

## **PROTESTANTISMO E MODERNIDADE: os usos e os sentidos da experiência histórica no Brasil e na América Latina**

*Lyndon de Araújo Santos\**

### **Resumo**

O protestantismo construiu-se historicamente na relação com a modernidade, seus pressupostos, enunciados, práticas e conquistas. É preciso, a partir da história cultural e história das religiões, buscar a historicidade destes termos e os contextos históricos dessa relação. Discutem-se autores que afirmaram a afinidade entre protestantismo e modernidade. No Brasil, deu-se o processo de implementação do protestantismo no contexto de modernização periférica, ao se constituírem usos e sentidos para a vivência da fé reformada, através de agentes sociais situados no campo religioso.

### **Palavras-chave**

Protestantismo; Modernidade; História Cultural e das Religiões; Campo Religioso.

### **Abstract**

*The protestantism was built historically in the relationship with modernity, its bases, principles, practices and achievements. From the Cultural History and the History of Religions, it is necessary to search for the historicity of these terms and for the historical context of this relationship. There is a discussion about the authors who stated the affinity between protestantism and modernity. In Brazil, there was a process of implementation of protestantism in the context of peripheral modernization, when uses and senses to live the reformed faith were constituted, which happened through social agents from the religious field.*

### **Keywords**

*Protestantism; Modernity; Cultural History and of Religions; Religious Field.*

## Introdução

As reflexões aqui apresentadas foram provocadas inicialmente quando da realização do simpósio da CEHILA no ano de 2007, em Juiz de Fora, MG, ao discutir as relações entre tradição e modernidade no campo religioso brasileiro. Desde então, decidi retomar uma temática por onde outros autores já haviam passado, inclusive alguns *clássicos*, mas com a intenção de contribuir de uma forma diferenciada e desde um ponto de vista do contexto religioso brasileiro. Parti da constatação de que este debate ainda é pertinente hoje e se apresenta sob outras formas, exigindo do historiador a articulação de instrumental teórico e metodológico que estabeleça alguns deslocamentos no olhar e na análise.

O passo seguinte foi ouvir os pares e as reações a respeito do texto, as quais, de alguma forma, foram incorporadas nas reflexões apresentadas no Congresso da ALER–Asociación Latino Americana para el Estudio de las Religiones, em julho de 2008, em Bogotá. O *produto final* aqui apresentado pareceu-me ainda *inacabado* e com flancos a serem explorados considerando as possibilidades de leituras e interlocutores. Isso porque o protestantismo como objeto de análise histórica no Brasil ainda está iniciando seus caminhos dentro do campo da história das religiões em diálogo com a história cultural e suas abordagens.

Um dos flancos ainda abertos para análise está na possibilidade de termos uma historiografia *protestante* no Brasil, não no sentido de um enquadramento apologético, mas de um conjunto de obras e autores que têm se preocupado com a historicidade deste movimento religioso e que, ao mesmo tempo, ocupe espaços de reconhecimento e legitimidade no campo historiográfico.

Por isso, antes de entrarmos propriamente na temática central deste artigo, abriremos uma *janela* para o debate sobre a historiografia protestante.

## Historiografia Protestante

O termo *historiografia* nos remete a três aspectos iniciais. O primeiro é a existência de um conjunto de obras históricas que mantém certa coerência e continuidade sobre um determinado tema ou objeto, e cujo volume possui significado acadêmico. O segundo está na sucessão de gerações de pesquisadores que dialogaram entre si de alguma forma e que perpassaram não somente informações e conteúdos revistos, mas perspectivas teóricas e metodológicas diferenciadas formando uma possível linha interpretativa. O terceiro está na conquista de espaço e posição no campo acadêmico, no caso da historiografia brasileira, de visibilidade e legitimidade desta produção, manifestas em citações, publicações, participações em eventos.

Ao identificarmos o que seria uma possível *historiografia protestante* no Brasil, estes três aspectos não estão contemplados na sua inteireza. As obras que compõem um significativo acervo historiográfico sobre o protestantismo são esparsas, fragmentadas e descontínuas. Os seus principais pesquisadores necessariamente não dialogaram entre si, não fizeram parte dos mesmos círculos intelectuais e caracterizaram-se alguns pelo empreendimento pessoal isolado.

Por fim, o reconhecimento de uma historiografia protestante ou sobre o protestantismo no Brasil ainda está para se consolidar e conquistar sua maior visibilidade e legitimidade no campo acadêmico e historiográfico. Trata-se de uma produção ainda invisível, mas que desponta na medida em que produz textos e obras, e ocupa espaços através de simpósios temáticos, grupos de pesquisa e mesas redondas em eventos acadêmicos.

No entanto, é possível compreender a peculiaridade dessa historiografia a partir da própria historicidade dessa produção esparsa. Essa historicidade apresenta fatores que justificam e explicam a natureza da historiografia sobre o protestantismo no Brasil. A começar pelo interesse tardio pela pesquisa sobre os evangélicos num campo religioso histórica e hegemonicamente dominado pelo catolicismo e culturalmente marcado pelos cultos *afro*, com suas características marginais.

As religiões evangélicas sempre foram *diferentes* das práticas encontradas nas religiões tradicionais e fundadoras da identidade nacional, como o catolicismo e os cultos de origem africana. Assim como os cultos afro-brasileiros, os protestantes foram marginais ou marginalizados, mas sob outras condições históricas e sociais. No entanto, a visibilidade e adesão de setores das elites a esses cultos determinaram seu lugar de destaque anterior na cultura, na mídia e na própria academia. Os ramos protestantes estabelecidos no Brasil constituíram modos de ser ou identidades sociais peculiares ante a cultura mais ampla, geralmente de crítica a manifestações tradicionais dessa cultura misturada com a religiosidade sincrética ou hibridizada.

A importância do estudo sobre as igrejas protestantes ou evangélicas ganhou maior sentido e lugar no campo das ciências sociais nas últimas décadas, tendo em vista o seu crescimento, sobretudo os pentecostais e os neo-pentecostais. A inserção efetiva destes no campo político desde a constituinte de 1986 representou um novo tipo de ator político e social oriundo de uma religião periférica e minoritária, mas que alçava visibilidade com força através da mídia televisiva e da mudança das paisagens urbanas com seus templos e catedrais.

O episódio do “chute na santa” num programa de televisão em 1992 reacendeu preconceitos e acirrou controvérsias que, há muito, estavam presentes no cotidiano religioso brasileiro, mas que ganharam notoriedade pela cobertura dada pela mídia. Além disso, a

presença na paisagem urbana e rural de templos e outros prédios representaram mudanças estéticas nessas paisagens no transcorrer do tempo.

Pretendo destacar obras e autores que podem ser considerados constituintes de uma historiografia sobre o protestantismo no período das décadas de 1960 a 1980. Podemos construir um quadro comparativo destas obras e autores. O conjunto dessas obras constitui um primeiro estrato de textos formadores de uma historiografia sobre o protestantismo.

O período das décadas de 60 a 80 do século passado para o contexto evangélico representou profundas mudanças na sua configuração religiosa e institucional. As décadas da redemocratização traziam para a experiência evangélica oportunidades de expansão numérica e institucional, a afirmação das identidades denominacionais, a criação de uma entidade representativa frente à sociedade e ao Estado (Confederação Evangélica do Brasil - CEB) e a formação de uma intelectualidade própria e ecumênica.

Os reverses trazidos pelo golpe militar de 1964 redefiniram um quadro ideologicamente plural do contexto evangélico. Este se configurava em parte nos discursos teológicos progressistas que assimilava o instrumental analítico das ciências sociais e engajava-se na militância em movimentos sociais, e em partidos políticos. Mas esse contexto também se configurava na prática e nos discursos das lideranças, sediadas nos centros de poder eclesiásticos e institucionais alinhados aos rumos da ditadura militar, e com uma teologia fundamentalista.

#### *Quadro 1 – Autores e Obras*

<b>Autor</b>	<b>Título</b>	<b>Ano de Publicação</b>	<b>Formação Acadêmica</b>	<b>Filiação Religiosa</b>	<b>Atuação Acadêmica</b>
<b>Henriqueta Rosa Fernandes Braga</b>	<i>História da Música Sacra Evangélica no Brasil</i>	1961	Doutora em Música	Igreja Congregacional	Universidade do Brasil
<b>Emílio Conde</b>	História das Assembleias de Deus no Brasil	1960	-	Igreja Assembléia de Deus	-
<b>Émile Léonard</b>	<i>O Protestantismo Brasileiro – estudo de eclesiologia e história social</i>	1968	Doutor em História	Igreja Reformada da França	USP
<b>Boanerges Ribeiro</b>	<i>Protestantismo no Brasil monárquico</i>	1973	Teólogo	Igreja Presbiteriana	-
<b>Davi Gueiros</b>	O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil	1980	Doutor em História	Igreja Presbiteriana do Brasil	Universidade de Brasília

<b>Alexander Duncan Reily</b>	História Documental do Protestantismo no Brasil	1984	Doutor em História	Igreja Metodista do Brasil	Universidade Metodista de São Paulo
<b>Antonio Gouvêa Mendonça</b>	O Celeste Porvir – a inserção do protestantismo no Brasil	1995	Graduação em Teologia e Filosofia, Doutorado em Sociologia	Igreja Presbiteriana Independente	Universidade Metodista de São Paulo
<b>Franz Leonard Schalkwijk</b>	Igreja e Estado no Brasil holandês – 1630-1654	1986	Historiador e Teólogo	Igreja Reformada Holandesa	Centro Evangélico de Missões

Um traço dessa historiografia situa-se na preocupação comum com a explicação da totalidade da história do protestantismo ou de um ramo que o representava, tomado, às vezes como padrão histórico de todos os demais. Para esses autores, se o catolicismo apresentava-se como uma única igreja estruturada a partir da tradição, da hierarquia, dos dogmas e dos sacramentos, a religião protestante, apesar de sua configuração diversa, também apresentava as mesmas características de unidade.

Essa produção se caracteriza pela formação acadêmica, em sua maioria, de doutores com experiência de pesquisa efetuada com rigor metodológico e acurada utilização de fontes documentais, em que todos os autores possuíam uma filiação religiosa protestante, e, na sua maioria, os autores estavam vinculados a instituições de ensino superior.

A importância em compreender historicamente o campo protestante está na necessária avaliação do grau de participação dessa religião no processo civilizador, bem como o seu lugar no campo religioso e cultural mais amplo. Um reconhecimento em certa medida tardio porquanto a produção acadêmica e literária pouco enxergou a presença evangélica na cultura.

Esse reconhecimento redundava em estabelecer também o lugar e o papel do protestantismo – em sua complexidade eclesiástica, teológica e religiosa – na história religiosa brasileira. Basta lembrar que o catolicismo ibérico trazido e implantado no Brasil foi o da *contra-reforma*, pois, conquanto tenha impedido qualquer penetração reformada no período colonial, caracterizou-se pelo espírito reagente ao contexto europeu das guerras religiosas entre protestantes e católicos.

Neste sentido, a pergunta pelas relações entre o protestantismo e a modernidade retorna com relevância, quando tentamos compreender o processo histórico de sua inserção e desenvolvimento no Brasil, considerando as peculiaridades deste processo.

*Protestantismo histórico face à modernidade*

Algumas questões surgem ao considerarmos a temática e o título. A primeira seria o que entendemos por protestantismo *histórico*. A segunda qual seria a vinculação do protestantismo à modernidade, precisando-se definir o que seja o termo *modernidade*. E, por fim, de qual protestantismo estamos nos referindo: o praticado na Europa e nos Estados Unidos ou o latino-americano e brasileiro.

Cada uma destas questões exigiria reflexões específicas, pois elas retomam o necessário exercício de decifração dos sentidos das categorias utilizadas por nós historiadores, muitas vezes tomadas como consagradas ou dadas como naturais. Em outras palavras, nossa temática evoca ao debate em torno dos próprios usos que os historiadores fazem dos termos tomados como resolvidos ou naturais. Tal questão se coloca necessária, bem sabemos, pelo fato de que estes usos já pré-definem entendimentos e compreensões que condicionam qualquer conclusão a *posteriori*.

Desde já, portanto, proponho um caminho de retomada desta discussão já realizada por outros fóruns, qual seja percebermos historicamente quais foram os usos da relação entre protestantismo e modernidade, tanto quanto ou mais do que a relação em si. Trata-se de uma temática já debatida com certa intensidade, mas o que aqui nos interessa é a mudança das lentes através das quais se podem enxergá-la, um debate que atravessa a história cultural religiosa brasileira e se apresenta, em nossos dias, com outras formulações e perguntas sobre a afinidade entre a fé evangélica e as modalidades do capitalismo na América Latina e no Brasil.

Um dos caminhos para escapar dos condicionamentos que as noções já impõem ao objeto está na compreensão da historicidade destes termos.<sup>2</sup> Entendemos que tanto protestantismo como modernidade não foram entidades que pairaram acima das situações sociais concretas, antes se mostraram através das instituições, dos discursos, dos enunciados e dos agentes sociais.

Trata-se de marcos mais abrangentes que englobam realidades complexas. Valer-se dessas palavras como totalidades históricas contínuas, substanciais e orgânicas implica em ignorar a multi-dimensionalidade de processos social e historicamente engendrados. Tanto quanto as contradições inerentes aos acontecimentos, as possibilidades de suas interpretações impõem critérios e rigores maiores por parte dos historiadores e de historiadores da religião.

De um lado, temos uma corrente religiosa denominada *protestantismo* que se configurou no conjunto das mudanças e transformações culturais do mundo ocidental a partir do século XVI. Ela se manifestou em diferentes espaços, temporalidades, segmentos,

conjunturas, práticas, estratégias, discursos e ações por parte de agentes sociais distintos e com distintas vivências religiosas e culturais.

Renuncia-se, aqui, ao ponto de partida que toma o protestantismo em sua totalidade e unicidade, coerência e substancialidade, um movimento cuja essência trans-histórica o conduziu às formas históricas que se apresentam até hoje. Tanto quanto um deslocamento teórico verifica-se um deslocamento metodológico no trato com o objeto de estudo.

O protestantismo nasceu na ruptura com o modelo de cristandade europeia, católica e romana. Esse modelo de cristandade, entretanto, era relativamente homogêneo na sua estrutura política e eclesiástica, mas o cristianismo vivido no cotidiano era plural na sua dinâmica social, resultado do encontro de diferentes matrizes culturais e religiosas. O advento da Reforma no século XVI acentuou e formatou uma nova conjuntura para esse caldo cultural e religioso, híbrido e multicultural, forjado desde os séculos iniciais da cristianização definitiva da Europa entre os séculos VI e IX d. C.

A ruptura política e teológica com um centro de poder eclesiástico mais europeu que universal, a Igreja Católica Romana, detonou um processo de fragmentação permanente, paralelo e concorrente com o processo de secularização do ocidente. A Reforma correspondeu aos anseios sociais da conjuntura da virada dos séculos XV e XVI, tanto das massas como das camadas emergentes da burguesia e da aristocracia estabelecida.<sup>3</sup>

Por outro lado, nos deparamos com outro termo – modernidade – que não se resume a um projeto específico e harmônico de civilização, mas a um processo civilizatório permeado de contradições, descontinuidades, inflexões e manifestações complexas.<sup>4</sup> Falar de modernidade nos remete ao exercício crítico relativo aos usos dessa noção no passado em distintas filiações, atores e lugares, quais sejam, a economia, a cultura, a ciência e a tecnologia, o estado, a religião, os intelectuais, a literatura, além de outros campos.

Entendemos a modernidade como um conjunto não unívoco de posturas, ideologias, procedimentos, convicções, crenças e transformações, que moldaram, em parte, a cultura ocidental, as quais constituíram uma ordem moderna favorecedora de setores produtivos.

Portanto, a filiação entre os dois termos, por mais que estejam evidentes nos últimos séculos precisa ser matizada e retomada a partir de deslocamentos de como se coloca o problema para a história. Sobretudo, a compreensão dos modos como os protestantes construíram a sua religiosidade na sociedade brasileira insere reflexões críticas das maneiras como protestantismo e modernidade foram entrelaçados.

### *Dialética do sagrado na modernidade*

Alguns autores afirmam a afinidade *ontológica* e *genética* desse protestantismo com a modernidade e, conseqüentemente, com o capitalismo, sendo uma das forças históricas propulsoras desse sistema econômico no ocidente. A ênfase no indivíduo, a livre interpretação das escrituras, a autonomia das congregações, as teologias liberais ou as teologias justificadoras das relações entre igreja e estado moderno, o liberalismo do pensamento econômico, a ruptura com as tradições medievais, a confiança na razão iluminada pela revelação foram elementos que convergiram para o advento da ordem moderna.

Outros elementos como a racionalidade litúrgica e o enxugamento do mistério (sagrado ou místico) por essa mesma racionalidade teriam contribuído para o processo de secularização engendrado no ocidente. A racionalidade econômica teria recebido o influxo de uma ética particular calvinista a fim de proporcionar o devido acúmulo primitivo de capital, processo fundamental para o desenvolvimento do capitalismo<sup>5</sup>

Perry Anderson<sup>6</sup> reduziu o protestantismo a um movimento “político de convulsiva energia”, um rebaixamento social dos picos culturais atingidos anteriormente através de figuras como Maquiavel, Michelangelo, Montaigne ou Shakespeare que não deveriam ser reproduzidos. A reforma foi um movimento político de convulsiva energia, desencadeando guerras e conflitos civis, migrações e revoluções na maior parte da Europa. A dinâmica protestante era ideológica, impelida por um conjunto de crenças ferozmente ligadas à consciência individual, resistente à autoridade tradicional, devotada ao literal hostil aos ícones.<sup>7</sup>

A Reforma produziu seus próprios pensadores radicais, de início teológicos, depois mais aberta e diretamente políticos: de Melanchthon ou Calvino a Winstanley ou Locke. Foi uma insurreição contra a ordem ideológica pré-moderna da igreja universal.<sup>8</sup>

Ernst Troeltsch<sup>9</sup> compreendeu a participação indireta do protestantismo na configuração da modernidade que obedeceu a processos anteriores ao advento da religião reformada. Os efeitos imediatos do protestantismo aconteceram no âmbito da religião que, por sua vez, se estendeu à vida cultural de forma a plasmar essa dimensão, mas distinta desta. Colocou o protestantismo como orgânico na modernidade, mas não como força criadora direta de suas formas e pensamentos. Num sentido mais efetivo esteve ligado à essência religiosa do espírito moderno. Uma participação indireta na constituição da modernidade.<sup>10</sup>

Essa leitura do protestantismo consagrada e reproduzida sem o devido cuidado e crítica precisa ser repensada, a partir dos processos históricos na sua dinâmica complexa. Não estamos nos contrapondo ao pensamento weberiano que percebeu, com acuidade, as

relações entre a racionalidade religiosa e as racionalidades econômicas historicamente engendradas. Estamos, outrossim, refletindo sobre as interpretações sedimentadas a partir de leituras feitas em Max Weber.

Em primeiro lugar é preciso perguntar se Weber intentava responsabilizar única e diretamente o protestantismo pelo advento do capitalismo e da modernidade. Ao invés disso, Weber como historiador da cultura, percebeu as relações entre racionalidades das distintas esferas da sociedade enquanto condição histórica, ao se compararem as religiões em outras épocas e suas formas de vida econômica. Ele aponta para um tipo comparativo de história cultural das religiões.

Em relação à associação imediata e mecânica entre protestantismo e capitalismo é preciso atentar para duas afirmações de Fernández-Armesto:

Se o protestantismo, no seu aspecto mais lucrativo, não era particularmente austero, em seu aspecto mais radical era, no fundo, anti-capitalista. Os homens e levellers (niveladores) da Quinta Monarquia, os Irmãos Morávios e os Shakers estavam longe de disseminar a ética capitalista, em sua ênfase na igualdade e nos bens comuns. (...).

O protestantismo, em suas formas mais radicais, tinha tanta probabilidade de se desenvolver para o socialismo quanto de justificar o capitalismo. As primeiras comunidades socialistas, arduamente constituídas pelos idealistas do século XIX, inseriram-se numa longa história de utopias provincianas criadas por fanáticos religiosos.<sup>11</sup>

Um dos movimentos mais dinâmicos oriundos da Reforma, o anabatismo, precisa ser identificado em sua historicidade e em suas inadequações ao curso da modernidade e ao próprio capitalismo. O historiador Christopher Hill apontou um conjunto de tradições populares na Inglaterra que conjugavam o ceticismo materialista, o anticlericalismo, a noção da presença de Cristo em cada fiel e “a tradição separatista de oposição a uma Igreja oficial, aos dízimos que sustentavam seus ministros e ao sistema de clientela”.<sup>12</sup>

As doutrinas anabatistas foram abraçadas na Inglaterra e na Suíça pelas parcelas mais baixas da população que alimentavam um “velho ódio” contra os seus superiores. Os separatistas formularam uma concepção eclesiástica a partir do ambiente político conturbado e das tentativas de controle da ordem por parte dos grupos dominantes na sociedade. As questões políticas eram mediadas pelas questões teológicas e vice-versa, tais como o pagamento voluntário dos ministros e a não separação deles para com a massa dos crentes, a defesa da tolerância, a repulsa à censura eclesiástica e a toda forma de jurisdição eclesiástica, pouca importância aos sacramentos tradicionais.

Esse radicalismo dos inúmeros grupos separatistas arrefeceu-se com o tempo, tornando as *seitas* mais distantes das questões políticas e voltadas para si mesmas, enfim, mais sectárias.<sup>13</sup> Passaram a desempenhar um importante papel assistencialista aos pobres

das suas comunidades, juntamente com um controle maior do comportamento individual dos seus membros. “Os radicais não esperavam mais virar o mundo de cabeça para baixo: competiam entre si, desesperadamente, à medida que iam se adaptando a esse mundo. As seitas se tornaram sectárias”.<sup>14</sup>

Em segundo, é possível perguntar se, historicamente, as formas de protestantismo nascidas dentro da ordem moderna, ao invés de reafirmá-la em seu destino secularizador, estava contraditoriamente reduzindo o sagrado a um lugar onde essa mesma modernidade não poderia desfazê-lo. Em outras palavras, ante o processo inexorável de secularização sentido pelas várias esferas sociais, certas formas de cristianismo procederam a deslocamentos na direção de garantir a permanência do sagrado numa ordem cada vez mais anti-religiosa.

Mais do que manter uma tradição contrária à modernidade, mas ao mesmo tempo incorporando seus instrumentos, a pergunta é se, sob algumas formas históricas, religiosas e culturais, a filiação à modernidade representou um processo de guarda de um núcleo sagrado através dos mesmos mecanismos utilizados por essa modernidade. Tem-se, portanto, uma dialética desse sagrado na ordem considerada moderna.

Dessa forma, compreende-se, por exemplo, o advento do pentecostalismo no início do século XX. Não sei se poderíamos tipificá-lo como moderno, pré-moderno ou pós-moderno, mas tão somente como a irrupção deste sagrado sob formas e circunstâncias diferenciadas. As camadas populares e empobrecidas dos centros urbanos, ressentidas dos efeitos perversos dessa ordem moderna, tanto na esfera econômica como na religiosa, proporcionaram meios de se tornarem sujeitos a partir da propriedade de carismas, da experiência direta com o sagrado e da construção de outras identidades sociais e religiosas. Ora, bem sabemos os desdobramentos anteriores do movimento pietista com sua ênfase nos sentimentos – idealista e romântico – criaram as condições para o surgimento das formas pentecostais.

O contexto formado com a chegada de imigrantes europeus aos Estados Unidos, a criação das classes trabalhadoras na nascente indústria automobilística americana e os preconceitos raciais e de classe compuseram com igual intensidade às tradições e vivências religiosas protestantes populares.

Uma terceira constatação dessa afinidade com a modernidade parte dos quadros teológicos e institucionais estabelecidos, sem dar conta das formas alternativas e mesmo heterodoxas de vivências religiosas no protestantismo. Nesse sentido, as experiências históricas de movimentos messiânicos e milenaristas de recorte protestante,<sup>15</sup> o movimento pietista com suas variantes e, principalmente, para nós na América Latina e no Brasil, o pentecostalismo apontam para essas vivências que não se enquadram de todo na afinidade

direta entre protestantismo e modernidade. É possível, no entanto, constatarem-se projetos, discursos, organizações e práticas como modernas, mas as vivências religiosas apontam para outras dinâmicas mais complexas.

A percepção das contradições e dos contrapontos entre protestantismo e modernidade, mais do que as afinidades tidas como naturais, contrapõe o pensamento de intelectuais que pensaram o protestantismo dentro dessa mesma ordem moderna. O que queremos dizer é que, se há afinidade entre protestantismo e modernidade ela não se dá de forma natural e congênita, mas a partir de construções históricas, religiosas e culturais específicas. Por outro lado, o historiador – da religião e da cultura – precisa distanciar-se dessa naturalidade dada e detectar as contradições e as descontinuidades. Sendo assim, no interior do pensamento de intelectuais podemos perceber reflexões – historicamente elaboradas – que auxiliam ou reforçam a idéia da afinidade e filiação.

Quero destacar um deles, Paul Tillich,<sup>16</sup> teólogo e filósofo, mas que, como cientista social ou historiador, tomo-o como um intelectual do protestantismo. Na virada dos séculos XIX e XX e boa parte deste, Tillich, sendo herdeiro das tradições da filosofia alemã, articulou uma leitura do lugar desse protestantismo na modernidade. Alguns elementos do seu pensamento apontam para a compreensão não mecânica da religião como instituidora da modernidade nos seus termos estritos.

Para Tillich – como para Weber e Troeltsch, entre outros – o protestantismo é a religião da modernidade. É a religião do secular e da autonomia da cultura moderna: (...). Isso resulta da origem comum do protestantismo e do humanismo liberal nas correntes renascentista e iluminista. Os dois movimentos exerceram uma influência tão decisiva na formação da mentalidade moderna que Tillich chega a designar os quatro últimos séculos como “protestantes” ou “protestantes-humanistas”. Caracterizam-se pela luta comum a favor da autonomia do sujeito humano racional e contra toda heteronomia ou lei alheia.<sup>17</sup>

Higuet aponta para a aliança entre protestantismo e humanismo que resultou na identificação das estratégias comuns que tinham em resistir a aspectos culturais e religiosos pré-modernos, e na conformação de ideais burgueses de sociedade. No entanto, deixa-nos a percepção de que esse processo foi construído a partir de contextos históricos que precisam ser abordados criticamente nas suas descontinuidades.

No início, o protestantismo precisou de aliados para resistir às antigas autoridades. Acabou fazendo aliança com o humanismo, que tinha primeiro repudiado. Aos poucos, a crítica autônoma confundia-se com a crítica protestante: na exegese bíblica, na consciência histórica, na educação, no progresso científico, no ascetismo intramundano e nas atitudes ativistas. Pois o humanismo resistia às mesmas coisas que o protestantismo: os “mitos de origem” que caracterizavam a era pré-protestante ou católica e expressavam o sentido das relações humanas com as potências originárias ou criadoras da natureza e

da história. O humanismo revoltou-se contra o mito das origens em nome da humanidade autônoma e o protestantismo, em nome do espírito da antiga profecia e das doutrinas da predestinação e da justificação. A dicotomia sujeito-objeto e a perda do sentido da presença imediata das origens e das fontes criadoras da vida humana foram conseqüências não desejadas deste processo. A personalidade e a comunidade se tornaram simples coisas objetivas, perdendo o seu poder e a sua profundidade intrínseca. A mesma coisa acontecia com os produtos da tecnologia. O espírito da finitude autosuficiente – o espírito burguês – passou a dominar até na religião. A humanidade burguesa apresentou-se como a realização da idéia cristã de humanidade. Aliado do humanismo, o protestantismo não era mais que o aspecto religioso do capitalismo.<sup>18</sup>

Além de percebermos as discontinuidades, na construção de categorias teológicas como o *princípio protestante*, Tillich o compreendeu em atuação na história como o influxo para o *incondicional* e para a *preocupação última* que poderia ser negado pelas próprias formas históricas e institucionais desse protestantismo. O que a Reforma havia gerado estaria sendo negado com o desenvolvimento posterior do movimento reformado nas suas expressões institucionais. Tem-se uma suspeita das formas sociais e históricas posteriores que não representariam mais a sua legitimidade inicial.

Na relação entre revelação e cultura Tillich trouxe a perspectiva de que a religião encontra-se no centro da cultura. Este seria um dos elementos do seu pensamento que se distancia do diagnóstico comum do que sejam as relações entre religião e modernidade. Ao invés de detectar o fim da religião no processo de secularização, ele a percebeu no seu centro, não sob a forma institucional que se torna *demoníaca*, mas como a experiência com o incondicional presente na condição humana denominada cultura.<sup>19</sup>

Se a modernidade negou a religião, ela teve historicamente certas conformações religiosas que lhe deram sustentação. Por outro lado, se o diagnóstico de Tillich procede, a religião enquanto experiência com o sagrado na dita modernidade permaneceu num lugar central, mas não pela via institucional. O que pretendemos apresentar é a proposta de uma dialética entre o sagrado e a ordem moderna, uma dialética que encontrou certas configurações históricas nas vivências protestantes desse sagrado. Ao olharmos para a historicidade das experiências religiosas e culturais, perceberemos outros matizes que os colocados numa só perspectiva nas relações entre protestantismo e modernidade.

### *O histórico do protestantismo*

Daí, ser necessário refazer o foco de interpretação do protestantismo como uma entidade homogênea que se transfigurou historicamente em partes, blocos ou tipologias (histórico, pentecostal, carismático, neo-pentecostal, etc). Ao invés de falarmos de *protestantismo histórico*, por exemplo, podemos inverter essa equação, mais do que um jogo

de palavras, e perguntar pelo histórico desse protestantismo e qual a sua relação com a ordem moderna. Dessa forma, a compreensão desse(s) protestantismo(s) com os discursos da modernidade numa dada conjuntura histórica nos ajuda a perceber tais vinculações, adesões, rupturas e distanciamentos.

Recortando ainda mais o olhar e inserindo uma pesquisa no contexto brasileiro como demonstração, como teria se constituído esse processo numa dada conjuntura de recomposição do campo religioso brasileiro que foram as décadas iniciais da república (1889-1910)?

Compreendemos que o campo religioso se re-configurou nas suas relações de força e hegemonias com o advento de uma república laica, com a separação entre igreja e estado e a ingerência da burocracia estatal na vida cotidiana dos cidadãos. Novos cultos inseriram-se nesse cenário urbano mais complexo e os tradicionais assumiram formatações diferentes. Referimo-nos aqui ao espiritismo, à umbanda e aos cultos afros menos sincretizados ou hibridizados<sup>20</sup>.

Também a Igreja Católica preocupou-se em rearmar-se ante ao novo contexto de secularização e contestação de suas verdades. Essa condição aliava-se ao fato dela estar situada, ambigualmente, como forjadora histórica dos valores sociais e culturais desde os tempos coloniais e, agora, alijada do seu lugar central na esfera política. As lutas por representação e por classificação desse campo tornaram-se mais latentes, com a Igreja Católica deslocada, temporariamente, do centro do poder político de onde sempre articulou sua hegemonia religiosa e cultural.<sup>21</sup>

Não somente no âmbito discursivo, mas as próprias ações demonstraram o quanto as formas de protestantismo estabelecidas no Brasil pensavam-se vinculadas a um movimento inexorável de modernização e modernidade. Daí pensar-se os usos do protestantismo como aliado à modernidade, mais do que discutir sua vinculação substancial a essa dita modernidade, assim como a necessidade de analisarmos os enunciados, as práticas e as estratégias.

A exemplo disso, a palavra *progresso* enquanto enunciado e ideal de sociedade foi reproduzido pelo protestantismo, ao mesmo tempo e de outros modos que outros setores da sociedade contemporânea. As instituições evangélicas, as comunidades locais, as lideranças religiosas, as escolas, os seminários teológicos, os templos, as teologias, as publicações, as posturas ou os modos de ser, enfim, funcionaram como *ilhas de sentido* com suas identidades constituídas.

A oficialidade do discurso protestante oriundo das estruturas eclesiásticas e pára - eclesiásticas compunha-se de enunciados e de instrumentos afeitos à modernização e à modernidade, cujo destino seria o progresso econômico, moral, cultural e religioso.

Deu-se um processo que chamamos de protestantização, aqui colocado propositalmente em relação e como contraponto à romanização católica.

Compreendemos por protestantização o conjunto de usos e apropriações dos enunciados e dos instrumentos da ordem moderna, cuja finalidade era construir sentidos culturais e religiosos para os fiéis e os futuros adeptos. A protestantização foi o conjunto de práticas e de representações elaboradas por agentes sociais no esforço de ampliar os espaços da religião reformada.

Os seus agentes principais no Brasil utilizaram tanto os enunciados como os meios que a modernização dispunha. E isso para contribuir tanto para a redenção das almas como para o avanço da civilização dita moderna. A tecnologia e os meios de comunicação estavam a serviço da evangelização, assim como as novas pedagogias estavam afinadas com o avanço do progresso material e da formação de uma sociedade constituída de cidadãos cristianizados com os valores que pertenciam duplamente ao religioso e ao secular.<sup>22</sup>

Estes agentes – missionários, pastores, colportores,<sup>23</sup> professores, intelectuais, editores, sociedades bíblicas, teólogos etc – conceberam estratégias de conquista de espaços nessa conjuntura favorável de expansão. Tais estratégias voltavam-se para a dimensão simbólica das representações nesse campo, afirmando que somente uma *nova* religião afinada com a modernidade seria capaz de superar o catolicismo responsável pelo atraso cultural e tecnológico do Brasil. A religião católica devia ser superada por outra mais dinâmica e capaz de produzir um verdadeiro espírito nacionalista.

Ora, esse discurso só poderia ser possível dentro do cenário formado pelo discurso da modernidade. As linhagens institucionais desse protestantismo re-significaram a teologia, a liturgia, a organização e a experiência religiosa para o ajuste necessário e estratégico na luta por representação simbólica.

Não estamos emitindo um juízo de valor acerca desse processo. Procuramos encontrar uma interpretação histórica a partir dos próprios entendimentos dos agentes sociais ou dos sujeitos protagonistas da protestantização, num momento de re-configuração do campo religioso e dos mecanismos de implementação da modernidade na sociedade brasileira.

Dessa forma, uma escola ao lado de cada igreja representava a dupla estratégia de conseguir adeptos e formar novos cidadãos, de evangelizar e de educar, de consolidar espaços urbanos e introduzir valores morais, religiosos e seculares, de protestantizar e de modernizar. Mudar o indivíduo através da conversão e da educação era o ponto de partida da modernização da sociedade, a adesão aos novos valores voltados ao trabalho, à ética e à família, além de instituir outras identidades sociais.

*As contradições e as discontinuidades*

Mas é preciso suspeitar da harmonia e da regularidade desse processo. O espaço entre os enunciados e as práticas representa questão fundamental para a história. Referimo-nos ao curso das apropriações e re-apropriações efetuadas pelos adeptos em suas visões de mundo e em seus contextos de vida imediata.<sup>24</sup> As variantes do tempo e das experiências no cotidiano possibilitaram outras conformações da religiosidade evangélica, muitas vezes distantes dos discursos oficiais.

O esforço despendido para formar o(s) *habitus*<sup>25</sup> evangélico(s) numa sociedade como a brasileira perpassou por reinvenções de sentidos da fé reformada. O discurso, a liturgia, a leitura, as relações comunitárias, a ética, os padrões de comportamentos e as posturas foram se sedimentando não sem reveses e resistências, releituras e adaptações e, talvez, nunca tenham se estabelecido de forma homogênea.

Daí ser necessário suspeitar da eficácia dessa afinidade entre protestantismo e modernidade, da eficácia das estratégias elaboradas pelos agentes principais da protestantização e dos resultados obtidos na vivência concreta da religiosidade. Por sua vez, a história da cultura e das religiões refaz a questão em torno da experiência histórica dos protestantismos nos contextos latino-americanos e brasileiro identificado por Jessé de Souza<sup>26</sup> como de uma *modernidade periférica*.

Em outras palavras, a história pergunta como se deram estes usos e sentidos da fé reformada, distante temporalmente de sua matriz do século XVI, numa conjuntura de modernização periférica. Pois, o que aqui tivemos, na América Latina e no Brasil, não foi nem *protestantismo* nem *modernidade* nas suas expressões históricas típicas européias. Enfim, resta-nos perceber a historicidade das ações da experiência religiosa e cultural, mais do que partirmos de categorias prontas e dadas acerca do protestantismo e da modernidade.

*Recebido em abril/2008; aprovado em maio/2008.*

*Notas*

\* Doutor em História, Professor do Departamento de História da UFMA-Universidade Federal do Maranhão. E-mail: lyndon@terra.com.br

<sup>1</sup> Texto apresentado no XII Congresso Latino Americano Sobre Religião y Etnicidad: Cambios Culturales, Conflicto y Transformaciones Religiosas, no Simpósio: Protestantismo y Realidad Latino-americana, promovido pela ALER – Asociación Latino Americana para el Estudio de las Religiones. Bogotá, julho de 2008. Ver também: MENDONÇA, Antonio Gouvea & VELASQUES FILHO, Prócoro. Introdução ao protestantismo no Brasil. São Paulo, Loyola, 1990. MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O celeste porvir – a

inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo, Edims, 1995.

Obra baseada na Tese defendida em 1982 na USP para o grau de doutor em Sociologia.

<sup>2</sup> Utilizo o termo historicidade a partir de DOSSE, F. A história. São Paulo, EDUSC, 2003.

<sup>3</sup> DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. Trad. João Pedro Mendes. São Paulo, Pioneira, 1989.

<sup>4</sup> ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Trad. Ruy Jungman, v.2, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.

<sup>5</sup> WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo, Martin Claret, 2001. WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 3 ed. Trad. Regis Barbosa e Karen Elzabe Barbosa. Brasília, Ed. UnB, 1994. WEBER, Max. *Textos selecionados*. Trad. Waltensir Dutra. 2 ed. São Paulo, Abril Cultural, 1980 (Coleção Os Pensadores).

<sup>6</sup> ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1999.

<sup>7</sup> ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora, 1999.

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> TROELTSCH, E. *El protestantismo y el mundo moderno*. 2ªed. Trad. Eugenio Ímaz. México/Buenos Aires, Fondo de Cultura Economica, 1958.

<sup>10</sup> TROELTSCH, Ernest. *El protestantismo y el mundo moderno*. Trad. Eugenio Ímaz. México, FCE, 2005.

<sup>11</sup> FERNANDEZ-ARMESTO, Felipe & WILSON, Derek. *Reforma: o cristianismo no mundo 1500-2000*. Trad. Celina Cavalcante Falck. Rio de Janeiro, Record, 1997, p. 375.

<sup>12</sup> HILL, C. *O mundo de ponta-cabeça: idéias radicais durante a revolução inglesa de 1640*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo, Companhia das Letras, 1987. p. 51.

<sup>13</sup> Idem. p. 356.

<sup>14</sup> Idem. p. 358.

<sup>15</sup> O movimento milenarista dos Mucker no Rio Grande do Sul, na segunda metade do século XIX.

<sup>16</sup> TILLICH, Paul. *A era protestante*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo, Ciências da Religião, 1992.

<sup>17</sup> HIGUET, Etienne A. "Alguns aspectos do catolicismo brasileiro atual – Considerações a partir da visão da modernidade em Paul Tillich". In: *Revista Eletrônica Correlatio*. n. 1 - Abril de 2002.

<sup>18</sup> Idem, p.

<sup>19</sup> TILLICH, Paul. *A era protestante*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo, Ciências da Religião, 1992. Também, do mesmo autor, ver *Teologia Sistemática*. Trad. Getúlio Bertelli. 2 ed. São Paulo, Paulinas; São Leopoldo, RS, Sinodal, 1987. E ainda, *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. Trad. Jaci C. Maraschin. São Paulo, ASTE, 1986.

<sup>20</sup> SANTOS, Lyndon de Araújo Santos. *As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na primeira república brasileira*. São Paulo, ABHR; São Luis, Ed. UFMA, 2006.

<sup>21</sup> Idem, p.

<sup>22</sup> Idem, p.

<sup>23</sup> Vendedores ambulantes de bíblias e literatura religiosa protestante que realizavam o proselitismo, ao mesmo tempo em que tiravam sustento das vendas dos seus produtos. Foram importantes personagens que introduziram no cotidiano da cultura religiosa brasileira a linguagem, os gestos, as posturas, as idéias e as propostas religiosas protestantes.

<sup>24</sup> CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa, Difel, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1990.

<sup>25</sup> BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. Lisboa, Difel, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989.

<sup>26</sup> SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania – para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte, Editora UFMG; Rio de Janeiro, IUPERJ, 2003. Também: SOUZA, Jessé (org.). *O malandro e no protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília, Ed. UnB, 1999.