritualistas negros, índios e do catolicismo popular – ou todos já misturados –, mas sem deixar de ser protestantismo, só que um certo protestantismo brasileiro, portanto, não mais o protestantismo americano ou europeu aqui chegados na primeira metade do século XIX.

Em relação aos pentecostais e às suas variações ao longo de cem anos de Brasil, as mudanças foram e são muito mais intensas: o ape-lo sistemático à contemporaneidade dos dons espirituais (glossolia, cura divina e profecias, além do uso, às vezes abusivos, da teologia da prosperidade); um certo exagero nos chamados usos e costumes, em tentativa clara de afastamento do mundo, portanto não mais uma religiosidade de caráter intramundana; a perda da proposta liberal nas suas pregações em clara oposição ao pensamento protestante original, que se vinculava ao pensamento liberal burguês; e, por último, mas na mesma proporção de importância, o desapareço às coisas da leitura tão evidenciado no protestantismo original.

Contudo, há que se considerar, também no caso dos pentecostais e neopentecostais, que o fundamental foi e continua sendo o processo dinâmico de mudanças atrelado ao contexto brasileiro marcado pelo sincretismo religioso. Não há porque se falar em nova religião (ou novas religiões), mas de religiões que foram se modificando a partir de valores já instalados ou construídos a partir dos contatos permanentes. Esses produtos religiosos alcançaram características completamente distintas dos originais geradores: o catolicismo não é apenas o catolicismo romano trazido no século XVI e pretensamente absorvido pela gente daqui sem maiores modificações, mas um catolicismo brasileiro com cara e forma da gente brasileira; o espiritismo, quase sempre apresentado como filosofia e/ou ciência, ao chegar, foi “contaminado” pelo caráter místico das curas divinas e, por mais que queiram apresentá-lo de forma diferente, ele é brasileiro; assim se pode pensar também em relação ao protestantismo. As mudanças aconteceram, mas não deixaram de ser, na essência, aquilo que eram quando foram trazidos para o Brasil.

Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. *Economia das trocas simbólicas*. 5º ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FRESTON, Paul. “Breve História do Pentecostalismo Brasileiro”. In: ANTONAZZI, Alberto (org.). *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MENDONÇA, Antonio Gouveia. *Protestantes, pentecostais & ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*. 2º ed. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.

MENESES, Jonatas. *Pentecostalismos e os rituais de cura divina: personagens e percursos*. São Cristóvão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviedo Teixeira, 2008.

Abstract: The Protestants, Pentecostals and neo-Pentecostals, all participants in the religious field in Brazil, are labeled under different names: traditional historical, traditional Pentecostals of divine healing, neo-Pentecostal or Pentecostal autonomous and, within these groups, many others have been created every day in every

corner of this country. Who are these religious people? It could be argued that they are participants of a new religion? Are they deviant groups originals? The fact is that these separations provide antagonism and intolerance in the religious field in Brazil. The understanding, in this article, even considering the character separator built on assignments, and considering the historical process of change is that these groups can be interpreted from the perspective of a great movement. This trend continues and these religious presumably can be considered part of "right Brazilian Protestantism", a view that religious headquarters, despite the changes, remain as delimiting these designations.

key-words: Protestantism, Pentecostalism, New-Pentecostalism, Movement, Transformation.

Jonatas Silva Meneses é mestre em Sociologia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). É Professor Associado da Universidade Federal de Sergipe (UFS) e, atualmente, diretor do Centro de Educação da mesma Universidade.