

O “ponto morto”, o protestantismo e a sociedade brasileira

*Éber Ferreira Silveira Lima*¹

RESUMO

Este ensaio trata do problema do Brasil enquanto país que não deu certo. Apresenta algumas das particularidades do fracasso brasileiro e procura responder à pergunta: “por que a Igreja evangélica brasileira não é moderna”? O protestantismo nasceu na Europa que se modernizava e não nega historicamente seu parentesco com os movimentos que trouxeram essa modernização. Como parte da sociedade, a Igreja evangélica brasileira participa da vida do país e tem tido peso na formação da consciência e da opinião de parte da população nacional. Mas como instituição ela participa no grupo daqueles que agem de forma conservadora. Dessa forma, ela não consegue realizar ideais de modernidade, conforme sua configuração no nascimento da Europa moderna.

PALAVRAS-CHAVE

Reforma Protestante, Protestantismo, Sociedade brasileira.

ABSTRACT

This paper deals with Brazil as considered as a country that hasn't worked out. It presents some particularities of the Brazilian failure, and

¹ Éber Ferreira Silveira Lima, bacharel em Teologia e História (Universidade Estadual de Londrina – UEL), mestre em Ciências Sociais (Universidade Estadual de Londrina – UEL) e doutor em História (UNESP – Assis), é professor da Universidade Nove de Julho (UNINOVE), São Paulo.

aims at answering the following question: Why isn't Brazilian Evangelical Church modern? Protestantism rose up in a modernizing Europe, and it doesn't deny its historical relationship to the movements that brought about such modernization. As part of the Brazilian society, Evangelical Churches participate in the life of the country; and its influence can be seen in its opinion-making and awareness-raising roles among the population in general. But as a Religious Group it has acted in a conservative way. Therefore, it hasn't achieved the ideals of modernity, which were formulated out of its main characteristics upon the dawn of modern Europe.

KEYWORDS

Protestant Reformation, Protestantism, Brazilian Society.

Introdução

O presente trabalho pretende discutir, em ritmo de ensaio, a questão o Brasil contemporâneo, ou seja, o problema do Brasil enquanto país que não deu certo, apesar de seus mais de quinhentos anos de existência. Visa a perceber algumas das particularidades do fracasso brasileiro, definindo-se tal fracasso como a incapacidade de se obter um país moderno, com justiça social e distribuição parcimoniosa de riqueza entre toda a população.

Na verdade, o fracasso brasileiro não representa o fiasco econômico de todos os brasileiros. Uma minoria privilegiada tem sido a grande beneficiária do processo econômico e político do Brasil, e isso desde o tempo colonial. Assim, é preciso que se reporte ao pensamento de expoentes das ciências sociais no Brasil, de tal forma que se descubra pistas para se compreender melhor esses beneficiários, os processos de manutenção dos privilégios ao longo da história brasileira e as possíveis saídas para a resolução do dilema quase ontológico que vive o país.

No intuito de discutir o tema da não-realização da felicidade social brasileira, dar-se-á também atenção ensaística à uma instituição de importância crescente na sociedade deste país, mormente nas

últimas décadas: a Igreja evangélica (protestante) brasileira. Como parte da sociedade, ela participa da vida do país e tem tido peso na formação da consciência e da opinião de parte da população nacional. Ademais, acaba influenciando, em maior ou menor grau, outros segmentos, particularmente certos formadores de opinião. Isso sem contar a presença evangélica (também crescente) na política e nos meios de comunicação. A tese no escopo deste trabalho é que a Igreja evangélica no Brasil participa, como instituição, no grupo daqueles que agem de forma conservadora pela manutenção do status quo, com o conseguinte impedimento da realização dos ideais de modernidade do próprio liberalismo, conforme este último se fez conhecer nos alvares da Europa moderna.

Para o desenvolvimento deste trabalho, tratar-se-á primeiramente de explicar, em forma de resumo, a tese de Ronaldo BALTAR, em seu livro *O ponto Morto* (Ed. UEL, 2000), a respeito das análises que fazem quatro dos maiores cientistas sociais brasileiros – Raymundo Faoro, Florestan Fernandes, Caio Prado Júnior e Celso Furtado – sobre as razões para o imobilismo do processo de transformação do Brasil em uma sociedade evoluída. Em seguida, serão feitas algumas breves considerações sobre a Igreja evangélica no Brasil, suas raízes históricas e seus comportamentos ideológicos, opinando-se sobre essa anunciada participação da Igreja evangélica na sociedade.

O que se tentará responder é a pergunta: “por que a Igreja evangélica brasileira não é moderna”? Pergunta essa que faz todo o sentido, uma vez que o protestantismo nasceu na Europa que se modernizava e não nega historicamente seu parentesco com os movimentos que trouxeram essa modernização – Renascimento, humanismo, liberalismo, capitalismo. Na verdade, a Reforma Protestante é um dos movimentos modernizadores da sociedade ocidental, talvez um dos mais importantes. O que se segue é uma tentativa de achar mais uma peça no complicado quebra-cabeças do fracasso brasileiro, de forma a integrá-lo à análise e reflexão dos estudiosos. Nesse cenário, todos os componentes tem seu peso e importância; ao que parece, à Igreja evangélica brasileira fica reservada uma participação cada vez mais importante no produto final que a sociedade brasileira trará à lume.

1. O “ponto morto”

Ao chamar para o debate as ideias de Faoro, Florestan, Caio Prado e Furtado, Baltar está afirmando que, inicialmente, as diferentes ideias e aproximações metodológicas desses mesmos pensadores. De fato, se Faoro e Furtado são weberianos em suas principais concepções, Caio Prado e Florestan são inegavelmente marxistas. No entanto, os quatro pensam o Brasil como um país marcado por “um tipo de organização política autoritária” (p. 5), no qual os arranjos históricos entre o Estado e a classe dominante, desde a Colônia, inviabilizaram a realização de uma verdadeira ordem democrática, inibindo o desenvolvimento econômico com distribuição equitativa de renda.

A ideia geral e comum desses autores é de que o Brasil vive uma situação peculiar, na qual fatores e interesses se combinam para impedir essa viabilização da ordem democrática e da sociedade moderna no Brasil, porque existe um ponto morto, faz-se sempre uma viagem redonda (Faoro, apud Baltar, p. 18) na sua história. Ou seja: os desejos e iniciativas pela modernidade esbarram e são contidos pelas forças econômicas e políticas que conduzem a sociedade brasileira.

Raymundo Faoro elabora sua tese fundamentalmente em sua obra *Os Donos do Poder*. Assumindo a concepção de Max Weber sobre patrimonialismo, Faoro inova o conceito de estamento burocrático:

(...) indicando uma trajetória que se fundamenta em uma dominação patrimonial estamental no sentido weberiano (tal como em Portugal) e que, por influência da modernidade capitalista, transforma-se em estamental burocrática. O conceito de estamento burocrático resume a união de várias categorias que Faoro pretende como síntese da trajetória brasileira: o patrimonialismo estamental, que bloqueia o capitalismo, por anseios internos e externos de modernidade, transfigura-se em algo, que, mesmo incorporando a racionalidade burocrática típica do capital, não-lhe confere o impulso necessário à concretização da plena ordem burguesa. Essa operação teórica, que formula o conceito criativo de dominação patrimonial estamental burocrática, encerra em si o núcleo básico da “viagem redonda” descrita em *Os Donos do Poder* (Baltar, p. 18).

Assim, Faoro mostra que o Brasil herdou o patrimonialismo português e deu a ele uma nova feição, fazendo-o, no contexto do capitalismo moderno, expresso por esse estamento burocrático, um elemento dessa dominação patrimonial estamental burocrática que sufocou “a iniciativa burguesa de conduzir a seu modo o processo de expansão capitalista”, bem como dá ao Estado o papel de “amortecedor” dos interesses de classe, particularmente da burguesa (Baltar, p. 18). Diz Faoro que o “estamento burocrático desenvolve padrões típicos de conduta ante a mudança interna e no ajustamento à ordem internacional” (Faoro, 1985, p. 743).

Ainda Faoro, interpretado por Baltar:

Os conflitos resultantes das ações destes tipos sociais (o autor está fazendo menção no parágrafo anterior aos arranjos de poder entre diferentes grupos sociais de dentro e de fora do Brasil) fomentaram, no Brasil, a polaridade ideológica entre liberalismo e conservadorismo, modernidade e atraso. E como resultado, assim como os impulsos modernizantes do capitalismo forma domados pelo Estado patrimonial, o liberalismo, devidamente reconstruído em seu conteúdo, tornou-se a ideologia do estamento (Baltar, p. 19).

O que se depreende então, é que o liberalismo brasileiro que se propõe esse tem é radicalmente diferente do liberalismo em prática nas sociedades europeias ou mesmo nos EUA. O estamento burocrático mantém, sustenta, um discurso liberal com uma prática conservadora.

Recorde-se ainda que, para Faoro, conforme Baltar, há diferença entre classe economicamente dominante (define-se “pela situação econômica de poder sobre os meios de produção e de administração de determinados grupos sociais”), estamento (“é composto pelos indivíduos de origens diversas, não necessariamente filhos da burguesia ou da oligarquia latifundiária, mas que detém o poder político”) e estamento político-burocrático (não necessariamente incluindo toda a burocracia do Estado, mas englobando as pessoas que possuam “um controle do poder público, o qual exerceria de forma a revigorar continuamente o Estado patrimonial” (Baltar, p. 19, 20). Assim, os conflitos entre as classes dominantes existem, mas prevalece a direção e a vontade do estamento político-burocrático, acima até mesmo dos interesses de

classes dirigentes. Mais uma vez, lembrando quem no Brasil, “floresceu um tipo de liberalismo particular”, “a ideologia do estamento vestiu-se com roupagem liberal, mas desenvolveu um conteúdo próprio para justificar a forma de gestão patrimonial do Estado” (Baltar, p. 20).

Em Florestan Fernandes, Baltar vai buscar a discussão sobre a não-concretização da revolução burguesa no Brasil. Discussão que faz a partir do livro *A revolução burguesa no Brasil*, a principal obra de Florestan. Lançando mão de um conceito próprio, qual seja, o de ordem social competitiva, que se contrapõe à de ordem social escravocrata e senhorial, Florestan ensina que “o capitalismo no Brasil se forma antes da ordem social competitiva”, e que é “deste descompasso que nasce o bloqueio à revolução burguesa” (Baltar, p. 25). Assim, em e para Florestan, “o conceito de ordem sócia, mais flexível do que o sincronismo da relação estrutura/superestrutura, é a chave para a compreensão dos percalços da revolução burguesa no Brasil” (Baltar, p. 26).

Não nega Florestan a “vocação modernizante da burguesia” e a “vontade burguesa” de inovar no Brasil e isso desde os tempos da Independência, através da disseminação das ideias liberais. No entanto, o distinguido sociólogo esclarece que, no caso brasileiro, a burguesia mostrou-se “excessivamente conservadora e sem dinamismo para impulsionar a evolução do capitalismo” (Baltar, p.27).

É exatamente nesse ponto que Florestan faz uma importante distinção terminológica e metodológica, diferenciando fortemente os conceitos de classe dominante (“conjunto de interesses que controlam o processo de desenvolvimento político e econômico”), burguesia (“classe social detentora dos meios e da capacidade de organizar a produção capitalista, ainda que não necessariamente tenha o controle total do processo de expansão econômica”), elite (“grupo dirigente político ou cultural”) e empresariado (“categoria profissional, composta por aqueles encarregados de gerenciar, organizar racionalmente, e propriamente empreender a acumulação capitalista” (Baltar, p. 28-29). Então, segundo o entendimento de Florestan:

No Brasil a burguesia não se constitui como classe dominante, embora tenha cedido seus quadros para compor parte da elite dirigente. Antes da burguesia, uma oligarquia agrária havia ascendido

ao poder político no país, impondo a gestão patrimonial do Estado. A classe dominante no Brasil republicano era uma composição dual de interesses tradicionais e modernos, amalgamados em um Estado autoritário, sob um regime político excludente em relação ao conjunto de trabalhadores que compunha a massa do eleitorado no país. A revolução burguesa seria o processo no qual a burguesia se imporia à tradição, guiada por sua utopia liberal. Seria o processo de transformação da ordem tradicional em uma ordem moderna, representada pela materialização, no nível da organização social de interesses da racionalidade e da estrutura de produção capitalista (Baltar, p, 31).

Ou seja, revolução burguesa não como um momento, mas como um processo que tem início no século XIX e segue pelo século XX, e que pode ser visto, segundo Florestan, na mudança do estilo das elites e na “ampliação dos horizontes culturais” das mesmas, na abolição do escravismo, na mudança jurídica do país com a República, no assumir o discurso da utopia do Brasil moderno (Baltar, p. 33). No entanto, essa revolução não se completa porque o liberalismo, de utopia, tornou-se uma ideologia de dominação (no sentido usado por Karl Mannheim), a “ideologia do estamento”. Ademais, a burguesia assumiu de maneira submissa o continuar o padrão colonial brasileiro de fornecedor de matérias-primas para o mercado mundial, “com graves entraves a industrialização local”. Assumiu também os privilégios do “gerenciamento privado de capitais”, assim como o estamento patrimonialista fazia na colônia, beneficiada por uma política estatal de concessão, eliminando-se assim a competição. Não havendo ordem social competitiva, não veio a existir ordem política democrática, pois a burguesia recebeu da oligarquia um padrão autoritário de dominação a ser exercido (Baltar, p. 34-36).

Mas, quem foi esse burguês brasileiro? Certamente não se constitui a burguesia brasileira a partir de ter nascido da “aristocracia patrimonialista”. Os burgueses no Brasil vêm com a imigração europeia, e por isso conheciam os princípios do capitalismo europeu. Apesar disso, absorvem, “assimilam” o “formato tradicional de dominação local”, pois lhes interessa o maior lucro possível, sem vínculo qualquer com uma visão nacionalista de progresso (Baltar, p, 37). Nesse afã, transferi-

ram “critérios estamentais de concentração social de renda para processos puramente econômicos de acumulação e de reprodução do capital” (Fernandes, citado por Baltar, p.37).

Assim, estabeleceu-se um “modelo autocrático de dominação burguesa”, modelo esse no qual a burguesia não leva avante a modernização do país por causa de um “infundável circuito fechado de arranjos de interesses”. Há, então,

um modelo resultante da fusão entre a ideologia – o conservadorismo patrimonialista – de uma classe sem capacidade de projeção econômica (os senhores da agricultura) e a ideologia de uma classe apta à acumulação (a burguesia), sem, no entanto, fervor por seu potencial transformador – o liberalismo (Baltar, p. 40).

E ainda:

Como consequência a este raciocínio, poder-se-ia supor que, para revolucionar a sociedade nacional, livrando-se das desigualdades, do subdesenvolvimento e do autoritarismo, bastaria liberar os constrangimentos e as circunstâncias que bloqueiam ‘verdadeira’ vocação burguesa. Isto é um mito. A utopia da burguesia, como demonstrou Florestan, é fruto do seu processo de formação social (Baltar, p. 42).

Ou seja, no Brasil, a burguesia perdeu sua utopia, a do liberalismo, construindo uma modernidade desfrutada por poucos, que põe em dúvida o valor desse status quo enquanto modernidade, pois lhe falta o espírito maior de liberdade que caracteriza a própria conceituação do que é ser moderno. Afinal, tal burguesia está presa à ideologia que herdou da oligarquia e também ao sistema do capital internacional.

O historiador Caio Prado Júnior traz uma contribuição importante ao debate, na medida em que discute exatamente esse último aspecto citado no parágrafo anterior, qual seja, o de haver um sentido na dominação de fora para dentro. Ou seja, para Caio Prado, a inserção brasileira no processo de expansão capitalista internacional obedeceu, desde a colônia, o direcionamento expresso para um papel periférico e dependente desse mesmo capitalismo.

Sendo assim, a burguesia nacional forjou-se dentro dessa expectativa, esforçando-se “para manter os seus interesses a partir desse processo de acumulação periférico, no qual dependia do capitalismo central, sobretudo através das exportações”. Dessa maneira, tal burguesia também não se apresentaria nacionalista ou com “tons de independência que destoassem dos interesses da burguesia dos países centrais” (Baltar, p. 47).

As principais ideias que Baltar examina em Caio Prado estão presentes em seu livro *A revolução brasileira*.

A compreensão de Caio Prado Júnior se mostra compatível e convergente com os outros dois autores citados, especialmente Florestan, na medida que enxergam “o caráter autoritário e excludente da dominação de classes no país, aliado à subordinação de interesses locais a interesses externos”. É o que Caio Prado chama de “capitalismo burocrático”, equivalente ao modelo autocrático-burguês de Florestan Fernandes (Baltar, p. 48). Caio Prado nega a existência de uma “burguesia nacional” e “anti-imperialista”, pois a burguesia brasileira teria nascido do mesmo ventre que gerara a burguesia dos países centrais, sendo ela imprescindível para a realização da expansão do capital internacional:

Em outras palavras, o processo de colonização brasileira de que resultariam o nosso país e suas instituições econômicas, sociais e políticas, tem sua origem nessa mesma civilização e cultura ocidentais que seriam o berço do capitalismo e do imperialismo (PRADO JÚNIOR, apud Baltar, p. 49 e 50).

É em Caio Prado Júnior que encontramos a ideia de ponto morto (que dá o título ao livro de Baltar), situação essa que define o resultado da herança colonial abraçada pela burguesia no Brasil:

Assim, a industrialização brasileira é realizada dentro desse panorama econômico global – que no século XX, para o autor (Caio Prado), caracteriza-se como a etapa imperialista do capitalismo internacional. Como as forças que agem inercialmente em relação à reprodução do padrão colonial superam as contrárias, o resultado do processo histórico de expansão do capitalismo brasileiro tem como característica a formação de um “ponto morto” no desenvolvimento econômico (Baltar, p. 50).

Então, em Caio Prado, tem-se um autor que não vê antagonismo entre as classes dominantes, pois a burguesia brasileira está integrada devidamente no sistema internacional, sendo ela “um misto de capital estatal e capital estrangeiro, ambos reproduzindo o sentido da colonização” (Baltar, p. 52).

Caio Prado ainda admite que a possibilidade de processo revolucionário no país poderia passar pelo acentuar das contradições das classes dominantes, na medida em que a chamada livre iniciativa fosse, no Brasil, “regulada pelo Estado”. Entende ele que poderia ser esse “movimento progressista” uma “etapa intermediária” da construção do socialismo no Brasil, fortalecido o capital privado face ao capitalismo burocrático (Baltar, p. 54, 55).

Segundo Caio Prado, a questão do imperialismo teria de ser vista como “uma face contemporânea do sistema capitalista internacional” (PRADO JÚNIOR, apud Baltar, p. 50), daí explicando-se o aatrelamento dos mercados periféricos aos centrais.

Finalmente, Baltar lida com as teses de Celso Furtado, economista nordestino que, dentre outras obras de grande peso, escreveu Teoria e política do desenvolvimento econômico. Conhecido membro da CEPAL, órgão de estudos econômicos ligado à ONU que teorizou sobre a situação econômica do continente na década de 50 do último século, Furtado é grandemente conhecido por sua teoria a respeito do desenvolvimento e do subdesenvolvimento dos povos.

O que Furtado discute é “o grau de autonomia existente na tomada de decisão das classes dominantes locais, ainda que integradas a um sistema imperialista” (Baltar, p. 59). Em sua forma de ver,

O conceito de imperialismo pressupõe um tipo de coerção política externa que aplicava-se de forma clara às situações coloniais da África e da Ásia do início do século. O conceito furtadiano de subdesenvolvimento, em oposição ao imperialismo leninista, possui a flexibilidade de supor a existência de interesses locais capazes de iniciar um desenvolvimento capitalista autônomo (Baltar, p. 60).

Na verdade, Furtado afirma em seus escritos que há desenvolvimento no caso do Brasil, mas ele é periférico, uma vez que o consumo

se amplia e se diversifica para uma minoria com renda elevada, “sem que o processo tenha necessariamente repercussões nas condições de vida da maioria da população” (FURTADO, 1974, p. 248).

A solução para isso é o desenvolvimento e a expansão do mercado interno dos países subdesenvolvidos. Esta tese baseia-se na premissa de que os países centrais expandiram-se como países capitalistas por força de seus próprios “mecanismos internos”, dentre outros, “elementos estruturais favoráveis, decisão política congruente dos Estados Nacionais e capacidade organizativa dos agentes privados”. Assim, não teriam sido os países periféricos os mantenedores do desenvolvimento do capitalismo dos países centrais, sendo o imperialismo “a consequência do desenvolvimento capitalista, e não o seu motor” (Baltar, p. 62). Destarte, se o Estado cumprir um papel político de coordenação dos agentes econômicos (consumidor e investidor, por exemplo; os agentes econômicos não têm organização social ou ideologia, mas conduzem-se pelos aspectos de aumento de ganhos e diminuição de perdas) (Baltar, p.65), poderá despertar o processo de desenvolvimento e inverter a curva da miséria e da injustiça social.

O Estado, ao atender aos interesses das classes dominantes, não procede da maneira que dele se espera para a concretização da modernidade, ou seja, a ação coordenada que é fruto de um centro nacional de decisão, que racionalmente propõe e gerencia a concretização do bem comum e da ordem democrática. Furtado crê que “essa tomada de consciência da dimensão política da situação de subdesenvolvimento constitui em si mesma um novo e importante dado do problema” (FURTADO, apud Baltar, p. 63).

Assim, os quatro autores concordam que o Estado tem um papel primordial no processo do desenvolvimento dos países pobres, desenvolvimento esse que pode levá-los à concretização material da utopia liberal. Assumir esse caminho é o desafio da burguesia do Brasil, libertando-se essa última das diferentes dependências e dos variados arranjos e acomodações de classe estabelecidos ao longo dos séculos XIX e XX. Libertando-se o país, finalmente, do “ponto morto”.

2. O protestantismo e a sociedade brasileira

Na introdução deste trabalho afirmou-se que o protestantismo, enquanto filho da Reforma religiosa do século XVI, constituiu-se em um dos movimentos mais significativos para a transformação da Europa medieval na Europa moderna. De fato, o protestantismo não somente constituiu-se em uma dessas forças, mas também foi parte desse quadro de transformações. É exatamente por isso que considera-se a Reforma protestante um evento de modernidade, de mudança, que ajudou a catapultar a Europa para situações de desenvolvimento, democracia e enriquecimento.

É exatamente o que nos diz Laski, em seu trabalho clássico sobre o liberalismo:

En su aparición, el espíritu nuevo se encuentra con esa revolución teológica llamada la Reforma, que fue factor esencial en la modelación de sus doctrinas. La emancipación del individuo es coproducto de la Reforma. Lo que dio a la Reforma su verdadero valor como doctrina social fue el hecho de que haya sido simultánea en parte, e en parte provocada por una gran dislocación económica. La Reforma ayudó, por lo tanto, de esta manera indirecta, a la propagación de las doctrinas liberales (LASKI, *passim*, pp. 28-37).

É o mesmo Laski que lembra ser o século XVI, aquele no qual a Reforma desabrochou, o período no qual os fundamentos do liberalismo se estabeleceram (Laski, p. 75).

Poder-se-ia ir à Max Weber para lembrar a questão tão conhecida, pois divulgada por esse mestre alemão da sociologia, das relações tão próximas entre Reforma e capitalismo, de sorte que a primeira em muito contribuiu para o desenvolvimento do segundo, enquanto espírito e ideia. Isso ocorreu independentemente do fato conhecido de que os reformadores eram essencialmente teólogos, sendo esse viés a sua principal preocupação. Mas é certo que sua teologia vinha diferente, influenciada pelo Humanismo, abrindo caminhos para a aceitação de outras novas experiências de vida em sociedade.

A ética protestante favoreceu a poupança, incentivou a iniciativa pessoal. E fortaleceu a expectativa de uma sociedade transformada. Os ventos de transformação a partir da Reforma sopraram na Inglaterra, na Suíça, na França, na Escócia, na Holanda. Irradiaram-se a partir desses países para a América do Norte (particularmente via Inglaterra), ajudando a plasmar uma sociedade liberal e pragmática. Inglaterra e Estados Unidos, os dois países de raiz anglo-saxônica, basearam sua moral na busca individual da felicidade, o que acaba trazendo a felicidade coletiva, o que certamente se coaduna com o ensino protestante da busca individual por se glorificar a Deus através de uma vida regrada e laboriosa (CARDIM, in RAWLS, 2000, p. 10).

Era de se esperar, então, que o movimento missionário protestante, que teve seu apogeu a partir dos Estados Unidos no século XIX, propagando-se para o mundo todo, chegasse ao Brasil carregando essas mesmas características liberais e modernas. No entanto, a teologia nos Estados Unidos sofria, no período em que os missionários protestantes chegaram em massa ao Brasil (segunda metade do século XIX), as consequências do puritanismo (doutrina que exigia a observância de uma pureza ética com base literal nos mandamentos mosaicos conforme apresentados no Antigo Testamento), do pietismo (a valorização da experiência interior do seu humano) e do racionalismo (influência de Descartes na teologia, incidindo de forma a torná-la por demais explicativa na busca da verdade divina). Os missionários protestantes que chegaram ao Brasil, e que foram os grandes responsáveis pela instalação das primeiras comunidades religiosas evangélicas, educaram-se teologicamente dentro desses padrões e fizeram deles a base de sua pregação.

Não bastasse isso, o protestantismo brasileiro teve de se adaptar à necessidade de ser, face ao catolicismo oficial e majoritário, uma fé proselitista, apologética e polemizadora. Era a maneira pela qual os missionários estrangeiros e seus discípulos brasileiros conquistavam adeptos: desacreditando o catolicismo romano, dizendo-o superficial, apóstata e profano. Não era esse o procedimento protestante nos Estados Unidos, onde protestantismo e catolicismo não foram adversários de polêmica, até porque o primeiro ali era a maioria e não necessitava fazer proselitismo. Mas caracterizou a pregação protestante no Brasil, de forma

a forjar as diversas confissões evangélicas (batistas, metodistas, presbiterianos, congregacionalistas, episcopais) em um mesmo espírito de aversão ao catolicismo (este, para eles, sinônimo de frouxidão moral, ética e doutrinária).

O advento do Pentecostalismo (movimento religioso nascido nos Estados Unidos no princípio do século XX e que chegou ao Brasil logo em seguida) trouxe um outro elemento radicalizador, qual seja, o da valorização do espiritual em contraposição ao material, na tradição do gnosticismo cristão. Ou seja, o desprestígio da vida terrena para voltar de atenções à vida futura, ao paraíso celestial, esta sim, para esses protestantes, a verdadeira vida. A matéria, para os gnósticos, nada valia.

Formou-se, assim, um protestantismo, via de regra, conservador, intolerante, exclusivista, moralista e escapista. Segundo Rubem Alves, extremamente “dogmático”, o que ele chama em seu livro *Protestantismo e Repressão de “Protestantismo da Reta Doutrina”*. Portanto, nada parecido com o protestantismo mais ao sabor da Europa, ou mesmo com o protestantismo arejado dos Estados Unidos.

Isso não quer dizer que não houvesse um protestantismo mais moderno em meio ao conservadorismo evangélico das diferentes confissões brasileiras. Embora sofrendo as mesmas discriminações promovidas pelas autoridades do Brasil na República Velha (apesar do status quo jurídico de estar em pé de igualdade com qualquer religião, um Estado laico), floresceu em meio ao conservadorismo protestante um protestantismo liberal, esposado por lideranças eclesiais com contatos com a Europa e leituras de teologia centradas nos teólogos de fala francesa e alemã. A revista *Estudos Avançados*, publicada pela Universidade de São Paulo (USP) em comemoração ao sessenta anos da universidade paulista (1994), registra homenagens a vários de seus professores no princípio da instituição, e alguns deles são conhecidos pastores: Theodoro Henrique Maurer Jr., Lívio Teixeira, Isaac Nicolau Salum. Intelectuais conhecidos, atuavam em suas igrejas como contraponto ao conservadorismo geral, e seu legado começa a ser pesquisado também no âmbito religiosos. Tal protestantismo, porém, nunca deixou de ser minoritário dentro de suas próprias paredes, restrito aos círculos culturalmente mais evoluídos e informados, no âmbito dos clérigos (professores de teologia) e quase nunca dos leigos (povo).

Ora, o protestantismo brasileiro, até aproximadamente 1970, jamais conseguiu penetrar as massas. Seu jeito conservador não influenciava formadores de opinião, classes sociais, elites dirigentes, por ser uma religião de minorias. No entanto, a partir da década de 70, no ambiente da ditadura militar e no embalo da crise econômica, liderado pelo movimento pentecostal, o protestantismo passou a ter maior presença e visibilidade social. Bancadas protestantes foram formadas nas assembleias legislativas estaduais e no Congresso Nacional; verdadeiros impérios de comunicação foram montados, tanto de rádio quanto de televisão, por pastores e líderes de igrejas; personalidades da vida brasileira com grande exposição na mídia converteram-se ao protestantismo – cantores, jogadores de futebol, atores de novelas. Tudo isso foi e tem sido noticiado fartamente pela imprensa. A outrora hermética e cifrada linguagem dos templos evangélicos populariza-se, sendo comum às pessoas expressões antes só ouvidas da boca de pastores e “crentes”. A população evangélica cresce rapidamente, chegando a aproximadamente 20% da população brasileira. Já eram 15% da população, cerca de 25 milhões de pessoas, em 1980, segundo a “Pesquisa Nacional por Amostras de Domicílios” (FREESTON, pp. 12-13).

Ao verificar o atual perfil evangélico no Brasil, observar-se-á que o protestantismo liberal é, numericamente, pouco significativo, entendido tal protestantismo como um cristianismo pluralista, defensor da liberdade de pensamento, respeitador de outros credos e do direito dos mesmos à existência. As confissões evangélicas que se encaixam nesse perfil são membros de órgãos ecumênicos como o Conselho Nacional de Igrejas Cristãs (CONIC), que conta ainda com a participação da Igreja Católica. No entanto, numericamente, tais igrejas evangélicas não se constituem na massa, esta última espalhada principalmente entre os pentecostais.

E quais são os sinais mais recentes emitidos pelo conservadorismo evangélico? Anthony Garotinho, que foi governador do Rio de Janeiro e evangélico confesso, foi o “candidato dos evangélicos” à presidência da República para a eleição de 2002, se apresentou em programas evangélicos de televisão usando uma linguagem messiânica, salvacionista, e em torno dele se aglutinavam expectativas de que um presidente protestante pudesse tornar o país em uma nação evangélica. Igrejas fazem

campanhas sistemáticas contra os partidos de esquerda, intitulado-os agremiações partidárias ateias e anticristãs. A estratégia do bispo Edyr Macedo e de sua Igreja Universal, ao que tudo indica, é a de construir um bloco evangélico nos parlamentos que venha a influenciar decisivamente nas votações. Isso tudo revela uma visão não somente conservadora, mas pouco ou nada democrática. Expõe uma situação na qual a liderança eclesiástica pretende usar massas religiosas para impor valores, ideologias, dominação de consciências. Enfim, para afirmar uma sociedade aprisionada pela religião, essa última transformada em instrumento de dominação. Para, também, conservarem-se os privilégios estamentais, se é que se pode falar de um estamento religioso em formação, de há muito tempo beneficiário do Estado burocrático (não foram poucos os evangélicos que ganharam concessões de rádio e estações de televisão nos últimos anos). E, finalmente, é bem possível, anelar-se por um Estado teocrático. Não lhes faltaria material bíblico para, em afronta à hermenêutica, apoiar tal disparate.

Conclusão

Viu-se nesse trabalho, misto de resumo de livro-texto e ensaio, o desenrolar de uma certeza e de uma suspeita: a primeira, de que o Brasil carece de modernidade, por causa da não realização da utopia liberal em nosso país; a segunda, de que não se poderá contar com o protestantismo, enquanto instituição social, para a viabilização, a concretização dessa utopia. Fracassou o protestantismo liberal, que não se implantou em nosso país por trazer diluições teológicas a partir dos Estados Unidos e também por enfrentar um catolicismo exclusivista e hegemônico no Brasil.

Assim como a burguesia brasileira teria de acordar para a revolução, instituições como as igrejas protestantes brasileiras teriam de acordar para uma compreensão mais profunda da realidade do país, adotando uma teologia mais crítica e uma ética social consequente.

A construção da democracia brasileira com justiça social é também tarefa das religiões e dos grupos que praticam alguma fé. No momento em que tais grupos alargam seu campo de ação e aumentam seus con-

tingentes de fiéis, é necessário que estejam cada vez mais aptos a lerem a realidade com correção, a fim de participarem com maior responsabilidade nessa tarefa de construir um país. Caso contrário, tornam-se fatores de manutenção dos crônicos problemas que afetam o Brasil. Assim tem sido o protestantismo atual da maioria, face ao fracasso do protestantismo liberal no país.

Referências bibliográficas

- ALVES, Rubem A. **Protestantismo e Repressão**. São Paulo: Editora Ática, 1979.
- BALTAR, Ronaldo. **O ponto morto**. Londrina: Ed. UEL, 2000.
- Estudos Avançados**. São Paulo: IEA/USP, vol. 8, n. 22, set./dez., 1994.
- FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**. Porto Alegre: Ed. Globo, 1985.
- FELLER, Vitor. **Fé cristã e pluralismo religioso**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2001.
- FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- FRESTON, Paul. **Evangélicos na política brasileira: história ambígua e desafio ético**. Curitiba: Encontro, 1994.
- FURTADO, Celso. **Teoria e política do desenvolvimento econômico**. São Paulo: Editora Nacional, 1974.
- HAWLS, John. **O liberalismo político**. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- LASKI, H. J. **El liberalismo europeo**. Mexico (DF): Fondo de Cultura Económica, 1953.
- PRADO JÚNIOR, Caio. **A revolução brasileira**. São Paulo: Editora Brasiliense: 1987.