

## **A Construção da Diferença no Protestantismo Brasileiro**

## **The Construction of the Difference in Brazilian Protestantism**

**TIAGO HIDEO BARBOSA WATANABE**

Doutorando em História – UNESP/ASSIS

Bolsista Capes

Correio eletrônico: [tiago.hideo.watanabe@terra.com.br](mailto:tiago.hideo.watanabe@terra.com.br)

**Resumo:** Entender o protestantismo enquanto um objeto historicamente construído nos permite observar, dentre outros elementos, a obstinada busca da historiografia protestante pela *diferença*. Nesse artigo, além de apresentarmos um breve panorama sobre a historiografia protestante brasileira mostraremos a construção do protestantismo como religião diferente das demais e internamente portadora de diferenças. Foi por meio dessa delimitação diferenciadora que os estudiosos encontraram alguns elementos constitutivos do seu objeto.

**Palavras-chave:** Protestantismo – Cultura e religião – Historiografia e religião – História Eclesiástica – História Cultural.

**Abstract:** Understanding Protestantism as a historically constructed object allows us to observe, among other elements, the obstinate search for the Protestant historiography through the differences. In this article, besides presenting a brief panorama about the Brazilian Protestant historiography, we will show the construction of Protestantism as a different religion from the others and internally a carrier of differences. It was through this differentiated delimitation that the researches have found some constituent elements of its objects.

**Key- words:** Protestantism – Culture and religion – Historiography and religion – Ecclesiastical History – Cultural History.

## Introdução

As estruturas do mundo social não são um dado objectivo, tal como o não são as categorias intelectuais e psicológicas: todas elas são historicamente produzidas pelas práticas articuladas (políticas, sociais, discursivas) que constroem suas figuras. São essas demarcações, e os esquemas que as modelam, que constituem o corpo de uma história cultural levada a repensar completamente a relação tradicionalmente postulada entre o social, identificado com um real bem real, existindo por si próprio, e as representações, supostas como reflectindo-o ou dele se desviando. (Chartier, 1990: 27)

Este apontamento de Roger Chartier, o de questionar a historicidade de determinados conceitos, ajuda-nos a pensar o protestantismo brasileiro sob outras perspectivas. Entendê-lo também como um objeto historicamente construído nos permite observar, dentre outros elementos, a busca da sua historiografia pela diferença. Foi por meio dessa *delimitação diferenciadora* que os estudiosos encontraram alguns elementos constitutivos do seu objeto.

Nesse artigo, que compreende o período entre as décadas de 1930 até 2000, apresentaremos um painel sobre a historiografia protestante brasileira, bem como do seu esforço para definir seu objeto delimitando diferenças dentro do protestantismo e indicando diferenças entre o protestantismo e as outras religiões do campo religioso. Mostraremos parte dos resultados obtidos com a pesquisa *De Pastores a feiticeiros: a historiografia do protestantismo brasileiro (1950-1990)*- texto apresentado em forma de dissertação de mestrado defendida em março de 2006 na Universidade Metodista de São Paulo sob a orientação do professor Dr. Lauri Emílio Wirth.

## **Um breve panorama historiográfico sobre o protestantismo brasileiro**

Uma breve história das histórias sobre o protestantismo brasileiro<sup>1</sup> indica o ecletismo (profissional, político, teológico e teórico) dos seus autores, dos métodos adotados e dos constantes rearranjos do campo religioso brasileiro e mundial. De 1930 até os dias de hoje, atuaram pessoas de áreas diferentes do conhecimento: pastores e líderes de denominações com posições teológicas próximas e/ou divergentes, pastores expulsos ou que abandonaram a instituição de origem, professores de seminários, fiéis, antropólogos, economistas, filósofos, historiadores, sociólogos e teólogos.

Entre 1930 e 1970, os principais estudos históricos sobre os evangélicos foram feitos por eclesiásticos e abordaram somente o chamado protestantismo de missão<sup>2</sup>. Pesquisas realizadas por pastores que se debruçaram sobre fontes primárias, muito descritivas, procuraram no passado institucional a manifestação de Deus. Como afirmou indiretamente Boanerges Ribeiro, eram um tipo de “história inspirada”, ou seja, obra “em que o autor se imagina continuador dos Atos dos apóstolos e afirma, nos eventos, a revelação de Deus” (Ribeiro, 1987: II).

Citamos como autor representativo desse período Júlio Andrade Ferreira, o primeiro historiador oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil. Designado pelo Supremo Concílio (órgão máximo na hierarquia presbiteriana) para ocupar tal posto, historiador leigo, com formação ampla em várias áreas das ciências humanas (sociologia, teologia, psicologia, pedagogia). Em 1960, por ocasião da comemoração do centenário do presbiterianismo brasileiro, Ferreira publicou *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, obra de dois densos volumes. O livro foi encomendado pelo Supremo Concílio, publicado pela Casa Editora Presbiteriana e financiado pela instituição (Ferreira, 1959: 6). A

---

<sup>1</sup> Não faremos distinção entre os termos “crentes”, “evangélicos” e “protestantes”. Segundo Mendonça (1995), são nomes no Brasil que identificam o mesmo grupo.

<sup>2</sup> Protestantismo de origem missionária norte-americanas que tem proximidades teológicas como o avivalismo, polemismo e moralismo (MENDONÇA, 1995: 198).

narrativa foi organizada a partir da cronologia do surgimento dos líderes presbiterianos representativos. Muito descritivo, o texto teve trechos enfadonhos até para o mais saudosista dos presbiterianos. Preocupou-se com a descrição minuciosa de personagens e eventos, transportando trechos de documentos da máquina burocrática para a sua narrativa. Preocupou-se também excessivamente com datas, horários e nomes. Ferreira não explicitou seus objetivos nem a forma como pretendia atingi-los; não evidenciou a partir de quais critérios investigou os documentos e organizou sua narrativa; não mostrou envolvimento com historiadores seculares e tampouco com temas mais recorrentes na historiografia brasileira como, por exemplo, a relação da igreja com os conflitos políticos no Brasil Monárquico. As obras mais citadas foram recorrentes a História do Protestantismo e da religião no Brasil.

O primeiro estudioso acadêmico que se preocupou com a história do protestantismo foi Émile G. Léonard. Com um perfil diferenciado em relação aos demais autores, tinha formação acadêmica em História, possuía prestígio e projeção acadêmica e não era pastor. Francês, veio ao Brasil para lecionar na Universidade de São Paulo no final da década de quarenta. O *Protestantismo Brasileiro* (1963) foi escrito no departamento de História da USP, local já dirigido por Fernand Braudel e influenciado pelo novo pensamento historiográfico francês. Sua obra foi a primeira grande síntese do protestantismo nacional.

Já a partir da década de 1970, a história do protestantismo deixou de ser exclusiva aos eclesiásticos e na academia brasileira cresceu o interesse pelo estudo dos evangélicos (Silva, 2003: 129). A história protestante foi abordada pela sociologia da religião versando sobre o *protestantismo de missão* e também sobre o *pentecostalismo* (Santos, 2006: 213; Watanabe, 2006:16). Mesmo caracterizados como sociológicos, esses trabalhos fizeram levantamentos históricos apurados e utilizaram simbioses teóricas de difícil enquadramento. Teorias antropológicas, econômicas, filosóficas, sociológicas, psicanalíticas e teológicas fundamentaram a explicação das fontes

encontradas. Também nesse período, devido às modificações no campo religioso mundial e às mudanças políticas, órgãos de estudo não governamentais e ecumênicos financiaram trabalhos vinculados a propostas eclesiais e não propriamente a linhas acadêmico-teóricas herméticas. Alguns órgãos de pesquisa que nasceram nesse período devido a grande força da Teologia da Libertação: CEDI - Centro Ecumênico de Documentação e Informação (1969), o ISER - Instituto Superior de Estudos da Religião (1971), CEHILA - Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (1973) e o IEPG - Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (1982).

Outros exemplos desse período múltiplo: a obra de Cândido Procópio Camargo que munido de dados estatísticos e teorias sociológicas estabeleceu comparações entre *Católicos, Protestantes e Espíritas* (1973); na mesma direção, Waldo César elaborou a *Sociologia do Protestantismo brasileiro* (1973) e seu ácido estudo da relação entre *Protestantismo e Imperialismo* (1968) na América Latina. A década de setenta também inaugurou os estudos sobre o pentecostalismo brasileiro com os de: Regina Novaes, *Os escolhidos de Deus* (1979); Beatriz Muniz de Souza, *A experiência da salvação - pentecostais em São Paulo* (1969); e Francisco Rolim, *Pentecostalismo: gênese, estrutura e funções* (1976). Outra referência foi *Protestantismo e Repressão* (1979) de Rubem Alves que abordou o protestantismo mesclando elementos filosóficos, fenomenológicos, sociológicos, psicanalistas e teológicos.

Na década de oitenta, a história do protestantismo brasileiro foi abordada com a mesma heterogeneidade de autores, temas e teorias. Além das obras publicadas pelas igrejas, temos como exemplo Antonio Gouvêa Mendonça que publicou *O celeste porvir* (1985), e, com Prócoro Velásques Filho, posteriormente, *Introdução ao protestantismo no Brasil* (1990). Mendonça foi alguém que se debruçou sobre fontes primárias e usou teorias e métodos não só sociológicos para lê-las. Na sua tese de doutorado, *O celeste porvir*, defendida no Departamento de Sociologia da USP, por exemplo, Mendonça analisou os movimentos teológicos e fez apurado estudo sobre os hinos

evangélicos a partir de temas essencialmente teológicos. Em termos estritamente históricos foi publicado o trabalho do então professor da Universidade de Brasília, David Gueiros Vieira. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil* (1980) foi a pesquisa mais sólida em termos de fontes até hoje publicado sobre o protestantismo no período monárquico, ao abordar o protestantismo vinculado aos republicanos e a maçonaria.

De 1990 até o atual período percebemos o crescente interesse de historiadores no estudo dos evangélicos nacionais e a produção da sociologia da religião menos plural em termos teóricos que nas décadas anteriores. As mudanças econômicas e políticas afetaram os órgãos ecumênicos latino-americanos, e aconteceu uma profissionalização maior de seus pesquisadores. Menos eclesiásticos, os profissionais de estudo da religião tornaram-se mais homogêneos pois concentrados na academia. A maior visibilidade dos evangélicos somado a essa institucionalização dos estudos provocaram redirecionamentos de temas, problematizações teóricas, outras metodologias introduzidas.

No fim dos anos noventa, os primeiros trabalhos relativos a uma história cultural do protestantismo brasileiro apareceram. Na atual década temos livros e artigos publicados que introduziram novos temas e problemáticas para a história do protestantismo brasileiro. Questionando as práticas feitas (ou não) pelos antecessores, essas obras pensaram problemas como, os locais de produção dos estudos protestantes- e a relação entre objeto e pesquisador (Wirth, 2002, 2003), as ausências na historiografia protestante (Watanabe, 2005, 2006), as articulações entre os protestantes e as culturas locais (Santos, 2003, 2006), algumas representações circulantes na mídia protestante (Bellotti, 2004,2005), imaginários da morte (Portela, 2005) e do fim dos tempos entre os evangélicos (Guimarães, 2004).

Em comum, a maior parte deles trabalhou com objetos e temas a partir de problematizações vinculadas a chamada Nova História Cultural francesa – com ênfase especial - ao conceito de representação de Roger Chartier (Chatier,

2002: 74) e a noção de “consumidor- produtor” de Michel de Certeau (De Certeau, 1994: 79). Nosso texto se situa na proposta da História Cultural Francesa trazendo suas questões para a historiografia protestante.

### **A definição do protestantismo brasileiro**

Os estudiosos divergiram quanto a definição do protestantismo, mas fizeram dele um substantivo elástico capaz de comportar interpretações conflitantes, de se submeter a diferentes métodos e de mostrar diferentes atores. Embora esse nome hoje pareça fluído, o protestantismo foi citado abundantemente e carregou uma historicidade objetiva que, para muitos, não carecia de maiores questionamentos.

Em termos cronológicos, da década de 1930 até 1960, os trabalhos como os de Ferreira, Léonard, Pierson e Ribeiro não problematizaram o uso do termo. Pairava uma espécie de *sensu comum* - guiado em parte pelo pertencimento dos seus autores (eram evangélicos - e o definiam pela sua pertença enquanto fiéis) e pelos poucos estudos existentes – que estabelecia um simples vínculo entre grupos religiosos brasileiros à reforma religiosa protestante do século XVI .

Rubem Alves foi o primeiro autor e um dos poucos a afirmar que o protestantismo não podia ser entendido como científico, tampouco suas denominações, afinal, eram nomes (tanto o protestantismo quanto suas denominações) surgidos e cristalizados ao longo da história (Alves, 1979: 27). Mostrando a insuficiência dessa divisão *cristalizada e pronta*, apontou para uma definição do mesmo a partir da coexistência de tipos de protestantismos dentro de um conjunto maior.

Responsabilizando-se pelas limitações da esquemática weberiana, Alves construiu modelos de “espíritos” reinantes no protestantismo: o PDR (Protestantismo de Reta Doutrina), o Protestantismo do Espírito e o do Sacramento. Diferente dos demais autores, criou uma classificação

sistematizada pensando distintamente instituições e seus sujeitos. Contudo, os critérios classificadores foram por demais fluídos; passaram pela teologia, filosofia e psicanálise, impedindo uma construção clara do objeto. Foram levados em conta espíritos diferentes que suscitariam políticas eclesiais diferenciadas, as denominações em si não foram classificadas e o critério diferenciador foi o espírito reinante dentro de determinados grupos.

Também Mendonça procurou resolver a fluidez do seu objeto. Enquanto representante da sociologia do conhecimento, revelou o protestantismo *como conjunto das suas denominações*. Ao aproximar/ distanciar denominações, mostrou os elementos múltiplos desse conjunto e definiu o protestantismo pelas práticas das suas denominações, o que permitiu, numa análise conjunta, apontar para suas características pelo viés institucional-denominacional. (Mendonça e Velásques, 1990: 11)

A partir da década de 1990, o protestantismo carregou outras dimensões fora do exclusivismo institucional. Influenciada pela História Cultural Francesa, a historiografia preocupa-se cada vez mais com os sujeitos definidos historicamente como protestantes, ou seja, procura saber das representações e imaginários daqueles que, a seu tempo e modo, *foram protestantes*. O enfoque institucional feito antes, se não foi falho, permitiu observar mais a centralidade do poder em detrimento das constantes ressignificações que seus sujeitos fizeram do discurso religioso.

O protestantismo foi um termo elástico pois carregou outras dimensões (principalmente aos seus sujeitos) fora do exclusivismo institucional que desconhecemos. Como apontou Lauri Wirth, um termo ainda válido quando mudamos a perspectiva sobre ele:

A historiografia da religião, no presente momento, tem a tarefa primordial de visibilizar a pluralidade das experiências religiosas mais do que classificá-las em modelos explicativos, às vezes estranhos ao cotidiano religioso e cultural de nossa gente. O termo protestante tem a vantagem de ser suficientemente acolhedor desta pluralidade (Wirth, apud, Santos, 2006: 223)



No nosso recorte cronológico, porém, o protestantismo apontou preferencialmente para suas denominações. Localizado no espaço e no tempo, optou-se pelo protestantismo institucionalizado em grupos surgidos pós-reforma e assim analisados isolados ou conjuntamente. Instituições que possuem: 1. origens detectáveis no espaço e no tempo; 2. características (enquanto instituições) diferentes das demais; 3. semelhanças que permitem distinguir o protestantismo em relação a um outro religioso.

### **A construção da diferença: do nome ao comportamento, a divisão interna no protestantismo**

Da década de 1950 a 1990, as obras relativas ao estudo do protestantismo fizeram um grande esforço para classificar as denominações herdeiras da reforma religiosa do século XVI. A partir de critérios específicos e muitas vezes comuns, demarcaram-se semelhanças entre instituições e suas diferenças, esferas de pertencimento foram criadas para mostrar, por exemplo, que um presbiteriano é mais próximo do metodista que de um assembleiano.

Do ponto de vista religioso-institucional, essa estratégia discursiva classificatória reverberou as mudanças sociais, os conflitos políticos dentro das instituições religiosas e, no nosso caso, as mudanças representativas do campo religioso brasileiro desse período. A partir da década de 1960, novas relações inter-institucionais nasceram, novos grupos cristãos e não-cristãos cresceram em número e visibilidade, outros protestantes surgiram com discursos e práticas diferenciadas que marcaram a historiografia do protestantismo.

Somada essa mudança no campo religioso existiram conflitos políticos dentro das instituições. No caso da Igreja Presbiteriana do Brasil, nos anos 1950 até a metade da década de 1960, a divergência entre a manutenção do conservadorismo presbiteriano e a mudança para uma Igreja mais engajada socialmente produziu efeitos significativos na política interna bem como nos

estudos relativos aos protestantes. Depois do golpe militar de 1964, a IPB mediante reformas internas na sua estrutura, suprimiu vozes dissonantes em favor do enquadramento frente a nova situação política. O resultado direto foi o desligamento de pastores e fiéis sendo que muitos deles, uma vez expulsos do seu local, encontraram abrigo intelectual e profissional na academia.

A busca pelas características dos grupos protestantes e seus graus de pertencimento não eram exercício insignificante frente a novos sujeitos questionadores dos elementos identitários dos grupos diante dessa pluralidade. Como mostrou Kobena Mercer, o questionamento sobre a identidade pressupõe uma incerteza não só ontem como hoje pois “ a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza” (Mercer, *apud*, Hall, 2000: 9).

A maneira mais objetiva de entendermos essa prática diferenciadora no estudo do protestantismo foi admitir a diferença e a historicidade do nome que um grupo carregou. Evangélicos presbiterianos, batistas, assembleianos não pertenceram apenas a instituições com estruturas políticas e teológicas diferenciadas, carregaram um nome próprio que possuíam significados múltiplos do seu “sentido oficial” e usados como estratégias simbólicas pelos seus “outros sujeitos”. Restam-nos questionamentos sobre outras variantes fora desse exclusivismo institucional, como por exemplo, o que significa ser metodista em diferentes lugares, historicidades? E ainda, quando reduzimos nossa escala de observação, do institucional para o fiel comum, quais as resignificações e bricolagens que eles fazem dos muitos discursos religiosos?

### **A classificação pelo viés institucional**

Nessa tendência enquadrámos autores que usaram, no limite, a capacidade classificatória no protestantismo a partir das denominações. Entendidos como instituições religiosas, com funções sociais definidas, os grupos foram

minuciosamente analisados pelos critérios econômicos, sociais, históricos e teológicos, e assim agrupados de forma a revelarem proximidades institucionais e suas distâncias. Os autores não partiram de um grupo para definir os demais, mas do conjunto de igrejas evangélicas para estabelecer seus respectivos estudos.

Camargo na introdução de seu livro *Católicos, Protestantes e Espíritas* esboçou funções da religião na sociedade brasileira. Recortou a interpretação marxista da religião enquanto *alienação e compensação psicológica* (1973: 14), de Durkheim, a *conservação e integração social desempenhadas pela religião* (1973: 14) e Weber *o papel da religião no processo de mudança social* (1973: 15). Como já dissemos a religião nos sociólogos apareceu como parte de um sistema maior de referências, com uma temporalidade e dimensões reflexas a conjunturas políticas, sociais e econômicas.

Analisando a origem, as estruturas políticas e o perfil dos membros dos grupos, Camargo definiu o protestantismo em dois grandes grupos. O critério foi a universalização ou não da mensagem, abertas ou não a todas as pessoas (Camargo, 1973: 23). Apareceram então dois agrupamentos: *o protestantismo de imigração*<sup>3</sup> (fechados) e *o protestantismo de conversão* (abertos). Como afirmou o autor, a classificação protestantismo de imigração e conversão “sugere análise destes tipos não somente em termos de sua correlação com as categorias genéricas atrás delineadas como também quanto às funções sociais especialmente por eles preenchidas no país” (Camargo, 1973: 131).

Através de um quadro comparativo, esboçou outra divisão dos protestantes conforme número de adeptos (não mais universalismo do culto). Assim, agrupou de um lado os não-pentecostais (Batistas, Luteranos, Presbiterianos, Metodistas) e do outro os pentecostais (Assembléia de Deus, Congregação Cristã do Brasil, Igreja do Evangelho Quadrangular, Igreja o Brasil para Cristo) (Camargo, 1973: 122). Outras subdivisões foram criadas dentro do protestantismo de imigração ao diferenciar europeus de áreas rurais

---

<sup>3</sup> Protestantismo que cumpriu, de início, funções de preservar o patrimônio cultural e o sistema de interesses de migrantes alemães e outras minorias étnicas.

das urbanas. Dentro do protestantismo de conversão, dividiu os *históricos* (ligados a setores urbanos médios conservadores, ênfase na educação, ética puritana de rigidez moral, leitura bíblica, não envolvimento com a política) dos *pentecostais* (religião de massa urbana e suburbana, conservadores na política, de dualismo ético, aplicador de curas mediúnicas). Outra preocupação de Camargo foi diferenciar as igrejas das seitas protestantes. No então cenário, acreditava que as mais antigas se estabeleciam como igrejas e os pentecostais, como seitas (Camargo, 1973: 154).

Na obra conjunta de Mendonça e Velásques, *Introdução ao Protestantismo no Brasil*, a tipologia acerca das denominações ganhou considerável projeção no meio acadêmico. Grupos definidos como cristãos não católicos, os protestantes tinham uma historicidade e classificados conforme origem, teologia norteadora, perfil sociológico dos membros e configuração eclesiástica. Os protestantismos se configuraram distintamente em relação à cultura nacional e consolidou-se um quadro de relativa estabilidade na historiografia e na sociologia agregando grupos conforme, principalmente, a sua origem e doutrinas (Mendonça e Velásques, 1990: 17-18).

Um outra diferença mostrada por Mendonça foi constatar a existência do movimento evangelical no seio do protestantismo. Não bastassem as diferenças entre as denominações, dentro das instituições o autor citou a existência do evangelicalismo, que nos remete a movimentos religiosos reformadores nos EUA do século XIX perpassando os evangélicos. Não importa para nós a veracidade ou não da afirmação do autor, mas a incessante busca pelos mínimos detalhes diferenciadores. (Mendonça e Velásques, 1990: 82).

Embora enquadrados como sociológicos, os critérios classificatórios não foram homogêneos, possuíam metodologias e concepções diferenciadas. A novidade desses autores foi analisar gráficos, tabelas de crescimento denominacionais nesse intuito de classificação. Pelo desempenho numérico

das religiões, buscavam explicações nas estatísticas para políticas eclesiásticas e chaves interpretativas para o protestantismo brasileiro.

### **A construção da diferença: a busca pelo outro religioso**

A comparação, sobretudo com o católico, permitiu pontuar características próprias do protestantismo. A partir das relações entre, por exemplo, protestantes e católicos, observamos a disputa pela memória, a circulação de alguns imaginários e representações não exclusivas de agentes religiosos. A noção sobre o brasileiro, por exemplo, transpareceu idéias sobre cultura e sociedade brasileiras problemáticas não exclusivas aos evangélicos.

Na procura do outro religioso foi feita uma caracterização dispersa do católico que permitiu entendê-lo a partir de problemas essencialmente protestantes. A visão do católico variou em termos cronológicos e também conforme o autor. O papel do protestantismo frente ao catolicismo foi repensado e outras interpretações dessa relação surgiram, sólidos argumentos foram construídos e outros reafirmados. No exercício da historiografia protestante de se definir, o católico se tornou elemento indispensável.

Nesse recorte cronológico, de 1930 a 2000, a conceitualização do catolicismo passou por uma revisão. Foi a revisão do outro em um cenário religioso novo, especialmente após década de 1960, pois a religião majoritária mudou e provocou um rearranjo, ao menos do ponto de vista institucional, das forças do campo religioso. O catolicismo alterou sua forma de atuação no Brasil após o Vaticano II e essa reforma mudou intencionalidades frente aos mesmos. Enquanto a revisão conceitual sobre o outro foi feita, inevitavelmente outras perspectivas foram postas para a identificação do protestantismo.

O objetivo aqui é salientar que os principais elementos do protestantismo brasileiro foram esquadrihados a partir da comparação (seja pela diferença e/ou semelhança) em relação ao católico. Alguns autores definiram a identidade do protestantismo brasileiro no espaço da minoria, da resistência em

relação a um majoritário. Conceitualmente, o protestantismo brasileiro foi termo dado a *religiões cristãs não-católicas* (Mendonça e Velásques, 1990: 16). A negação do outro constituiu, como mostrou Alves, o *senso de identidade e missão* (Alves, 1979: 246) do protestantismo. A diferença foi pontuada em sustentáculos diferenciados que objetivaram, entre outros elementos, justificar ou contestar o quadro político-institucional de alguma Igreja evangélica.

Muitas das características do protestantismo nacional foram feitas quando pensado no confronto com o católico. Em Boanerges Ribeiro temos a conceitualização do protestantismo, ao menos do ponto de vista teológico-doutrinário bem definido. A partir do recorte documental de Eduardo Carlos Pereira (Ribeiro, 1981: 177-182), por exemplo, mostrou que o protestantismo historicamente condenou a hierarquia católica, o marianismo, a justificação pelas obras, a mediação do padre, “a pompa externa”, o culto aos santos, celibato clerical, a virgindade de Maria. Igreja e Estado apareceram como pertencentes em localidades onde o protestantismo foi perseguido. A cooperação entre autoridades locais e padres ou bispos foi explorada mediante reconstruções minuciosas desses cenários de perseguições.

Os autores não explicitaram sua visão e a perspectiva metodológica ao qual sujeitariam esse substantivo (catolicismo). De maneira mais indireta, percebemos uma caracterização do católico em relação ao protestante, optando pelo olhar macro-estrutural e pelas disputas eclesiásticas e teológicas. Quando os trabalhos optaram por uma redução do olhar, ao buscar os sujeitos católicos, pairaram caracterizações muito amplas quando não pejorativas. A historiografia protestante preferiu aprofundar determinadas diferenças em relação a esse outro, em particular a diferença de relação entre Igreja- Estado.

Nos estudiosos do protestantismo a caracterização do católico possuiu um elemento marcante: a confusão entre o termo *brasileiros* e *católicos*. A concepção do catolicismo foi vista de maneira tão intrínseca à cultura nacional que o protestantismo foi visto como sua anticultura. Católico foi confundido com o brasileiro e a tensão foi resolvida precariamente: o protestante é um outro,

pois não aceitou os hábitos e culturas nacionais. Essa negação do local de inserção sustentou interpretações historiográficas, explicou configurações de denominações na sociedade e legitimou propostas de mudança na política institucional, sobretudo das denominações protestantes mais antigas. Parte da solidificação desse conceito estava relacionada ao método analítico priorizador de determinadas relações de poder no qual exclui o trânsito e a ressignificação dos discursos institucionais por parte dos seus fiéis.

Não queremos um debate entre protestantismo e cultura brasileira por ser um tema muito amplo para os limites desse artigo. Apenas reforçamos a força do argumento *protestantismo – anticultura* e sua insuficiência para explicar cenários menores, de outra temporalidade e lógica. Ao mesmo tempo, o argumento da anticultura nos remete a uma influência de imagens fluídas dos autores acerca dos brasileiros e seus fiéis.

O protestantismo também foi caracterizado pelo seu rigor moral e pela rigidez generalizada aos fiéis, sobrando pouco espaço para possíveis desvios dos mesmos. A visão de cultura brasileira não foi clara, mostrada em pequenos lances seus aspectos essencialmente discutíveis (Léonard, 2002: 269-270). A cultura brasileira se apresentou, no mínimo, de maneira preconceituosa e moralista, associando-se a vícios e desvios. Os autores mostraram o protestantismo como diferente, estrangeiro e anticultura por ter valores essencialmente questionáveis. A caracterização do *ser protestante* nos autores foi muito parecida ao mostrá-lo como diferente em relação a população em geral. Embora não seja nosso objetivo caracterizar as relações entre protestantismo e cultura ao longo dos séculos, concluímos ser a historiografia protestante praticamente unânime na fluidez, tendendo para um pejorativismo do elemento nacional.

## **Conclusão**

Do ponto de vista institucional, a busca pela diferenciação das denominações estava vinculada aos rearranjos das forças religiosas no Brasil. Detectado mediante gráficos numéricos, explicou-se a conjuntura religiosa brasileira, suas causas e tendências - mudanças que, questionavam o caráter de identificação de grupos minoritários, como das denominações protestantes. Questionou-se, pelo ecumenismo proposto pelo Conselho Mundial de Igrejas (CMI) e pelo Vaticano II, a legitimação da separação entre as religiões e, nesse caso, os divisionismos dentro do protestantismo.

A historiografia respeitou os diferentes grupos por assim se definirem mas criou também categorias interpretativas que minimizaram a diferença e realçaram um semelhante. O batista, por exemplo, não foi denominado por outro nome mas numa categoria sociológica foi agrupado a presbiterianos e metodistas. Trata-se de, na historiografia protestante, um jogo de anular e realçar características para enquadrar grupos devido a interesse múltiplos, dentre eles, do local de onde um trabalho foi escrito. Admitir a historicidade de um nome foi a forma mais fácil de definir o protestantismo. Não existiu uma definição clara do termo protestante enquanto uma vivência de um grupo, sendo mais visível o caráter institucional explicativo. As fontes e os relatos foram investigados a partir de um nome organizador que permitiu a construção de um passado, análise das origens, dos personagens representativos, das interações com a sociedade.

Ao mostrarmos o incansável exercício da construção da diferença, problematizamos estudos não só restritos a história como também nas demais áreas como antropologia, ciências da religião, sociologia, teologia que utilizam categorias diferenciadoras sem antes pensar nas inúmeras implicações contidas nas mesmas. Categorias consolidadas de divisão do protestantismo foram verdadeiros pilares de muitos trabalhos, alguns inclusive de grande difusão na academia. Em relação aos elementos unificadores do



protestantismo, vimos a tendência da comparação em relação ao católico, no qual pairaram impressões preconceituosas vindas de locais não estritamente protestantes. O católico foi posto como parte do brasileiro recaindo nele uma série de pré-julgamentos baseados no senso-comum.

Embora de forma breve, mostramos a historiografia do protestantismo como historicamente construída. Isso implica pensar em toda um rede em que foi e é concebida. Seus autores possuíam convicções diferentes seja política, teórica, teológica ou metodologicamente. As conceitualizações que vimos, embora não possamos nos aprofundar, revelaram diretamente algumas divergências dentro das próprias denominações protestantes. Entre os presbiterianos, por exemplo, temos uma clara correlação entre novas classificações e reivindicações para mudanças na estrutura da igreja de então, criticando o poder político então estabelecido. A disputa político-teológico ocupou não só o terreno eclesiástico bem como acadêmico. Boanerges Ribeiro e Rubem Alves, por exemplo, discordavam entre si pela maneira de conduzir a IPB e essa discordância provocou conseqüências pessoais diferenciadas. Enquanto o primeiro foi durante mais de uma década presidente do Supremo Concílio da IPB, Rubem Alves e seu grupo sentiram, na prática, os efeitos da política conservadora instalada pós golpe militar. Opositores de Boanerges Ribeiro foram demitidos dos seus cargos de magistério nos seminários, tiveram atrasos salariais e excluídos de um grupo afetivo a que se sentiam pertencentes.

Não procuramos nos posicionar contra ou a favor das posições teológico-institucionais divergentes, mas questionar a (i)lógica dos elementos eleitos por esses autores como significativos como a construção de classificações e das diferenças denominacionais. Enquanto uma prática para o presente, a historiografia protestante buscou atender a questionamentos emergentes do período que conheceu amplas mudanças no seu campo religioso como: ascensão e queda da teologia da libertação, o crescimento de religiões pentecostais e não católicas, às mudanças efetuadas pelo catolicismo; ao

cenário político mundial e nacional, ao êxodo rural intenso decorrente da acelerada industrialização e a abertura do país ao capital externo, mas que, ao mesmo tempo - como nos apontou De Certeau - quando mudamos nosso enfoque para as “trampolinagens” e “trapaças” dos sujeitos religiosos, percebemos temporalidades próprias que caminham muitas vezes com desdém dessas grandes modificações.

### **Referências Bibliográficas**

- ALVES, R.A. *Protestantismo e repressão*. 1979. São Paulo, Ática.
- BELLOTTI, K. K. *A mídia presbiteriana no Brasil: Luz para o caminho* e Editora cultura cristã (1976-2001). 2005. São Paulo, Annablume; Fapesp.
- \_\_\_\_\_. Mídia, Religião e História Cultural. *Revista de Estudos da Religião*. [on-line]. 2004, nº4, [citado 22 maio 2007]: 96-115. Disponível na World Wide Web: [http://www.pucsp.br/rever/rev4\\_2004/p\\_bellotti.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rev4_2004/p_bellotti.pdf) .
- CAMARGO, C. P. *Católicos, Protestantes, Espíritas*. 1973. Petrópolis, Vozes.
- CERTEAU, M. de. *A escrita da História*. 1982. 2 ed. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- \_\_\_\_\_. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. 1994. 9 edição. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, Vozes.
- CESAR, W. *Para uma sociologia do Protestantismo brasileiro*. 1973. Petrópolis, Vozes.
- \_\_\_\_\_. *Protestantismo e Imperialismo na América Latina*. 1968. São Paulo, Vozes.
- CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. 1990. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- \_\_\_\_\_. *À beira da falésia - A história entre certezas e inquietudes*. 2002. Porto Alegre, Editora da Universidade.

DREHER, M. N. Protestantismos na América Meridional in SIEPIERSKI, P. & GIL, B. (orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. 2003. São Paulo, ABHR- Paulinas, pp.39-65.

FERREIRA, J. A. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*. 1992. São Paulo, Casa Editora Presbiteriana.

GUIMARÃES, R. F. 2004. Os últimos dias: crenças sentimentos e representações dos pentecostais da Igreja Assembléia de Deus em Belo Horizonte relativos ao imaginário do fim dos tempos. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo, UMESP.

HALL, S. *A identidade na pós-modernidade*. 2000. Rio de Janeiro, DP&A.

LÉONARD, E.G. *O Protestantismo Brasileiro*. 2002. 3ª edição. Trad. Linneu de Camargo Schützer. São Paulo, Aste.

\_\_\_\_\_. *O Iluminismo num protestantismo de constituição recente*. 1988. Trad. Prócoro Velasques Filho e Lóide Barbosa Velasques. São Paulo, Imprensa Metodista.

MARIANO, R. *Neopentecostalismo: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2002. 2ª edição. São Paulo, Edições Loyola.

MENDONÇA, A. G. *Protestantes, Pentecostais & Ecumênicos – o campo religioso e seus personagens*. 1997. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo.

\_\_\_\_\_. *O celeste porvir – a inserção do protestantismo no Brasil*. 1995. São Paulo, Editora IMS.

\_\_\_\_\_ & P. V. F. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. 1990. São Paulo, Loyola.

NOVAES, Regina. *Os escolhidos de Deus*. Pentecostais, trabalhadores e cidadania. 1985. Rio de Janeiro, Marco Zero.

PORTELLA, R. 2005. Os sentidos do além : os imaginários da vida após a morte nos discursos da Igreja e em narrativas de indivíduos. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo, UMESP.

RIBEIRO, B. *Igreja Evangélica e república brasileira (1889-1930)*. 1991. São Paulo, O Semeador.

\_\_\_\_\_. *Protestantismo e cultura brasileira*. 1981. São Paulo, Casa Editora Presbiteriana, 1981.

\_\_\_\_\_. *Protestantismo no Brasil monárquico, 1822- 1889: aspectos culturais da atuação do protestantismo no Brasil*. 1973. São Paulo, Pioneira.

ROLIM, F. C. *Pentecostalismo: gênese, estrutura e funções*. Rio de Janeiro, 1976. Grau Tese (Doutorado)

SANTOS, L. de A. *As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira*. 2006. São Luís, Edufma – Edições ABHR.

\_\_\_\_\_. 2003. O Paraíso e o Capitel: Representações do Protestantismo no Brasil Republicano (1910-1920). *Revista de Estudos da Religião*. [on-line], nº1, [citado 22 maio 2007]: 61-79. Disponível na World Wide Web [www.pucsp.br/rever/rv1\\_2003/p\\_santos.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2003/p_santos.pdf) .

SILVA, E. da. O protestanismo brasileiro: um balanço historiográfico in SIEPIERSKI, P. & GIL, B. (orgs.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens*. 2003. São Paulo, ABHR- Paulinas, pp.127-130.

SOUZA, B. M. de. *A experiência da salvação: Pentecostais em São Paulo*. 1969. São Paulo, Duas Cidades.

VIEIRA, D. G. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. 1980. Brasília, UnB.

WATANABE, T. H. B. 2006. De pastores a feiticeiros: a historiografia de protestantismo brasileiro (1950-1990). Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo, UMESP.

\_\_\_\_\_. 2005. Histórias e Caminhos: a historiografia do Protestantismo brasileiro na Igreja Presbiteriana do Brasil. *Revista de Estudos da Religião*. [on-line] nº1, [citado 22 maio 2007]: 15-30. Disponível na World Wide Web: [http://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2005/p\\_watanabe.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv1_2005/p_watanabe.pdf) .

WIRTH, L. E. Novas metodologias para a História do cristianismo: em busca da experiência religiosa dos sujeitos religiosos. In COUTINHO, S. R (org).

*Religiosidades, Misticismo e História no Brasil Central. 2001. Brasília, CEHILA, pp.171-183.*

*Recebido em abril/2007.*

*Aprovado em junho/2007.*