

**Sobre o Protestantismo Brasileiro:  
suas contradições e desafios**  
*(Algumas anotações histórico-teológicas  
sobre sua inserção no interior da cultura brasileira)*

*Zwinglio M. Dias<sup>1</sup>*

**RESUMO**

O artigo oferece comentários a respeito da contraditória interação do protestantismo com a cultura religiosa de sociedade brasileira ao indicar que suas expressões eclesiais deram origem a formas alternativas de religiosidade que se manifestam numa mescla estonteante de emancipação individualista, autoritarismo e visão mágica do mundo. O artigo sublinha também as debilidades teológicas das versões eclesiológicas protestantes aqui implantadas que não souberam, ou não puderam mesmo, resistir à antropofagia cultural dos trópicos, indigenizando-se, abandonando as formas e os conteúdos teológicos dos modelos eclesialítico-pastorais exportados pelas metrópoles espirituais do norte do hemisfério, assumindo os sonhos, os desejos e as carências vivenciados e sentidos a partir das matrizes religioso-culturais do povo brasileiro.

---

<sup>1</sup> Doutor em Teologia pela Universidade de Hamburgo (Alemanha). Professor Convidado no Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, (UFJF) MG, editor da Revista Eletrônica *Tempo & Presença*, de “KOINONIA – Presença Ecumênica e Serviço”.

**PALAVRAS-CHAVE**

Protestantismo Brasileiro; Religiosidade; Cultura brasileira.hhuhhg

**ABSTRACT**

The paper deals with the contradictory interaction between Protestantism and the religious culture of Brazilian society. It indicates that the ecclesiastical expressions of the Protestantism gave rise to alternative forms of religiosity that manifest themselves in a dizzying mix of individualistic emancipation, authoritarianism and magical view of the world. The paper also emphasizes the theological weakness of the Protestant ecclesiological versions here established that did not know, or not might even resist the cultural cannibalism of the tropics, abandoning the forms and Theological content of Ecclesiastical and Pastoral models exported by the spiritual metropolis of Northern hemisphere and take the dreams, desires and needs experienced and felt from the religious and cultural perspectives of the Brazilian people.

**KEYWORDS**

Brazilian Protestantism; Religiosity; Brazilian Culture.

**Introdução**

Os historiadores e estudiosos do Protestantismo no Brasil o classificam em três vertentes principais: o Protestantismo de Migração, o Protestantismo de Missão e os Movimentos Pentecostais. Outras duas vertentes se acrescentarão mais tarde, especialmente, a partir da segunda metade do século XX, como resultado da interação das primeiras com o imaginário religioso característico do universo cultural do continente, tendo como pano de fundo as transformações socioeconômicas e políticas do período. Estas duas novas e tardias manifestações estão diretamente referidas ao processo de expansão dos Pentecostaismos. Segundo a tipologia sugerida por J. Bittencourt Filho trata-se do Pentecostalismo Autônomo (consagrado pelo sociólogo Ricardo Mariano como Neopentecostalismo e pelo historiador Paulo Siepierski como pós-pentecostalismo)

e do Neodenominacionalismo (aquelas formações religiosas de corte tradicional marcadas pela ênfase na chamada renovação espiritual-carismática e também conhecidas como pentecostalizadas, assim como os movimentos responsáveis pelo surgimento das comunidades evangélicas independentes das estruturas denominacionais tradicionais). As duas primeiras vertentes, em geral, são englobadas sob a denominação de Protestantismo histórico.

No primeiro momento desta reflexão procuraremos oferecer alguns comentários a respeito de sua contraditória interação com a cultura religiosa de nossa sociedade na medida em que suas expressões eclesiais deram origem a formas alternativas de religiosidade que se manifestam numa mescla estonteante de emancipação individualista, autoritarismo e visão mágica do mundo.

Em seguida, procuraremos sublinhar as debilidades teológicas das versões eclesiológicas protestantes aqui implantadas que não souberam, ou não puderam mesmo, resistir à antropofagia cultural dos trópicos, indigenizando-se, (hoje se diz inculturando-se) ao abandonarem as formas e, principalmente, os conteúdos teológicos dos modelos eclesial-pastorais exportados pelas metrópoles espirituais do norte do hemisfério e assumir os sonhos, os desejos e as carências vivenciados e sentidos a partir das matrizes religioso-culturais do povo brasileiro. Estas, por sua vez, foram construídas, tanto positiva quanto negativamente, na resistência ao cruel e desumano processo colonizador que, por outros modos, continua ainda em vigência.

#### a) *O Protestantismo dos missionários...*

O Protestantismo de Missão chega à América Latina e, em particular, ao Brasil, como parte do projeto expansionista das nações norte-atlânticas, especialmente dos Estados Unidos. Apesar da roupagem Pietista, que concentra a relação como Transcendente numa experiência místico-subjetiva, o Protestantismo de Missão aqui chegou nas asas do liberalismo já consolidado em sua sociedade de origem, apresentando-se como um desafio à sociedade brasileira, então escravista, aristocrática e conservadora. Seu conteúdo teológico, embora caudatário das principais formulações da Reforma do século XVI, hipertrofiou a dimensão pessoal

da salvação legitimando, com isso, o individualismo característico do liberalismo.

Dadas às características quase feudais da sociedade brasileira, onde não havia espaço para o exercício mínimo da cidadania, o Protestantismo de Missão funciona, a princípio, como um elemento de ruptura e transformação social ao fazer coincidir seu discurso teológico anti-romano católico com as premissas básicas do modelo liberal de sociedade, antagônico, portanto, à estrutura sociopolítica e econômica do país.

Ao transformar Romanos-católicos em Protestantes este tipo de Protestantismo estava, aparentemente, lançando as bases para a formação de um novo modelo de cidadão no país: moderno, burguês, liberal; responsável por si mesmo e pela construção de uma nova sociedade. A ênfase na educação e na erradicação do analfabetismo, por si só, já demonstrava os possíveis alcances da nova proposta eclesiológica emergente no país a partir da segunda metade do século XIX. Tratava-se, entretanto, de um projeto contraditório e de curta duração. Bastou que a sociedade brasileira se integrasse ao processo de modernização do mundo ocidental, para que as carências deste projeto se tornassem evidentes.

Preso a uma concepção ingênua de sociedade, que não levava em conta as interações entre os grupos sociais e as gritantes contradições de classe, o Protestantismo de Missão, caracteristicamente, não foi capaz de perceber a natureza peculiar e própria da formação sociocultural brasileira que a distinguiu da sua congênere norte-americana<sup>2</sup>. O ideal societário proclamado por meio de sua mensagem teológico-doutrinária não encontrou ressonância suficiente que lhe proporcionasse o desempenho de um papel transformador significativo no âmbito sociocultural e político nacional. Contribuiu para isto, e muito, sua incapacidade de inculturação, revelada no rechaço de tudo aquilo que constituía, na realidade, o *ethos* característico da cultura latino-americana em geral e da brasileira em particular, mas que era entendido como conteúdo próprio do Romano-catolicismo. Razão porque as igrejas do Protestantismo de Missão se caracterizaram, por décadas, como espaços de culturizadores de frações descontentes e frustradas dos escassos setores médios da sociedade em função de sua impotência social e política. Acrescente-se, ademais, que

<sup>2</sup> ALVES, Rubem. *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 113-114.

a proposta eclesiológica, com seu concomitante projeto sociopolítico, dado seu rigorismo ético-moralista, pouco apouco começou a perder sua capacidade de produção de sentido para os setores médios aos quais o Protestantismo de Missão, preferencialmente, se dirigia, na medida em que a modernização das sociedades latino-americanas avançava, especialmente a partir dos anos posteriores à II Guerra Mundial.

Incapaz de perceber as mudanças que começaram a sacudir e transformar a sociedade brasileira, com o advento da industrialização e o vertiginoso e caótico processo de urbanização, o Protestantismo de Missão congela sua visão de mundo e sua mensagem religiosa perdendo, assim, seus interlocutores preferenciais, anquilosando-se e se transformando numa subcultura de refúgio e aprisionamento simbólico para os segmentos melhor situados economicamente nos setores populares e na pequena classe média, ávidos de ascensão social, porém, objetivamente, incapacitados de alcançá-la.

Entretanto, nem tudo foi perdido nesse processo de transplante e inserção do Protestantismo de Missão na realidade sociocultural latino-americana e brasileira. Os ideais democráticos e a ênfase no direito à liberdade cidadã geraram alguns resultados positivos que precisam ser resgatados. É verdade que em proporção bem menor do que se esperava. Mesmo assim, deixaram sua marca no processo de construção da consciência de cidadania no interior de nossas sociedades.

b) *O Protestantismo iluminista: uma metamorfose tropical?*<sup>3</sup>

Antonio G. Mendonça, trabalhando com os conceitos de “situação-limite” e “reserva religiosa” de Paul Tillich, em sua análise da gravitação histórica do Protestantismo, lembra que o Protestantismo, “ao se ajustar constantemente à cultura e assumir com ela perigosos compromissos... só pode sobreviver graças a sua ‘reserva religiosa’ dinamizada nas ‘situações limite’”.

---

<sup>3</sup> Expressão usada por Leonard para referir-se ao Movimento Pentecostal. Cf. LEONARD, E. G. *O Protestantismo Brasileiro*. S. Paulo: ASTE, s/d; *O Iluminismo num Protestantismo de Constituição Recente*. S. Paulo: Programa Ecumênico de Pós-graduação em Ciências da Religião, 1988.

Para Mendonça, “a mensagem dos missionários protestantes pode ser vista como a ‘reserva religiosa’ do Protestantismo em meio ao bombardeio das correntes científicas, filosóficas e sociológicas que compunham o liberalismo do século XIX... Essa ‘reserva religiosa’ encontrou um receptor em ‘situação limite’, quer dizer, um extrato da população brasileira sem rumo e sem horizonte, à margem das leis e da sociedade. Aí ela, a mensagem, caiu bem. Mas, a ‘reserva religiosa’ inicial enrijeceu-se e ideologizou-se no fundamentalismo e invadiu o Protestantismo brasileiro e, este, por sua vez, superando suas condições sociais iniciais de ‘situação limite’ descansou no conforto da pequena burguesia urbana”<sup>4</sup>. Ainda segundo este autor, o Protestantismo histórico não foi capaz de sustentar sua “reserva religiosa” e perceber as novas “situações limites” que se criavam com o incremento da urbanização, quando a população se concentrava nas cidades e anelava por propostas plausíveis de organização e reestruturação simbólica que a mística e a espiritualidade lhes podiam oferecer. O Movimento Pentecostal, presente na sociedade brasileira desde a segunda década do século, assumiu esta “reserva religiosa” na medida em que integrou em sua mensagem salvacionista, escoimada do enrijecido racionalismo do Protestantismo histórico, os conteúdos simbólicos, místicos e mágicos daquilo que J. Bittencourt Filho denominou de “Matriz Religiosa Brasileira”<sup>5</sup>.

Desenvolvendo-se nos grandes aglomerados urbanos, em meio às massas de trabalhadores (i)migrantes, as Igrejas do Movimento Pentecostal conheceram acelerado crescimento numérico a partir da década de 50, complexificando-se, desde então, numa teia de formas organizacionais as mais distintas. Aí se combinaram a herança do messianismo milenarista oriundo da espiritualidade do Protestantismo histórico e o substrato religioso da cultura brasileira, também eivado do milenarismo subjacente ao Catolicismo popular, num encontro feliz, ainda mais que regado com o, a princípio, admirado, mas nem sempre desejado, rigorismo moralista do Protestantismo de Missão, hoje a caminho de sair de

<sup>4</sup> MENDONÇA, A. G. “Discussão sobre a viabilidade do Protestantismo histórico no Brasil”. In: *NOTAS. Jornal de Ciências da Religião*. Ano I, n. 3. S. Bernardo do Campo, 1994, p. 5.

<sup>5</sup> BITTENCOURT FILHO, J. *Matriz Religiosa Brasileira – Notas Ecumênicas*. In: *Tempo e Presença*, nº. 264, Rio de Janeiro: CEDI, 1992, p. 49-51.

cena, especialmente nas formações eclesiológicas recentes do Movimento Neopentecostal.

Na segunda metade do século XX observamos o Movimento Pentecostal avançando com ímpeto no interior de uma sociedade brasileira em processo de desenvolvimento socioeconômico desigual e perverso que privilegia, via uma modernização seletiva, as velhas estruturas de poder econômico e político, ao mesmo tempo em que sacrifica, pela exclusão econômica e a marginalização política a grande maioria da população do país. Exposta a uma luta desigual e cruel pela sobrevivência esta população se vê tangida para os centros urbanos em busca de trabalho onde é tolhida num processo de urbanização caótico e desumano. É entre essa população em permanente aflição, desgarrada de seus valores mais caros que a mensagem Pentecostal deita suas raízes, oferecendo toda sorte de lenitivos para o sofrimento e estruturas de sentido para os desorientados, mas sem atentar, no entanto, para as causas reais que produzem, continuamente, o mal estar social que caracteriza a sociedade como um todo. Por outro lado esta mensagem, em sua interação com a cultura dos segmentos por ela atingidos entrou num processo de adaptação e transformação permanente que, pouco a pouco, foi-lhe escoimando de todos aqueles elementos de difícil ou impossível adaptação. Com isso podemos arriscar a dizer que a religiosidade Pentecostal hoje, deitada no “berço esplendido” da religiosidade tradicional brasileira, acabou por nacionalizar (culturalmente falando), definitivamente, o que restou da proposta eclesiológica trazida pelos missionários protestantes em sua interação com a cultura brasileira.

Estas sumárias considerações críticas, acerca da realidade das institucionalidades protestantes entre nós, não nos devem levar à conclusão precipitada e injusta de que os equívocos e as contradições vivenciados pelos primeiros imigrantes protestantes, pelos missionários e por seus seguidores constituíram um grande engodo ou um erro histórico que só trouxe divisões e confusão para os segmentos da população brasileira que com eles se identificaram. Em seu momento, e da maneira que lhes era possível perceber, os primeiros protestantes significaram um momento novo dentro da história brasileira e latino-americana. Podemos não concordar com a proposta de sociedade que trouxeram, mas não podemos deixar de reconhecer a importância que tiveram na tentativa de

implantação de um espírito democrático, de noções ainda que incipientes de cidadania responsável, na defesa da liberdade individual e no sonho de uma sociedade de oportunidades iguais para todos em meio a uma sociedade aristocrática, escravocrata e autoritária. Se seus continuadores não foram fiéis a esta visão, isto já é outra história...

c) *A Igreja dos missionários e imigrantes*

Como sublinhamos anteriormente, o Protestantismo que chega ao Brasil não é mais o Protestantismo da Reforma, mas a versão nuançada desenvolvida pelas Igrejas estadunidenses, marcada pela cultura daquele povo, depois de mais de três séculos. O mesmo aconteceu com o Protestantismo dos imigrantes que representa muito mais a cultura religiosa de seus povos do que os conteúdos teológicos dos pais fundadores. Recebemos dos missionários e dos imigrantes a mensagem da Reforma envolta nas formas socioculturais/religiosas que, ao longo do tempo, se foram plasmando em suas sociedades. Ou, dito de outro modo, recebemos alguns modelos de igrejas, ou seja, formas já institucionalizadas de igrejas, moldadas segundo as necessidades e condicionamentos socioculturais e políticos característicos de seus países de origem. Nesse longo processo de construção de formas institucionais muita coisa se perdeu ou foi adaptada ao sabor dos interesses de diferentes grupos sociais que, como não podia ser de outra maneira, sufocaram ou deram outro sentido às formulações iniciais dos Reformadores. Assim, a herança da Reforma chega até nós desgastada, tergiversada e diminuída pelo processo de institucionalização experimentado até então. Não recebemos a proposta de Igreja de Lutero e de Calvino, mas o modelo eclesiástico, formalmente atribuído a eles, mas construído pelos seus subsequentes intérpretes, ao longo da expansão protestante no chamado Novo Mundo. O que experimentamos, especialmente com o movimento missionário do século XIX, foi o transplante de determinadas formas eclesiástico-institucionais do Protestantismo desenvolvidas e consolidadas tanto no contexto europeu como e, principalmente, naquele dos Estados Unidos. Um modelo larvar, fechado, acabado e absolutizado, entendido como a verdadeira forma da Igreja de Cristo, impermeável às mudanças, voltado sempre para a sua autorreprodução, incapaz de se abrir para as outras culturas e de perceber



nelas a presença do Espírito criador e transformador do Deus bíblico. Os povos a serem evangelizados deveriam ser convertidos a essa maneira de ser cristão, pois se entendia que nada tinham a oferecer. Caudatários de uma visão absolutista do Cristianismo como a única religiosidade válida, forjada na Idade Média europeia e marcados pelo racismo prevalente na sociedade estadunidense, os missionários vão se relacionar de forma negativa frente às expressões culturais próprias do contexto latino. Começando pelo Catolicismo, vão demonizar todas as manifestações de religiosidade presentes entre os povos latino-americanos. Especialmente aquelas características dos povos indígenas e das populações afrodescendentes. Assim, o Espírito só podia lhes falar na linguagem desta ou daquela igreja consolidada no contexto das culturas do Atlântico Norte.

d) *Os diferentes modos de resistência...*

Diferente do universo católico-romano, o mundo do protestantismo, por basear-se na adesão voluntária de indivíduos, supostamente, livres, é profundamente fragmentado. As decisões tomadas e as atitudes assumidas pelos corpos dirigentes das instituições eclesiais nem sempre são acolhidas e respeitadas, no todo ou em parte, pelos membros das diferentes comunidades, principalmente quando não se referem diretamente, aos artigos de fé que caracterizam as diferentes famílias confessionais. Com isso, os posicionamentos institucionais em favor do Estado autoritário, por exemplo, não foram recebidos passivamente por todos os setores das igrejas. O conflito político-ideológico que cindiu a nação brasileira, a partir da década de cinquenta e que alcançou seu auge com o golpe civil-militar em 1964, também se fez presente no interior das igrejas do protestantismo brasileiro. Como destacou Márcio Ananias F. Vilela, durante as décadas de 1960 e 1970, "... a disputa política vivenciada pelo Brasil em torno dos temas das Reformas de Base irão se revelar na matéria do jornal Brasil Presbiteriano de setembro de 1963, intitulada 'Vida Cristã e Reformas'. A matéria faz menção aos presbiterianos que '...como filhos da Reforma do século XVI, não podemos ser antirreformistas hoje. Sem exageros [...] devemos dar a nossa contribuição por uma reforma agrária[...] eleitoral[...] administrativa[...] bancária'. Existia, portanto, no início da década de 1960, uma crescente preocupação

de setores do protestantismo com os problemas nacionais; no entanto, aqueles contrários à participação da Igreja neste debate nomearam pejorativamente tais questões de ordem técnica nas quais a Igreja não deveria interferir. Neste sentido o Pronunciamento Social, assim como o Brasil Presbiteriano, apresentavam uma problematização central naquele momento, a saber: qual seria o real papel da Igreja no mundo? Que projeto teológico-político a Igreja deveria apresentar para o Brasil?”<sup>6</sup>

Destaque especial que não podemos deixar de mencionar foi o papel desempenhado pela juventude protestante nessa época. Seja por meio dos organismos que aglutinavam o trabalho dos jovens nas esferas denominacionais, seja através do esforço ecumênico supradenominacional como a União Latino-americana da Juventude Evangélica (ULAJE) e, principalmente, a União Cristã de Estudantes do Brasil (UCEB). Esta última, talvez a mais antiga organização de jovens protestantes do continente, desafia o conservadorismo anódino das estruturas eclesiásticas e, assumindo a radicalidade implícita do Evangelho, escreverá páginas de heroísmo e profunda dedicação em seu esforço por testemunhar a mensagem cristã nos espaços da luta política que então agitava o país. Sua história, jamais escrita ou lembrada pelas instâncias oficiais das denominações, foi sonogada às gerações seguintes, numa tentativa de esconder o esforço renovador encabeçado pelos jovens<sup>7</sup>.

Ao lado desses corajosos jovens, muitos protestantes/evangélicos foram expulsos e/ou abandonaram suas comunidades de origem por discordarem das posições assumidas por suas lideranças eclesiásticas. Outros trataram de se organizar internamente para, ainda que timidamente, expressarem sua desconformidade no estreito espaço de oposição que ainda sobrava. Entre os que foram expulsos de suas diferentes comunidades e considerados “hereges” por discordarem do alinhamento político de suas instituições, surgiram agremiações tanto de caráter ecumênico

<sup>6</sup> VILELA, MARCIO ANANIAS F. *Discursos e Práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política*. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em História. UFPE, Recife, 2014.

<sup>7</sup> Este momento da história do Protestantismo foi resgatado, numa pesquisa minuciosa e bem documentada, por Moisés A. Coppe, no livro *Piedade, Responsabilidade e Política – História e Memória da UCEB* (Belo Horizonte: Filhos da Graça/ Noah Edições, 2015).

como também entidades confessionais alternativas e, mesmo, pequenas comunidades independentes.

### Epílogo

Caudatário das formas históricas assumidas, ao longo do tempo, pelo Protestantismo europeu e norte-americano, as formas eclesiais protestantes que se consolidaram no Brasil vão estar marcadas por certas ênfases anti-romano-católicas que as impediram de perceber, no coração da história e da cultura da América Latina e do Brasil, em particular, as situações-limite às quais o Evangelho deveria responder. Elevadas à categoria de “absolutos” as formas doutrinárias e devocionais trazidas pelos missionários e brandidas contra os romano-católicos, foram erigidas, de forma rígida e imutável (infalíveis?), como monumentos identitários de uma nova forma de ser igreja, em tudo e por tudo, semelhante à Igreja medieval contra a qual o Protestantismo se levantara. Construiu-se assim uma espécie de unanimidade ideológica não-planejada alicerçada no fundamentalismo que passou a caracterizar o conjunto das diferentes denominações. Símbolos viraram coisas, metáforas ganharam dimensões metafísicas e a teologia virou uma ideologia religiosa atemporal, cheia de certezas e respostas prontas para questões que ninguém está mais formulando.

Ao se instalarem no continente sul-americano desprovidas da radicalidade do Princípio Protestante e apresentando escassas expressões da “Substância Católica” (quase simulacros desta) as instituições eclesiais do Protestantismo se tornaram, ao longo do tempo, presa fácil do antropofagismo cultural responsável pela constituição da “Matriz Religiosa Brasileira.” Pouco a pouco os modos de ser cristão moldados pelo Romano Catolicismo e pelas expressões afro-indígenas, que estão na base dessa matriz religiosa, vão achar seu lugar nos espaços religiosos das institucionalidades formalmente protestantes. A racionalidade reflexiva, responsável pela vigorosa teologia dos Reformadores e seus mais significativos seguidores foi substituída pela ideologização desenculturada de suas realizações teológicas mais significativas. A hermenêutica bíblica foi submetida ao crivo de um literalismo absoluto e a disciplina

eclesiástica reduzida a um moralismo insípido e inconsequente centrado num individualismo avesso às dimensões sociais da experiência humana. O resultado foi a transformação das comunidades, sem formação nem informação teológica relevante, em espaços religiosos de exercícios emocionais alienados e alienantes. Perdendo de forma objetiva sua identidade teológica e o sentido histórico de sua existência, em aras de seu “sucesso” enquanto formas eclesiástico-institucionais adaptadas à visão de mundo vigente na sociedade, a maioria das igrejas do chamado protestantismo de missão, principalmente, vai abandonar sua herança eclesiológica fechando-se sobre si mesmas e se transformando em comunidades de refúgio e de autossatisfação individualista de seus fiéis, em tudo adaptadas às exigências do todo poderoso mercado.

Com isto, estas formas eclesiásticas ditas “protestantes”, hoje apenas por uma questão de origem histórica, terminaram por se esquecer que, para o Evangelho ressuscitar os humanos para sua verdadeira, emancipada e plena vida, é preciso que as estruturas eclesiásticas se atualizem, continuamente, em função das novas demandas que surgem no meio da história e deem lugar à novas formas de organização e expressão de sua presença transformadora no meio do mundo... *Ecclesia reformata et semper reformanda est!* Ou, para recordar as palavras de Jesus: “...ninguém põe vinho novo em odres velhos, pois o vinho novo reventará os odres, o vinho se derramará, e os odres se estragarão” (Lucas 5, 37). Isto é, como obra humana precária, incompleta e frágil, é preciso que as formas de ser da igreja no mundo morram... dando lugar a outras novas, mais condizentes com as necessidades sentidas de cada momento histórico. E elas têm morrido ao longo do tempo, embora muitas, em diferentes momentos, não se tenham dado conta disso e continuem insepultas, olhando para o passado e fechando os olhos para o futuro onde Deus se encontra. Para que a borboleta alcance a vida e deslumbre o mundo com sua beleza é preciso que a larva morra!...

Frente ao desolador panorama eclesiástico que nos toca vivenciar nos dias atuais um enorme desafio se coloca diante de nós: sermos capazes de olhar para a vida e para o mundo com o mesmo olhar de Jesus, que Roger Garaudy descreve da seguinte maneira: “Viver sua vida, seu despojamento, cria um novo olhar, profético, um olhar que não se apega ao parcial, mas que nele descobre o todo e o futuro que aponta (...) Ver a

borboleta na larva, a santa na prostituta, a águia no ovo, o irmão em meu próximo e distante e, no sorriso efêmero do jasmim, a ressurreição eterna da primavera. Tal é o olhar de Jesus sobre o mundo”<sup>8</sup>.

### Referências

- ALVES, Rubem. *Dogmatismo e Tolerância*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- BITTENCOURT FILHO, J. *Matriz Religiosa Brasileira – Notas Ecumênicas*. In: *Tempo e Presença*, nº. 264, Rio de Janeiro: CEDI, 1992, p. 49-51.
- GARAUDY, Roger. *Deus é necessário?* Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1995.
- LEONARD, E. G. *O Iluminismo num Protestantismo de Constituição Recente*. S. Paulo: Programa Ecumênico de Pós-graduação em Ciências da Religião, 1988.
- LEONARD, E. G. *O Protestantismo Brasileiro*. S. Paulo: ASTE, s/d.
- MENDONÇA, A. G. “Discussão sobre a viabilidade do Protestantismo histórico no Brasil”. In: *NOTAS. Jornal de Ciências da Religião*. Ano I, n. 3. S. Bernardo do Campo, 1994, p. 5.
- VILELA, MARCIO ANANIAS F. *Discursos e Práticas da Igreja Presbiteriana do Brasil durante as décadas de 1960 e 1970: diálogos entre religião e política*. Tese de doutoramento em História na UFPE, Recife, 1994.

---

<sup>8</sup> GARAUDY, Roger. *Deus é necessário?* Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1995, p. 117.