

O Paraíso e o Capitel: Representações do Protestantismo no Brasil Republicano (1910-1920)

Lyndon de Araújo Santos* [lyndon@terra.com.br]

“O protestantismo trouxe para os nossos costumes latino-americanos não sei se a pureza da alma, de que o mundo sempre desconfia, mas o asseio inglês, o regime inglês, a satisfação de bem cumprir os deveres religiosos e de viver com conforto”. João do Rio. As religiões do Rio. Rio de Janeiro: Ed. Organização Simões, 1951. P. 101.

Introdução

Esta comunicação pretende tratar da questão de fundo de nossa pesquisa, que é a da relação entre o protestantismo e a cultura brasileira. Como em toda pesquisa historiográfica em andamento, a preocupação centra-se na metodologia e na abordagem que nos auxilie nesta tarefa. Ao perguntarmos pela relação protestantismo/cultura, almejamos uma perspectiva que compreenda o nosso objeto *de fora para dentro* e *de dentro para fora*. Ou seja, que o compreenda como um movimento religioso cujas facetas múltiplas devem ser analisadas a partir dele para a sociedade e desta para ele em seus olhares e interpretações.

Parece-nos necessário discutir e contemplar as abordagens da historiografia dos anos 80/90 a fim de tentar responder às questões acima expostas. Trabalhamos a noção de *representação* atualmente discutida pelas ciências sociais e que nos parece útil no dialogar e no avançar outras concepções e abordagens. Esta noção será aplicada em quatro tipos de fontes analisadas: nas literaturas de Josué Montello e de João do Rio, no jornal *O Correio Evangélico* e na iconografia do quadro chamado *Os Dois Caminhos*.

* Doutorando em História pela UNESP-Assis/SP

Duas reflexões precisam ser colocadas em questão como discussão precedente. Elas dizem respeito às formas de abordagem do protestantismo na história e na sociedade. A primeira diz respeito à utilização da metáfora das *ondas* no entendimento sociológico do desdobramento histórico do protestantismo no Brasil. Segundo ela, o protestantismo teria se desdobrado no Brasil em movimentos historicamente seqüenciais e, por isso, sujeitos a classificações tais como 1. Protestantismo histórico, 2. Pentecostal clássico, 3. Pentecostal carismático ou de cura divina e, por fim, 4. Neo-pentecostal.

Esta metáfora ajuda a pensar num movimento religioso que formou processos que avançaram até um limite de experiência e de acomodação. Ao esgotarem as possibilidades de ampliação e crescimento, permitiram a formação de um novo processo religioso em seqüência. Ao mesmo tempo, permite pensar as mudanças atreladas às transformações sociais e políticas vividas pela sociedade. O questionável neste tipo de acercamento está no risco de desvincular-se movimentos com linhagens comuns e não perceber o *continuum* que haveria entre, por exemplo, o protestantismo histórico e o pentecostalismo.

A segunda reflexão se limitaria a analisar uma só vertente eclesiástica dentro deste conjunto. Como opção alternativa à análise do protestantismo em seu conjunto, historiadores elegem grupos determinados (denominações) classificando-os de acordo com os tipos já estabelecidos.

Apesar das especificidades de cada segmento protestante e suas ligações com os ramos do protestantismo na Europa e nos Estados Unidos, nossa preocupação se volta para a possibilidade de se perceber o protestantismo no Brasil como um movimento que teve uma ação conjunta comum aos seus grupos, aliados entre si – conscientes ou não – no âmbito maior e mais profundo das práticas e das mentalidades.

Em outras palavras, nem a metáfora das ondas, nem a particularidade de uma experiência eclesiástica, dariam conta do evento mais profundo e forjador de mudanças que foi o encontro - e a relação - entre o protestantismo e a cultura brasileira.

Literatura, Leitura e Leitores

Ao inserir a noção de representação encontrada na historiografia mais recente dos anos 80/90, necessário se faz um debate em torno dela. Além deste debate, o passo seguinte também necessário seria a sua pertinência na análise do nosso objeto, o protestantismo no Brasil. Ou seja, ao erigir-se um conjunto de fontes sobre e do protestantismo no Brasil, deve-se ter em mente o caráter destas memórias registradas. São *representações* de discursos, imagens e práticas construídas num lugar e numa situação. Em outras palavras, construídos na sua historicidade.

A utilização da noção de representação torna-se apropriada na abordagem histórica do protestantismo pelo fato de que suas fontes são rarefeitas, esparsas e indiretas quando se pesquisa em arquivos e bibliotecas públicas, e mesmo nos testemunhos orais. São, por outro lado, concentradas, cumulativas e diretas, quando se pesquisa no âmbito interno das instituições protestantes. O procedimento, então, mais consistente, seria o de cruzar os dados e as fontes, mas, sobretudo, estar atento para a apreensão de que este material são elaborações construídas por seus sujeitos-autores. Nosso propósito é compreender o protestantismo de dentro para fora e de fora para dentro (TILLICH: 1992, p. 13).

O protestantismo sempre propagou-se como a religião da *palavra*, tendo a prática da leitura como fundamental para o cultivo da verdade religiosa. Os missionários protestantes introduziram a Bíblia como livro-texto para leitura pessoal e comunitária a partir de meados do século XIX no Brasil. A vendagem de Bíblias, além de atender à demanda de um mercado em ascensão, atendeu à necessidade de referendar o discurso oficial dos missionários estrangeiros. Esta representação da verdade teológica e religiosa, na linha de raciocínio de Chartier e de de Certeau, deve ser historicamente compreendida junto com as apropriações por parte dos consumidores. Se a leitura torna-se um *objeto* para a história, ainda se deve escrever sobre a história da leitura da Bíblia no Brasil.

A leitura no âmbito das práticas do protestantismo não se deu somente com a Bíblia, mas com uma série de outras literaturas que tinham o propósito de reforçar a ortodoxia e o padrão de comportamento religioso. Daí compreender-se o porquê de tantas importações e

traduções de textos teológicos e clássicos da literatura protestante da Europa e dos Estados Unidos. Além dessa literatura, a edição de jornais representou um significativo meio de fixação da doutrina e para o combate contra o catolicismo opositor. Este conjunto de textos compõe um acervo ainda inexplorado sob a ótica que a historiografia recente tem refletido e proposto.

Uma das possibilidades metodológicas em torno das práticas protestantes seria a de se buscar os discursos repetidos em vários segmentos e lugares produzidos no campo protestante brasileiro no início do século XX, tais como as atas, os jornais, os sermões, as doutrinas sistematizadas, panfletos e edições de rituais litúrgicos, de Bíblias e de hinários (cancioneiros). Nestes fragmentos de discurso, estão presentes reproduções (reinterpretações) de falas enquanto núcleos de sentido (enunciados) cujo conteúdo e roupagem são teológicos. Estas falas eram tidas como permanentes, atemporais, e fundadoras de verdades inquestionáveis porque estavam revestidas de uma *autoridade*.

Esta autoridade foi sendo estabelecida no tempo através da instrumentalidade, em primeiro lugar, das instituições eclesiásticas com seus cânones e sínteses teológicas reunidos em credos e textos de referência produzidos e editados pela burocracia interna destas instituições. Em segundo, pelas universidades de Teologia na Europa e nos Estados Unidos, responsáveis pela formação de um clero especializado e proprietário de um capital intelectual que seria imposto nas comunidades, nos centros de produção do saber, nas edições religiosas e no todo do campo protestante. Em terceiro, pelo uso (leitura) diferenciado de diversos outros setores do movimento protestante. Houve uma sedimentação de sentidos que foram se estabelecendo a partir da veiculação de edições e publicações sucessivas desde a Reforma do século XVI e que formaram um *corpus* tomado como uno e coerente por cada um dos ramos do protestantismo.

Por fim, tomando as noções centrais de representação, de prática e de apropriação, remetemo-nos para o procedimento de utilização do discurso literário como fonte histórica ou como se trabalhar no limiar - frágil ou inexistente - entre ficção e história. Sabemos que a discussão situa-se em torno da pergunta se a escrita da história equivale à literatura

posta no mesmo patamar da ficção. A questão de fundo é a possibilidade da verdade no discurso histórico.

Escolhemos dois autores que viveram em duas cidades importantes dos primeiros tempos da República a fim de trabalharmos suas construções acerca do protestantismo: Josué Montello, escritor maranhense, e João do Rio, jornalista carioca. Além deles, um jornal editado em São Luís, contemporâneo ao olhar de Montello, revela as representações e as estratégias do protestantismo no início do século XX. Por fim, introduzimos uma análise de um quadro presente na história do protestantismo no Brasil, tomando-o como uma iconografia reveladora de suas idéias e representações.

Josué Montello: Os Degraus do Paraíso

A obra de Montello, *Os degraus do Paraíso* retrata o período do pós-guerra (1918) na cidade de São Luís no Maranhão. Seu texto literário pressupõe uma representação ou um sistema de representações historicamente elaborados pelo olhar e pela experiência pessoal de seu *autor*.

Montello descreveu e construiu imagens da cidade, das famílias, dos costumes, do comércio, do clima, da política, das ruas e das ladeiras, dos becos e das fontes de águas, das instituições, da boemia, da prostituição, dos variados tipos sociais e da relação de gênero dentro de uma sociedade patriarcal, mas dominada pela mulher no interior da casa. Descreveu também o impacto que a modernidade trazia naqueles dias: os carros nas ruas e a substituição de luminárias a querosene pela iluminação elétrica. A cidade saía das sombras para a luz. O tempo, antes da eletricidade, era cíclico, as coisas se repetiam no dia a dia e nas fases principais da vida humana. Depois da luz elétrica, o ritmo muda, assim como as pessoas, suas subjetividades, suas práticas. O sistema de referências imutável começa a incorporar outras possibilidades.

Dentro desta reconstrução do espaço, das mudanças, das posturas sociais, das etiquetas e dos diálogos, o autor reproduziu o permanente conflito religioso vivido, sobretudo, pelas personagens femininas da narrativa. Tanto o protestantismo como o catolicismo são representados nos sucessivos diálogos e falas dos personagens, assim como pela

descrição de gestos, do vestuário, das posturas, da arrumação do ambiente doméstico, enfim, da própria *mentalidade* religiosa oposta uma à outra.

O catolicismo foi categorizado como uma religião plenamente inserida na cultura local, com seus valores, costumes e instituições. Ele representava um ideal conscientemente inatingível pelos fiéis, sempre distantes do padrão modelar do clero e das ordens religiosas. No entanto, esforçavam-se em cumprir as suas obrigações rituais tendo o auxílio dos santos como mediadores de suas tentativas compensadoras de atenuar a culpa religiosa. A vocação religiosa era uma das poucas opções de vida.

Sobretudo, Montello pressupõe uma relação entre religião e fiel como uma relação tanto afetiva como ritualística. Por isso, era uma religiosidade negociada nas duas esferas contrapostas e inconciliáveis, a do desejo e a da obrigação. O catolicismo configurou-se como um sistema de regras e rituais rígidos mas, ao mesmo tempo, de concessões ante as inclinações humanas dos fiéis. Constituiu-se como um sistema baseado na consciência da culpa religiosa, sem necessariamente reconhecer uma culpa moral real.

O protestantismo, por sua vez, foi categorizado ou representado como tendo uma austeridade ética diante das extravagâncias e da sexualidade frouxa do contexto maranhense. Foi visto pelo autor a partir da intolerância diante da fé concorrente e da práticas religiosas e culturais comuns. Um aparato racional em suas interpretações da vida comum, ao mesmo tempo letrado e enrubescido.

O protestantismo tentou desconstruir o sistema religioso baseado numa culpa ritualizada e exteriorizada, e internalizou-a como forma de domínio mais eficaz do corpo e das paixões, transpondo o conflito entre desejo e obrigação. O protestantismo projetou-se no cotidiano das pessoas no momento oportuno e coincidente das mudanças tecnológicas inseridas no espaço público e doméstico. Daí podermos relacionar a constituição do protestantismo com a modernidade e suas transformações.

João do Rio: O Capitel Evangélico

João do Rio foi um jornalista na virada dos séculos XIX/XX no Rio de Janeiro, chamado por Nicolau Sevcenko de “repórter dos novos tempos” (SEVCENKO: 1998, p.541). Estes novos tempos referiam-se ao período da chamada *Belle Époque* carioca, do arrivismo, do encilhamento e das revoltas populares. Dentre outras obras, escreveu “As Religiões do Rio” dedicando seus capítulos ao mosaico de cultos presentes na vida urbana da capital da República. “O Rio, como todas as cidades nestes tempos de irreverência, tem em cada rua um templo e em cada homem uma crença divina” (1951, p.9).

Sua perspectiva é a de um observador surpreso ante a variedade das crenças e dos mistérios em que os indivíduos acreditavam. O espanto diante da diversidade religiosa levou-o a constatar que o país não é tão “essencialmente católico” como se poderia imaginar. “A cidade pulula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar” (1951, p.10).

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

Em outras palavras, João do Rio proporciona uma interpretação pelo viés de um jornalista “desinteressado” na religião mas “interessado” em relatar a religiosidade efervescente nas ruas e no cotidiano do Rio de Janeiro. O protestantismo é visto como um movimento plenamente inserido no contexto urbano e entendido como coeso e crescente, marcado pelo rigor da ética e dos gestos. Seu tom é irônico e cético mas retoricamente positivo às ações deste protestantismo. Descrevendo a assistência de um culto protestante, João do Rio diz: *Pelos bancos uma sociedade complexa, uma parcela de multidão, isto é, o resumo*

de todas as classes. Há senhoras que parecem da vizinhança, em cabelo e de matineé, crianças trêfegas, burgueses convictos, sérios e limpos, nas primeiras filas, operários, malandrins de tamanco de bico revirado, com o cabelo empastado em cheiros suspeitos, soldados de polícia, um bombeiro de cavanhaque, velhas pretas a dormir, negros atentos, uma dama de chapéu com uma capa crispante de lentejoulas, cabeças sem expressão, e para o fim, na porta, gente que subitamente entra, olha e sai sem compreender. O templo está cheio. (p.116)

Algumas passagens e depoimentos registram as leituras e percepções do protestantismo, representações construídas de dentro para fora e de fora para dentro. Em tempos de afirmação da República e de concorrência com o catolicismo enfraquecido na sua posição no campo político, o discurso do mais antigo pastor protestante vivo, João Manuel Gonçalves dos Santos, da Igreja Evangélica Fluminense, é relevante: *A única religião compatível com a nossa República é exatamente o evangelismo cristão. Submete-se às leis, prega o casamento civil, obedece ao código e é, pela sua pureza, um esteio moral. A propaganda torna cada vez mais claras essas idéias, no espírito público aos poucos se cristaliza a nítida compreensão do dever religioso. Os evangelistas serão muito brevemente uma força nacional, com chefes intelectuais, dispendo de uma grande massa. E, de repente, com convicção, o velho reverendo concluiu: - Havemos de ter muito breve na representação nacional um deputado evangelista. (pp. 97,98)*

O depoimento mostra com clareza o projeto protestante para a nação e suas estratégias de conquistar espaço nacional. Estes se dariam pela conjunção entre religiosidade, intelectualidade e política na figura profética e messiânica do evangelista.

João do Rio nos permite, através de seus olhares, perguntar pela relação entre protestantismo e cultura brasileira. Pois são outros níveis de percepção deste encontro que nos interessa registrar. O protestantismo como um todo não foi tomado como um quisto na sociedade. Antes, diz o jornalista: *O protestantismo trouxe para os nossos costumes latino-americanos não sei se a pureza da alma, de que o mundo sempre desconfia, mas o asseio inglês, o regime inglês, a satisfação de bem cumprir os deveres religiosos e de viver com conforto. (p.101)*

O protestantismo seria uma religião asseada, metódica, intelectualizada e possivelmente ética, tendo o inglês como padrão cultural. Ou seja, a sua contribuição era mais cultural do que religiosa. Quanto à figura dos evangelistas categorizadas por Santos, João do Rio os identifica de outra forma à cultura nativa, sobrepondo as representações que tinha sobre o brasileiro: “Não há como os evangelistas e os evangelistas brasileiros, para gentilezas. À bondade ordenada pela escritura reúnem essa especial carícia do brasileiro, que, quando quer ser bom, é sempre mais que bom” (p.102).

Três momentos rituais vivenciados pelo protestantismo foram registrados por João do Rio. O culto batista foi assim analisado por ele: *Sem o perfume dos hinários e sem aquelas letras negras na parede, a gente está como se estivesse numa aula de canto do Instituto de Música, ouvindo o ensaio de um coro para qualquer cêche mundana...* (p. 117).

A fronteira entre o sagrado e o profano é muito tênue diante da racionalidade do ambiente e dos discursos. Uma cerimônia de casamento realizada na Igreja Metodista foi detalhadamente descrita e, no fim, comparada ao evento no catolicismo: *Estava terminada a cerimônia. Houve um movimento, como nos templos católicos, para felicitar o feliz par, capaz de jurar em tão pouco tempo tantos juramentos de eternidade. [...] Eu assistira a um casamento sensacional* (p. 108).

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

João do Rio particulariza cada uma das igrejas com sua história e formas de governo, mas pressupõe uma noção de conjunto das ações e do espírito deste protestantismo. Talvez esta percepção tenha sido reafirmada pela visita à Associação Cristã de Moços (ACM) e o depoimento ouvido pelo seu presidente. *Você não terá uma idéia integral do movimento das cinco igrejas evangélicas do Rio sem ir apreciar de perto o capitel magnífico dessa*

coluna de branco mármore. A A.C.M. é o remate admirável da nossa obra de propaganda. (...) A Associação é o capitel, é a razão de ser da futura propaganda, é o centro do evangelismo, a maneira eficaz por que todas as igrejas evangélicas demonstram na sua perfeita integridade a vida do cristão. (pp.121,127)

Pela ACM, o protestantismo reafirmava-se ao mesmo tempo numa unidade de propósitos éticos comuns e como instrumento proselitista. Visava demonstrar um padrão ideal do homem religioso, humano e cidadão. As aspirações e os ideais religiosos eram conciliados com as atividades do mundo secular, forjando uma cultura do lazer, do físico e do espiritual. Era o *capitel* de um projeto ideal de ser humano e de sociedade, contraposto de forma superior às alternativas que a sociedade teria.

Mas a ACM, conforme descrita pelo nosso jornalista, nos permite entrever como o “mundo” protestante se articulava internamente por meio de agentes oriundos dos diversos segmentos do protestantismo carioca. Estes agentes dedicavam tempo, recursos e idéias em função de seus empreendimentos comuns. Constituíram-se numa rede de sociabilidades com suas práticas e ações por meio de instituições e de publicações. Outra instituição representativa deste capitel evangélico, muito importante ao protestantismo republicano, foi o Hospital Evangélico que contou com os mesmos agentes financiadores e motivadores.

Reconstruir estas instituições representativas do protestantismo republicano por meio das redes de sociabilidade de seus agentes, torna-se um passo fundamental na pesquisa sobre o protestantismo no Brasil.

O Correio Evangélico: As Novas de Grande Alegria

No dia 30 de setembro de 1918, foi publicado na cidade de São Luís, Maranhão, o terceiro número do Jornal *O Correio Evangélico*, já no seu quinto ano de circulação. O periódico não declarava de qual denominação protestante pertencia, mas era editado pelo protestante de nome Araújo Jorge. Era, por certo, uma publicação independente que buscava ampliar seus leitores, como não era raro na época. Talvez aí esteja a razão de sua fraca regularidade de três números em cinco anos. Araújo Jorge era um protestante

com recursos próprios que editou um jornal independente mas organicamente identificado com o protestantismo de seus dias.

Podemos ilustrar esta *coincidência* da presença protestante no momento de modernização da cidade de São Luís com uma fonte representativa do discurso interno do protestantismo das primeiras décadas do século XX. Ao invés de tomarmos como ponto de partida a conjuntura e as relações macro-estruturais que compõem o contexto de insurgência do protestantismo, optamos partir de um dado, de um detalhe, de uma pista. O protestantismo já contava com um universo significativo de publicações internas nesta época, fossem elas institucionais ou de iniciativas individuais como os jornais *O Cristão* e *O Estandarte*. Este material apresenta-se como fonte fértil de pesquisa e análise históricas. *A Imprensa Evangélica* foi fundada pelos presbiterianos Simonton e Blackford no Rio de Janeiro e teve um significativo tempo de circulação, de 1864 a 1889.

O *Correio* divulgava a mensagem protestante, e anunciava o preço de publicações religiosas como bíblias, hinários, cálices para a eucaristia e panfletos apologéticos e proselitistas comuns a todos os ramos das igrejas protestantes. Observando o seu conteúdo e a sua apresentação, podemos perguntar qual era a *face* com que o protestantismo se mostrava à sociedade maranhense no início do século passado. Em outras palavras, qual foi a representação deste segmento religioso numa dada conjuntura, tomada a partir de seu discurso e de seus códigos. Esta percepção nos servirá como ponto de partida na compreensão mais ampla do esforço de ajustamento e de inserção que o protestantismo vivia, não somente na capital maranhense mas em outras cidades nas primeiras décadas do século XX.

Nos anos da edição do *Correio Evangélico* (as décadas de 1910/20), a fé protestante - ou seja, quase todas as igrejas e movimentos para-eclésiásticos do protestantismo europeu e norte-americano - já estava estabelecida no Brasil através de agências missionárias, templos erigidos, corpos estabelecidos de lideranças eclesíásticas, instituições de ensino secular e teológico. Esta presença já tão estabelecida representava um paradoxo entre a sua limitada expressão numérica e sua força simbólica por meio de suas instituições e publicações. As comunidades protestantes encontravam na condição de minoria as forças

para se afirmarem nos limites e no interior do sistema maior e normativo (TURNER: 1974, pp.133-137). As denominações oriundas da Europa e dos Estados Unidos tinham suas igrejas organizadas e com seus códigos doutrinários definidos no solo brasileiro.

Sua primeira página trazia elementos significativos e reveladores do processo de afirmação que o protestantismo adotou na sociedade brasileira. O título está ladeado pela figura de um carteiro entregando um envelope com as palavras "*Quem dizer*", indicando uma mensagem a ser entregue, e segura com outra mão um outro conjunto de envelopes. Em torno deste título estão reproduzidos os mais modernos meios de transporte e de comunicação da época: o telégrafo, o trem, o navio e uma rede de fios de energia elétrica. A afinidade com estes meios modernos e recentes de comunicação tornava a mensagem a ser entregue relevante e à frente de todas as outras.

No centro e abaixo do título um funcionário dentro de uma sala está rodeado de sacolas contendo mais correspondências e outro dizer aparece: "*Novas de grande alegria*". O universo protestante se reproduz com o sentido de uma fé que se amolda e se propaga através do trabalho, da racionalidade, do pragmatismo e da eficiência. Não há a representação de figuras comuns de uma religião cristã tradicional como um templo, a Bíblia, o símbolo da cruz ou mesmo um sacerdote. Esta ausência parece indicar o esvaziamento do sagrado e a identificação com uma modernidade que traz em si a secularização, que dispensa a piedade e racionaliza o sobrenatural.

Em outras palavras, este protestantismo se mostrava dentro de um escopo deísta onde o mundo do progresso funcionava por si mesmo, sem a ingerência diretamente divina. Nele, o sagrado se reduziu a um discurso que traz felicidade. Mas este não era, ao que parece, o discurso das instituições e das Igrejas, mais dogmático e combativo aos erros da Igreja Católica e demarcador de uma identidade mais particularista de cada segmento.

O deísmo do jornal se confirma pelo que vem logo abaixo de toda esta representação, uma foto do intelectual Joaquim Nabuco sentado com um livreto ou uma revista ao colo. A passagem bíblica ao seu lado indica o propósito missionário do jornal e da fé reformada que era acolhida por uma das principais figuras da política nacional. Nabuco, embaixador

do Brasil nos EUA desde 1905, havia escrito em 1909, uma carta para o provável editor do jornal, Araújo Jorge. O bilhete de Nabuco bem revela sua postura deísta:

*Brazilian Embassy,
Washington, Outubro 10 de 1909
Meu caro amigo Dr. Araújo Jorge,
Não sei se posso agradecer o seu opusculo sem o ler, mas hoje não leio mais
sobre Jesus Christo sinão os Evangelhos e a Imitação. Fico por isso a espera de
outro trabalho seu em que a Revelação não esteja em causa, para lhe dizer tudo
que penso do seu brilhante talento.
Seu muito sinceramente,
Joaquim Nabuco*

A propaganda protestante estaria, então, respaldada pelo pronunciamento respeitado de um intelectual como Nabuco, embora já falecido em 1910. O protestantismo visou atrair as elites para si mostrando-se moderno e identificado com as mais recentes tecnologias. Aceito pelas elites, distanciou-se das camadas mais baixas da população. Mas o fato é que também o catolicismo passou por um processo de mudanças semelhante ao esforçar-se por reencontrar seu lugar na sociedade depois de sua separação do Estado.

Tão somente, o catolicismo não poderia apropriar-se deste discurso de afinidade com a modernidade devido aos seus posicionamentos contrários ao espírito de sua época secularizada (MICELI: 1988, p.12). Os caminhos foram outros. Ambos distanciaram-se das camadas mais pobres visando as elites políticas e intelectuais. Estas camadas mais pobres da população permaneceram na prática das devoções mais populares, herdeiras do legado colonial, ou acolheram o pentecostalismo nascente a partir de 1910. A experiência religiosa popular, no entanto, não se reduziu a estas duas vertentes somente.

A Iconografia: Os Dois Caminhos

No conjunto das representações do protestantismo no Brasil a presença de uma iconografia parece bem reduzida. Símbolos e ícones foram sempre negados e identificados com o cristianismo deturpado do catolicismo. A proibição aos protestantes da utilização de

formas que se assemelhassem à religião oficial do Império, sobretudo as fachadas dos templos com o sino e a cruz, aliou-se à crítica radical feita pelos primeiros missionários ao catolicismo “idólatra” com seus santos e imagens. O protestantismo brasileiro constituiu-se pobre de símbolos, preservados somente na aplicação dos sacramentos, um reducionismo racionalizado da mística cristã.

A presença do quadro dos *Dois Caminhos* no corpo do protestantismo brasileiro, utilizado pelas diferentes denominações, torna-se uma importante exceção a ser analisada. Embora ainda desconheçamos sua origem e autoria, bem como por quem, quando e como foi introduzido no Brasil, o quadro nos traz instigantes questionamentos relativos aos pensamentos e às imagens cultivados pelo protestantismo. Trata-se, portanto, de uma primeira tentativa de abordagem de uma iconografia introduzida e incorporada pelo protestantismo brasileiro. Tanto quanto analisar sua riqueza de sentidos e vinculações históricas, a pergunta pelos seus efeitos concretos na prática religiosa e social torna-se mais central. Em outras palavras, como este quadro foi lido e traduzido pelos *crentes* e transformado em visões de mundo e práticas sociais. As possíveis respostas iluminariam a questão da relação entre protestantismo e cultura brasileira.

O quadro retrata dois caminhos opostos e se estrutura na perspectiva da oposição entre duas possibilidades inconciliáveis, embora intercambiáveis, de vida. À direita se projeta o caminho estreito com sua entrada dificultada pela porta pequena na altura e na largura. Além de indicar o custo da opção pela porta da salvação, o caminho estreito se contrapõe ao largo com todas as suas facilidades. As oposições e os contrastes afloram nas figuras. O quadro contrasta as instituições do mundo do prazer (prostituição, jogo, teatro, bebida, o luxo, a dança) às do mundo religioso (templo e edifícios religiosos). No fim de cada caminho há dois destinos opostos, céu e inferno, representados por imagens mais coloridas que o tom sombrio geral do quadro.

Vênus (deusa da formosura, do amor e dos prazeres) e Baco (deus do vinho) dão as boas vindas aos que entram no caminho largo à esquerda, representantes do paganismo antigo revivido na modernidade secularizada. O mundo protestante radical e puritano se vê à margem do outro mundo em suas extravagâncias sensuais, sofrendo as conseqüências da

violência, do suicídio e da guerra. Ele se identifica mais com as cenas campestres e rurais contrapostas ao mundo urbanizado e suas tecnologias. A ênfase no caminho largo está mais centrada na questão moral e suas práticas. Ausentes estão instituições financeiras e políticas, bem como outras religiões. A perspectiva é puritana, rural e apocalíptica. Se no caminho largo há multidão, no caminho estreito há solidão. Neste está representado o esforço do peregrino que solitariamente trilha sua sina de sofrimento e tentações até chegar ao seu destino final, o céu.

O ideal puritano na figura de personagens em peregrinação remete-nos ao clássico da literatura protestante escrito por John Bunyan (1629-1688), pregador batista de Bredford, Inglaterra. *O Peregrino* é uma alegoria da conversão e da vida cristã, tornou-se um dos livros mais extensamente lidos da língua inglesa e depois traduzido para vários idiomas (LATOURETTE. 1977, p.182).

Bunyan escreveu durante o período da crise da monarquia inglesa, do protetorado republicano de Cromwell (1649-1658) e da Restauração. Intensas conturbações sociais e conflitos políticos ligavam-se às tendências em conflito do protestantismo inglês. A definição do modelo político estava ligada à definição do modelo eclesiástico, daí o intenso debate incluir questões teológicas e políticas. Bunyan representa o pensamento do puritanismo radical comum às tendências mais populares e dos setores médios da sociedade britânica, em oposição ao anglicanismo aliado à aristocracia e à coroa. Os movimentos independentes deste protestantismo radicalizavam seu discurso e prática em oposição ao clero anglicano, amparados pelos comerciantes e burgueses.

Azevedo (São Paulo: 1996, p.177) utiliza o termo *peregrinismo* para descrever o espírito forasteiro do protestantismo. Vai além ao afirmar que “*o peregrinismo é uma visão histórica ... um tipo de dualismo apocalíptico, no qual existe um plano de Deus para cada pessoa; este plano já é dado: ele preexiste às decisões de cada um na história. [...] Esta visão de mundo está inscrita no protestantismo universal ...*” (p.177). Junto com o anti-catolicismo desenvolvido no Brasil, o *peregrinismo* começou a fazer parte do protestantismo brasileiro a partir das traduções feitas por Robert Reid Kalley na segunda metade do século XIX (AZEVEDO. p. 187 e RIBEIRO. São Paulo: 1981, p.106). *O Peregrino* está, segundo

Azevedo, entre as dez obras mas significativas e importantes publicadas no Brasil no contexto protestante (p. 207).

O texto e o quadro parecem haver estruturado um projeto e um ideal de protestante para o olhar do brasileiro converso. As prédicas dos líderes religiosos e missionários reafirmavam este ideal baseadas na teologia pietista e nos avivamentos. Por certo, o discurso protestante acrescentou novas práticas “mundanas”, típicas da paisagem e da cultura brasileiras, ao conjunto do caminho largo; tais como o carnaval, a praia, o fumo, a música e, mais tarde, o cinema e também - significativamente - o futebol.

A negação destas práticas teve uma motivação moral e religiosa. Ela foi identificada como uma negação à cultura brasileira e uma incorporação da cultura anglo-saxã. Diferente da ética protestante vivenciada na Europa e nos Estados Unidos, ... *no Brasil, a ética protestante é interiorizada e individualizada. O fiel recorre à disciplina comportamental não para transformar o mundo, mas para dominar-se e reprimir-se. Ele tem consciência de que é diferente e de que o mundo seria bem melhor se todos fossem iguais a ele* (VELASQUES FILHO. São Paulo: 1990, p.210).

Se esta ética foi assim estabelecida no Brasil com perspectivas diferentes do modelo histórico “original”, isto já indica uma reapropriação deste modelo a partir de outras referências culturais. Negar elementos de uma cultura não significa deixar de pensar e agir como esta cultura sob outras referências mais estruturantes ao nível do inconsciente coletivo. A reapropriação de um modelo no processo da incorporação cultural já pressupõe um percurso de releitura, embora a forma seja reproduzida enquanto cópia.

Conclusão

Ao responder a questão referente à relação entre protestantismo e cultura brasileira, adotamos procedimentos que julgamos serem passos necessários para nossa pesquisa. Partimos da noção de *representação* e analisamos o discurso literário, o jornal e a iconografia.

O *paraíso* aparece na literatura de Montello e no quadro dos “Dois Caminhos” como o destino final da jornada do fiel protestante. Mais do que uma esperança futura, o paraíso correspondeu a questões práticas e culturais no âmbito do cotidiano e das relações sociais. Em função dele, foram conformadas as ações e as visões religiosas de mundo. Posturas, gestos, rupturas culturais e religiosas, tornaram o protestante visível no campo social. O Jornal *O Correio Evangélico*, por sua vez, é representativo do posicionamento protestante afinado à modernidade e suas tecno-ideologias do progresso. O paraíso bem que poderia ser construído aqui mesmo.

O protestantismo pode ser vislumbrado como um conjunto de práticas e mentalidades que atravessavam todos os seus ramos. Poderiam estar reunidas em instituições, verdadeiros capitéis de um ideal de sociedade e de indivíduo projetado pela religião reformada. Mas foram, ao mesmo tempo, espaços convergentes das ações de uma rede de relacionamentos por parte de agentes responsáveis pela sua manutenção. Como “intelectuais orgânicos” do movimento religioso, ele foram gestores financeiros do universo protestante em formação.

As primeiras duas décadas do século XX, além das mudanças do posicionamento da Igreja Católica no campo político e religioso no Brasil republicano, viram, portanto, o protestantismo alcançar novas posições no campo religioso.

Bibliografia

- TILLICH, Paul. *A era protestante*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Ciências da Religião, 1992.
- TURNER, Victor W. *O processo ritual - estrutura e antiestrutura*. Trad. Nancy Campi de Castro. Petrópolis, RJ: Vozes, 1974.
- VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.
- REILY, Duncan A. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1984.

- CALDEIRA, José de Ribamar C. *O Maranhão na literatura dos viajantes do século XIX*. São Luis, MA: AML/Sioge, 1991.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa & FILHO, Prócoro Velasquez. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola/Ciências da Religião, 1990.
- _____. *O Celeste porvir - a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- GINSBURG, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Tradução: Antônio Narino. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1991.
- FRESTON, Paul. *Protestantismo e política no Brasil: da Constituinte ao impeachment*. Campinas/SP: Unicamp, 1993. Tese de Doutorado.
- LÉONARD, Émile. *O protestantismo brasileiro - estudo de eclesiologia e história social*. Trad. Linneu de Camargo Achützer. São Paulo: Aste, 1968.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão – tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. “A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio”. In: SEVCENKO, Nicolau, org. *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- CHALOUB, Sidney. *Cidade febril – cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo e cultura brasileira – aspecto culturais da implantação do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: CEP, 1981.
- LATOURETTE, K. S. *Historia del cristianismo*. E. U. A.: Casa Bautista de Publicaciones, 1977, Tomo 2.
- MICELI, Sergio. *A elite eclesiástica brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- AZEVEDO, Israel Belo de. *A celebração do indivíduo – a formação do pensamento batista brasileiro*. Piracicaba: Ed. Unimep; São Paulo: Êxodus, 1996.



HILL, Christopher. *O eleito de Deus – Oliver Cromwell e a Revolução Inglesa*. Trad. Carlos Eugênio M. de Moura. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

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

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Tradução: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

_____. *A invenção do cotidiano*. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. *A História cultural: entre práticas e representações*. Difel, 1990.

_____. "Literatura e História". In: *Topoi: Revista de História*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ (2000: nº 01), p. 216.