

RONALDO CAVALCANTE



AS RELAÇÕES ENTRE
PROTESTANTISMO
E MODERNIDADE
HISTÓRIA E MEMÓRIA



APRESENTAÇÃO

No decorrer deste ano, quando se comemoram os 500 anos da Reforma Protestante, muitos eventos e lançamentos têm criado inúmeras oportunidades para uma aprofundada reflexão sobre o seu legado. A obra diante do leitor contribui de forma única para esta conversa a partir de um lócus de enunciação específico: a realidade evangélica brasileira na segunda década do século XXI. O subtítulo do livro diz tudo: história e memória. Esse livro busca recuperar o que parece ser, pelo menos no contexto do evangelicalismo brasileiro, uma memória perdida.

A recuperação desta memória se dá por causa do presente, na esperança de se impactar o futuro. Como Wanderley Pereira da Rosa afirma com muita propriedade no prefácio deste livro, as motivações do autor são teológicas, mas também pastorais. Pulsa um coração aflito, que sofre com a memória empobrecida de seu povo e a subsequente limitação da fé protestante no contexto brasileiro. A citação inicial de John Mackay funciona quase como um sumário do projeto inteiro, desvendando de cara o propósito do autor. Vivemos, no Brasil e no mundo, “em tempos de crises”. Esses são momentos “quando a memória do ontem abre um caminho para o amanhã, quando o despertar de um sentido de herança se converte em poderoso determinante de um destino”.

Trata-se, portanto, de uma obra ambiciosa, não apenas em seu amplo escopo, que cobre desde a formação da identidade protestante moderna até o desenvolvimento de legados teológicos importantes no século XX. Esta obra é ambiciosa e ousada também por sua aspiração de impactar o destino do protestantismo brasileiro. Ela surge na esteira das teologias da esperança, não apenas as que emergiram no contexto europeu, representadas acima de tudo por Jürgen Moltmann e seu diálogo com Ernst Bloch, mas se vincula mais ainda ao pensamento latino-americano e sua problematização da esperança a partir de Rubem Alves, passando também por John Mackay, chamado de escocês de alma latina, e Richard Shaull, um dos

primeiros em solo latino-americano a enxergar o futuro como construção histórica, a partir de um diálogo com o teólogo protestante tcheco Josef Lukl Hromádka.

Vale lembrar que temos diante de nossos olhos apenas a primeira parte de uma obra de dois volumes. Neste primeiro momento, o autor se debruça sobre a memória esquecida de um protestantismo produtor de uma cultura tolerante, humanista, democrática e pacificadora. Em nenhum momento, o autor se esquece das contradições do legado protestante, das guerras e intolerâncias que também marcam tal história. Não se trata de esquecimento ou de triunfalismo, mas do desejo, em tempos de crise e tendências hegemônicas e verticais, de se salientar a riqueza da produção teológica horizontal que emerge no contexto do pensamento social protestante.

A partir dos marcos destacados na formação da identidade protestante no contexto moderno e de seu pensamento social, pretende o autor, num segundo volume, se voltar para o significado deste legado no contexto latino-americano e particularmente brasileiro, assim como no diálogo de tal tradição com a cultura brasileira, e o desenvolvimento de movimentos que formam uma tradição brasileira protestante a partir de sua matriz cultural eclética. Nas últimas décadas, autores diversos como Andrew Walls, Lamin Sanneh, Afe Adogame, Dana Robert, Paul Kollman têm voltado sua atenção para as consequências da transformação do cristianismo numa religião mundial, não mais vinculada predominantemente a raízes europeias, mas cada vez mais impactada pelo encontro com culturas diversas, em contextos variados. Um cristianismo, portanto, cujo pano de fundo é a sua emergência em relação com as diversas religiões do mundo. Análises que apontem tal formação no contexto do protestantismo brasileiro, não apenas com um foco em suas contradições e problemas, mas também em suas construções no âmbito da cultura e da ética social, ainda são raras no Brasil.

Diante disso, cremos estar diante de uma obra duplamente importante. Trata-se primeiramente de um magistral resgate da memória histórica da teologia protestante, a partir de uma ótica que valoriza suas contribuições

culturais e sociais na modernidade, com a ambição de propiciar uma releitura do presente. Por outro lado, trata-se também do prelúdio de um segundo momento, no qual tal tradição se encontra com uma cultura em formação, mas com profunda tradição católica. Esse encontro não reflete um choque de civilizações, tampouco a ideia de superioridade da cultura anglófona *vis-à-vis* a sua contrapartida latina, como algumas obras estrangeiras insinuaram na década de 1990. Pelo contrário, lida-se com a formação cultural do pensamento social protestante brasileiro que carece de uma exploração mais abrangente. Ao passo que alguns historiadores católicos, como Eduardo Hoornaert, têm refletido sobre a emergência de um cristianismo moreno no Brasil, o protestantismo brasileiro necessita de uma abordagem semelhante. Gedeon Alencar aponta para este caminho ao se referir a um protestantismo tupiniquim. Mas ele o faz como sociólogo, não como teólogo. Além do que, sua referência a uma “não construção” protestante parece dar um tom pejorativo ao abrasileiramento do protestantismo. Seriam os protestantismos brasileiros apenas reprodutores dos estereótipos negativos da identidade brasileira, a partir de jeitinhos e de uma ética desvirtuada? Acreditamos que da mesma forma que a história da formação dos protestantismos europeus carrega enormes contradições em si, os protestantismos brasileiros nas suas diversas versões não podem esconder irreconciliáveis contradições. Não foi diferente a história do cristianismo latino-americano, predominantemente católica até o terceiro quarto do século passado. Ainda assim, em tal contexto, sem intenção de minimizar as crueldades perpetradas pelos cristãos ibéricos sobre os povos colonizados ou escravizados, o historiador cubano-americano Justo Gonzalez salientou o papel do que ele chamou de “vozes de compaixão” no decorrer de tal história.

São várias as obras que destacam os problemas do protestantismo brasileiro, a começar pelos clássicos de Rubem Alves e João Dias de Araújo. Tais análises permanecem importantes e válidas. Mas cabe uma reconstrução histórica do pensamento social protestante no contexto brasileiro que destaque suas possíveis contribuições, apontando possibilidades de futuros

mais desejáveis. Assim, ao apresentarmos esse importante volume ao leitor brasileiro, já antecipamos a expectativa que tal leitura gera com relação ao seu complemento no volume que o segue.

Raimundo C. Barreto Jr.
Princeton, NJ, 26 de março de 2017

PREFÁCIO

Em outro texto eu pude escrever que “a Reforma Protestante foi um movimento profundamente contraditório”.¹ Reforma que não foi uma, mas muitas, gerando protestantismos de diversas colorações. Os movimentos protestantes ora ajudaram a dar luz àquelas características que fizeram da modernidade um mundo melhor – liberdade de pensamento e de expressão, pluralismo social, princípios democráticos, crescentes conquistas nos direitos humanos, avanço das ciências e da educação etc. –, ora flertaram ou foram os responsáveis diretos por aquilo que houve de mais obscuro: sectarismo religioso, racismo, capitalismo predatório, individualismo egoísta, materialismo, fideísmo cego, fundamentalismo doutrinário e seus corolários.

Os séculos XVII e XVIII são, provavelmente, os mais ricos e interessantes, quando se trata de entendermos essas ambiguidades e ambivalências que marcam a história dos grupos protestantes. Destaca-se, neste contexto, a Inglaterra. De um lado tínhamos os realistas, representantes da aristocracia, na sua maioria anglicanos, e de outro lado os parlamentares puritano-calvinistas que não toleravam o *césaropapismo* inaugurado por Henrique VIII. A esses dois elementos bipolares descritos pela historiografia se junta um terceiro, conforme destacado por Renato Janine Ribeiro em sua apresentação do livro *O mundo de ponta-cabeça*, do historiador inglês Christopher Hill, que consistia na introdução das classes populares.²

Esses grupos, que constituíam a Quinta Monarquia, faziam parte das camadas mais baixas da população e, embora tenham apoiado a revolução, não estavam no foco dos benefícios que dela adviriam. A classe burguesa que se aliou a esses grupos nos combates à nobreza depois os alienará dos

¹ Wanderley Pereira da Rosa. *Por uma fé encarnada: teologia social e política no protestantismo brasileiro*. (Tese de Doutorado). PUC-RJ, 2015, p. 199.

² Cf. Renato Janine Ribeiro. “Apresentação”. In: HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 16.

benefícios e dos centros de poder, inaugurando um longo período de lutas sociais que se estenderão por toda a época da Revolução Industrial. Seus ideais de igualdade social ficaram bem representados pelos *Diggers*, que defendiam como nenhum outro os interesses dos despossuídos. Tinham como ideal uma reforma agrária. Seus adeptos afirmavam que a vitória do povo havia libertado o solo da Inglaterra e denunciavam os proprietários ricos que cercavam as terras comunais, impedindo o acesso dos pobres sem-terra. Ameaçavam derrubar essas cercas, dizendo que nenhum homem deveria possuir mais terra do que pudesse arar com as próprias mãos.³ Esse caldeirão religioso que caracterizou a Inglaterra do século XVII estava preñado de utopias sociais semelhantes àquelas que vão inspirar os teólogos da libertação na América Latina na segunda metade do século XX.

Além das revoltas burguesas e populares que deram origem à democracia na Inglaterra na segunda metade do século XVII, importantes reflexões filosóficas em torno do sistema político, do Estado, da sociedade e da tolerância religiosa foram gestadas nessa centúria. Nomes como Locke e Milton darão importantes contribuições conforme o autor desta obra nos mostrará. O tema da tolerância foi especialmente importante em função das tragédias humanitárias ocorridas em consequência das diversas guerras religiosas que arrasaram a Europa nos séculos XVI e XVII, sendo a Guerra dos 30 Anos, a última grande guerra religiosa do continente. A intolerância entre católicos e protestantes se fez notar em todas as regiões. Na França, a perseguição foi especialmente atroz contra os protestantes e apenou o país por décadas. Na Inglaterra, Elizabeth usou de crueldade contra católicos que, ainda vivos, tiveram corações e vísceras arrancados.⁴ Diante dessas escaramuças, que tornavam a vida na Europa impossível, cresceu a tomada de consciência e defesa da tolerância religiosa. O caso mais impressionante de defesa da plena liberdade religiosa nesses dias foi o protagonizado por Roger Williams, fundador da cidade de Providence,

³ Cf. André Biéler. *A força oculta dos protestantes*. São Paulo: Cultura Cristã, 1999, pp. 78-79.

⁴ Cf. Jean Delumeau. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989, p. 163.

na colônia de Rhode Island, e da primeira congregação batista na América. Em sua obra *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience Discussed*, publicada em 1644, mesmo ano da *Areopagítica* de Milton, foi muito além da maioria dos seus contemporâneos, defendendo uma tolerância religiosa extrema que incluía os católicos, judeus, turcos, pagãos e os direitos dos indígenas americanos.⁵

Ao fim e ao cabo, os séculos XVI e XVII, com todas as guerras e intolerâncias, haviam deixado um lastro de ideias libertárias e tolerantes que ganhariam novo impulso na Era do Iluminismo (séc. XVIII), secularizando-se cada vez mais. Era urgente uma nova forma de organização social que recobrasse um mínimo de unidade cultural, proporcionando estabilidade política aos povos europeus. A secularização da esfera pública, com a exclusão da religião do centro dos debates políticos, era o caminho apontado pelos pensadores leigos identificados com o Iluminismo, especialmente franceses.

Cabe ainda ressaltar que a relação do protestantismo com o mundo moderno já foi destrinchada em um sem-número de livros e artigos. Uma estreita relação foi reconhecida, por exemplo, entre os puritanos e o nascimento da ciência moderna.⁶ Os próprios fundadores da *Royal Society* eram cristãos protestantes, e alguns muito devotos: o bispo John Wilkins, Sir Isaac Newton, Robert Boyle etc.⁷ Esses homens, e junto com eles Francis Bacon, afirmaram por diversas vezes que o estudo científico da natureza empreendido por eles visava, ao final, à glorificação de Deus.⁸ Além disso, conforme a observação de Robert Merton, “o segundo dogma dominante no *éthos* puritano designava o bem-estar social, o bem da maioria como

⁵ Cf. Roger Williams. “*The Bloody Tenent of Persecution*” for cause of conscience discussed. London: Printed by J. Haddon, 1848, pp. 141-142.

⁶ Robert K. Merton. *Ciência, tecnologia y sociedad en la Inglaterra del siglo XVII*. Madrid: Aliança Editorial, 1984, pp. 85-108.

⁷ Cf. Christopher Dawson. *A divisão da cristandade: da Reforma Protestante à Era do Iluminismo*. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 283.

⁸ Cf. Robert K. Merton. *Ensaio de sociologia da ciência*. São Paulo: Editora 34, 2013, pp. 15-20.

um objetivo a ter sempre em mente”.⁹ A pesquisa científica enobrecia os homens e evitava o ócio. Assim como os puritanos eram diligentes e metódicos no labor teológico, da mesma forma empregariam esses métodos no estudo das ciências para a glória de Deus e para o bem-estar coletivo. O utilitarismo puritano casou-se bem com o empirismo científico. Dessa forma, instituições educacionais dirigidas ou fundadas por puritanos desenvolveram currículos que deram grande importância ao estudo das ciências, diferentemente das universidades católicas. Isso pôde ser verificado, por exemplo, em Cambridge e Harvard.¹⁰

Então, temos lutas sociais, defesa da tolerância religiosa, avanços científicos e educacionais, tudo isso sendo gestado no seio de grupos e pensadores protestantes. Mas enfatize-se: foram lutas necessárias em função de resistências vindas também de setores do protestantismo. Esse binômio avanço-retrocesso tem marcado a história protestante desde o seu início.

Ora, o texto de Ronaldo Cavalcante que temos em mãos nos apresenta um lúcido e esclarecedor panorama da história dos movimentos protestantes, com enfoque em sua relação com o surgimento da Modernidade, destacando-se exatamente este lado iluminado, progressista e revigorante da Reforma, que citamos antes. Isto só foi possível devido a um fato: o domínio que o autor revela da história e teologia protestantes e da filosofia contemporânea, notadamente dos filósofos políticos. Sua erudição não torna a obra complexa ou hermética. Ao contrário, a leitura flui e nos prende, nos cativa e nos desafia, nos incomoda e nos faz querer sonhar.

Se, por um lado, os protestantes escreveram tristes páginas da nossa história – intolerâncias de toda sorte; martírios (Miguel de Servetus [1553], bruxas de Salém [Massachusetts – 1692]); escravidão de afrodescendentes; genocídio dos indígenas; *Apartheid* (África do Sul) etc. –, por outro lado, em seus momentos mais sublimes foram gerados utopias sociais e movimentos revolucionários de inspiração evangélica que trouxeram ao

⁹ Ibid., p. 20.

¹⁰ Ibid., pp. 36-37.

Ocidente o frescor de uma manhã de primavera. Se o protestantismo europeu nos legou a genialidade de um I. Newton, a beleza da música de um J. S. Bach, o compromisso humanitário de um A. Schweitzer; se o protestantismo norte-americano nos deu o destemor apaixonado de um M. L. King; nosso protestantismo nos deixou como herança a capacidade visionária de um Erasmo Braga e a teopoética do nosso teólogo maior, Rubem Alves. Ronaldo sabe disso e quer mais. Ele deseja ver protestantes desta terra, mulheres e homens, descobrirem a luminosidade de uma fé que, inspirada nos profetas do Antigo Testamento, na Boa-Nova dos evangelhos e nos reformadores de outrora, descortina novos mundos e novas possibilidades de vida cristã. Ele sonha com esta nova geografia que nos conduz por caminhos de liberdade e riqueza existencial. Ele anseia poder juntar sua voz com seu compositor preferido e cantar em uníssono: “Meu Deus, vem olhar/Vem ver de perto uma cidade a cantar/A evolução da liberdade/Até o dia clarear!”.

Assim, seu texto é acadêmico, mas seu propósito está focado no cotidiano. Ele propõe uma reflexão teológica que esteja voltada “às questões nacionais da sociedade em torno da construção da cidadania e da cultura brasileira como um todo e igualmente tornar familiar uma *performance* protestante pouco conhecida no Brasil”.

Em sua obra, Ronaldo Cavalcante destaca os aspectos horizontais da fé, sem embargo dos verticais. O céu, ele mantém no mundo porvir. O que ele deseja, no entanto, é pensar “uma teologia que pudesse falar sobre a vida na terra”. O que *angustia* Ronaldo e o faz lamentar é ser ele conhecedor do potencial transformador da Igreja evangélica, força essa que tem sido desperdiçada por sua opção teológico-ecclesial conservadora, dogmática, sectária, institucionalizada, obscurantista e carismático-quietista. O que o move em sua paixão é o compromisso de um teólogo-pastor que, ao mesmo tempo que mergulha nas causas, estruturas e entranhas históricas e epistemológicas de seu objeto de estudo, transforma este sólido conhecimento em vivência comunitária e prática pastoral, e o faz porque ainda sonha e acredita que “amanhã vai ser outro dia”. Fazendo isso, ele se junta a

outros tantos protestantes brasileiros, de ontem e de hoje, que não arredam o pé do “princípio protestante” e insistem em denunciar toda forma de absolutismo, especialmente eclesial e doutrinário, como idolatria e pecado contra o Deus e Pai de Jesus de Nazaré.

Wanderley Pereira da Rosa
março de 2017

INTRODUÇÃO

No Ocidente, os conceitos de diálogo, tolerância, respeito e progresso social, inicialmente, foram desenvolvidos ao redor da temática religiosa. O grave conflito entre católicos e protestantes na Europa – Guerra dos Trinta Anos (1618-1648),¹ sucessora das Guerras de Religião (desde 1524), ensejou que a busca da paz e da concórdia era premente, dada a condição de erosão social gerada. O século XVII, “cadinho” da ciência moderna e receptáculo das ideias humanistas e reformistas que ajudaram a engendrar a modernidade ocidental, coloca-se aqui como balizamento relativo, no sentido de *norma normata*,² a ser considerado para o diálogo e a tolerância religiosa na atualidade. A religião como “fato social” (Durkheim), integrante e integradora do espectro cultural diversificado da sociedade e cooperadora na coesão social, se insere como elemento relevante da cultura de qualquer povo que tenha participado com protagonismo na formação cultural do Ocidente.

No nosso caso, o colorido do *éthos* protestante latino-americano e, em especial, o do Brasil, que será tratado num segundo volume, considerando sua riqueza fenomenológica religiosa a partir de sua matriz cultural eclética,³ indicam a necessidade de uma abordagem histórico-analítica

¹ Tal guerra, travada entre diversas nações europeias por motivos religiosos originais e, na sequência, por envolver questões políticas e territoriais, teve seu fim decretado na *Paz de Westfália* (1648), que ratificou as decisões do Tratado de Augsburg (1555), contemplando o calvinismo e garantindo a católicos e protestantes a liberdade de culto.

² O século XVII, sem um *status* absoluto (como qualquer outro), guarda, porém, uma importância singular para a compreensão dos elementos que iriam compor a modernidade. Ele possui características de *continuidade* e *descontinuidade*, conforme Anthony Giddens observou em *As consequências da modernidade* (São Paulo: Unesp, 1991). Diz ele: “Refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência” (p. 11).

³ A rica variedade do fenômeno religioso brasileiro, de certa forma, reflete e replica a formação mestiça do Brasil. Diversidade descrita por Darcy Ribeiro como “caldeirão de raças”: “Por essas vias se plasmaram historicamente diversos modos rústicos de ser dos brasileiros, que permitem distingui-los, hoje, como sertanejos do Nordeste, caboclos da Amazônia, crioulos do litoral, caipiras do Sudeste e Centro do país, gaúchos das campanhas sulinas,

supraconfessional que resguarde a especificidade de cada credo, em respeito à liberdade de crença e de culto preconizada em nossa *Carta Magna* de 1988.

À vista disso, tal realidade demanda uma abordagem irênica⁴ de respeito à alteridade para o auxílio na convivência pacífica e na prevenção de situações sociais anômicas, com base no estado de direito e objetivando a maturidade democrática para o bem comum da sociedade como um todo. Nesse sentido, não a renúncia mal dissimulada, mas a relativização corajosa de aspectos doutrinários de cada segmento religioso, uma vez que a doutrinação se dá a partir de uma construção humana passível de modificação; e não a importação fideísta, mas a recuperação consciente da dimensão ética do Evangelho, são princípios imprescindíveis e urgentes diante da mundialização do cristianismo.

Com a expressão *Pia conspiratio* (“Conspiração piedosa”), presente na tradição protestante, extraída do reformador francês João Calvino,⁵ quer-se indicar aqui a possibilidade de elaboração de uma forma de *teologia pública*⁶ como produto da experiência subjetiva humana da fé a partir

além de ítalo-brasileiros, teuto-brasileiros, nipo-brasileiros etc. Todos eles muito mais marcados pelo que têm em comum com brasileiros do que pelas diferenças devidas a adaptações regionais ou funcionais, ou de miscigenação e aculturação que emprestam fisionomia própria a uma ou outra parcela da população” (*O povo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 21). Para a questão religiosa plural do Brasil, ver o clássico: José Bittencourt Filho. *Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social*. Petrópolis: Vozes, 2003; obra indispensável, pois estabelece a relação entre o fenômeno religioso e a dinâmica social no Brasil.

⁴ No final do século XVIII (1795), Kant amalgamou um desejo antigo de paz social, após tantos séculos de guerras na Europa: I. Kant. *A paz perpétua: um projeto filosófico*. Covilhã (Portugal): Univ. da Beira Interior, 2008.

⁵ Calvino a utilizou no prefácio do *Catecismo de Genebra* de 1542: ... *piam inter nos conspirationem ineamus necesse est, ac mutuam pacem foveamus, quam suis non commendat modo, Sed etiam inspirat...* In: *Opera Calvini V*, p. 321.

⁶ Sobre esta temática, ver especialmente: Rudolf von Sinner. “Teologia pública: um olhar global”. In: Ronaldo Cavalcante e Rudolf von Sinner (org.). *Teologia pública: em debate*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2011, pp. 11-36; Afonso M. L. Soares e João D. Passos. *Teologia pública: reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania*. São Paulo: Paulinas, 2011.

de um patrimônio histórico vivenciado. E posteriormente, desbordada e enriquecida pela potencialidade humana: racional, psíquica e corporal. Nesse particular, a teologia possui um sentido horizontal; ocupa-se, pois, do mundo dos homens e mulheres, uma vez que está gestada exatamente aí. Insere-se nas “humanidades”. Suas perguntas são mundanas, seu enfoque é “humano, demasiado humano”. Ao mesmo tempo, são questões referenciadas e conectadas a vários conjuntos ou, conforme M. Eliade, a tipologias de hierofanias.⁷ Hierofanias como mediadoras de realidades transcendentais e também forjadoras de realidades culturais e princípios axiais observados em atos revelatórios e oportunamente preservados em escritos primordiais, tornando-se no próprio substrato para a inteligência da fé – *intelligentia fidei* –, dando origem, propriamente dita, à teologia como reflexão humana sobre o falar humano de Deus à luz da palavra humanamente transmitida de Deus. É precisamente no falar humano de fé sobre Deus que se verifica a inspiração dos escritos.

A adesão *per fidem*⁸ em Deus, presente nos escritores (hagiógrafos), os faz emissores da revelação, outorgando a esse *corpus* literário resultante o *status* de palavra de Deus, escritos divinamente inspirados e, portanto, dignos de credibilidade. Não por um artifício mágico e “sobrenatural”, mas pela dinamicidade da comunidade de fé que retém, reproduz e transmite a fé, aquilo que se crê, por meio dos escritos. Destarte a fé revela-se central não apenas como veículo da relação humano-divina, mas igualmente como “produtora” final da Palavra de Deus e sua mantenedora. O cenário já montado de um sistema religioso completo e autossuficiente recebe

⁷ Formas escolhidas pelo “sagrado” para manifestar-se, obviamente àqueles que creem. Sobre hierofanias, ver Mircea Eliade. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. Também a sacralização do profano na hierofania em José Severino Croatto. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.

⁸ Fé como dom de Deus aos homens, no sentido normatizado pelo apóstolo Paulo na carta aos Efésios (2,8) e aos Romanos (10,17), bem como descrita na “galeria dos heróis da fé” como descrita na Carta aos Hebreus (11). Ou, ainda, como exposta pelos medievais, a *fides qua*, ato singular de confiança gerando uma experiência de Deus, conforme mais à frente, no caso de Lutero (1.2).

o influxo de uma velha “novidade”, vinculada aos tempos dos patriarcas, sobretudo, Abraão, e reutilizada, ocasionando uma reviravolta sem precedentes no caso de Saulo de Tarso, que em sua trajetória tardia subverteu os cânones do *establishment* religioso, acentuando precisamente tal aspecto “esquecido” do judaísmo – o exercício da fé como instrumento de mudança, como em áureos tempos proféticos. Algo realmente insólito, uma vez que a crença fora durante séculos uma guardiã da ordem e das tradições, funcionando mais como elemento de conservação na previsibilidade do ritmo sacerdotal. Os posicionamentos religiosos podem alternar em sua atitude diante do contexto social em que estão inseridos. Na história da cultura judaico-cristã, ora a crença atuou como legitimadora e mantenedora do poder político, por meio da eficiência religiosa sacerdotal em apaziguar os espíritos, conformando-os aos ditames políticos vigentes, ora se levantava em atitude profética e denunciadora contra o poder estabelecido, ansiando por mudanças morais com repercussões sociais e econômicas significativas.⁹ Sugere-se aqui um paralelismo analógico entre a experiência do cristianismo nascente egresso do judaísmo, de um lado, e o surgimento do protestantismo de sua matriz católica, de outro. Com isso, estabeleceu-se um novo lócus teológico fundante que possibilitaria o surgimento de novos *loci*. Justifica-se tal investigação pela necessidade de se desenvolver, no campo religioso evangélico brasileiro, reflexões teológicas mais independentes, não confessionais, irrestritas (isentas) e contextualmente vinculadas às questões nacionais da sociedade em torno da construção da cidadania e da cultura brasileira como um todo, e igualmente tornar familiar uma *performance* protestante pouco conhecida no Brasil.¹⁰ Por conseguinte, o fortalecimento da cultura libertária da tolerân-

⁹ Para aprofundar a temática, ver: Georg Fohrer. *História da religião de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1982; J. L. Sicre. *Profetismo em Israel*. Navarra: Estella, 1992; Robert R. Wilson. *Profecia e sociedade no Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 1993; Milton Schwantes. Profecia e Estado: uma proposta para a hermenêutica profética, em *Estudos Teológicos*, São Leopoldo: Sinodal/EST, v. 22, 1982, p. 105-145.

¹⁰ Sobre o protestantismo em perspectiva crítica, ver sobretudo: Rubem A. Alves. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1979; Gedeon Alencar. *Protestantismo*

cia religiosa na formação cidadã, em uma sociedade civil que dê garantias reais aos direitos naturais do homem, é princípio inalienável de convivência, deslocando o olhar religioso da esfera metafísica para o mundo dos homens, onde se produz o fenômeno histórico das crenças com todo aquele arsenal de ritos e rituais, mitos, símbolos, signos e lugares que concretizam a esfera pública como lócus da religiosidade humana.

Nos séculos XVI e XVII, pensadores como J. Bodin, F. Bacon, H. Grotius, T. Hobbes, J. Locke, S. Pufendorf, B. Spinoza, P. Bayle, e vários outros, elaboraram significativos documentos, livros, tratados, cartas, panfletos sobre liberdade religiosa, tolerância e intolerância. Em consequência o “estilo tolerante” ligado à religião, pouco a pouco, foi impondo-se nos vários nichos protestantes, os quais tiveram grande influência na erupção da modernidade. A doutrinação religiosa, que *de per se* favoreceu o divisionismo, bem manifestado no surgimento de várias denominações, fragmentando ainda mais um universo já cindido, estava sendo repensada e o resultado foi o envolvimento de grupos e denominações protestantes nas questões sociais mais urgentes como educação das mulheres e das crianças, campanhas pela abolição da escravidão e do comércio (tráfico) escravo, legislação trabalhista e apoio ao sufrágio universal, entre várias outras conquistas na ciência em geral.

À guisa de introdução, vale ainda salientar, corroborando a ideia de que a fixação na doutrina religiosa não deve necessariamente estabelecer um boicote social, que William Wilberforce, nos séculos XVIII e princípios do XIX, tornou-se o líder inglês mais destacado na luta por uma sociedade mais justa, em sua cruzada contra o sistema escravista e seu comércio, como também em outras causas sociais, como necessidade da educação infantil. Wilberforce, que mais adiante (2.4.1) trataremos com maiores detalhes, recebeu uma influência direta de alguns grupos religiosos, entre eles há que se mencionar com justiça:

tupiniquim: hipóteses sobre a (não) contribuição evangélica à cultura brasileira. São Paulo: Arte editorial, 2005; Tiago H. B. Watanabe. A construção da diferença no protestantismo brasileiro. *Revista Aulas*, Campinas: Unicamp, 2008.

- a) A *Sociedade dos Amigos (Quakers)*, que durante um bom tempo se ressentiu de um quietismo imobilista, muito dependente de seu fundador George Fox (1624-1691) e de sua doutrina central da “Luz interior”, a qual isolava seus integrantes das questões prementes da sociedade. Os *quakers* foram pesquisados por Max Weber em seu emblemático ensaio *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. O sociólogo alemão deu ênfase à vida peculiar na *Sociedade dos Amigos*, com destaque para a frugalidade e o *ascetismo intramundano*, pelo trabalho, disciplina, poupança, temperança; práticas que muito ajudariam no surgimento de empresários de grande prestígio e sucesso profissional. Contudo, sob o influxo dos *Revivals*, movimentos espirituais de avivamento, um tipo de evangelicalismo aflorou de maneira irreversível, abrindo a “Sociedade dos Amigos ao mundo”.¹¹ Os *quakers* ingleses passaram a ter uma intensa atividade filantrópica em vários setores da sociedade e historicamente capitanearam a luta em favor da abolição dos escravos e seu comércio.
- b) Juntamente, há que se destacar também o *Grupo de Clapham* – fundado por Henry Venn, cujos membros, da igreja da Santíssima Trindade, foram também chamados pejorativamente de “santos”. Entre seus frequentadores estavam o banqueiro e abolicionista Henry Thornton, Lord Teignmouth, o parlamentar Edward Eliot, o próprio Wilberforce e muitos outros reformadores sociais na Inglaterra. Eram intelectuais, nobres e comerciantes endinheirados, majoritariamente da Igreja Anglicana Evangélica (*low church*), que se reunia neste povoado no sudoeste de Londres.
- c) De igual modo, fez-se sentir sobre Wilberforce a influência do *Grupo de Teston*,¹² pessoas que se reuniam com frequência na vila de

¹¹ A. P. Rocha. *Abolicionistas brasileiros e ingleses: a coligação entre Joaquim Nabuco e a British and Foreign Anti-Slavery Society (1880-1902)*. São Paulo/Santana do Parnaíba: Unesp/BBS, 2009, p. 45.

¹² Também chamados de *testonites*; os principais nomes eram Sir Charles Middleton e Lady Middleton, Thomas Clarkson, que se tornaria o grande colaborador de Wilberforce, Hanna More, escritora e filantropa etc.

Teston, localizada no distrito de Kent, sul de Londres, e que tinham clara preocupação de vivenciar um cristianismo verdadeiro. Confrontados com os terríveis relatos de James Ramsay sobre a vida dos escravos,¹³ foram os principais estimuladores e patrocinadores para que Ramsay escrevesse seus relatos, uma vez que fora testemunha ocular daquele horror.

- d) Também, há que se mencionar certamente a influência de John Wesley (1703-1791). Já no final de sua vida, Wesley escreveu sua última carta (de que se tem notícia) precisamente para Wilberforce. Vale aqui registrá-la como um libelo em favor da liberdade dos escravos:

Dear Sir:

Unless the divine power has raised you up to be as “Athanasius against the world”. I see not how you can go through your glorious enterprise in opposing that execrable villainy, which is the scandal of religion, of England, and of human nature. Unless God has raised you up for this very thing, you will be worn out by the opposition of men and devils. But if God be for you, who can be against you? Are all of them stronger than God? O be not weary of well-doing! Go on, in the name of God and in the power of His might, till even American slavery (the vilest that ever saw the sun) shall vanish away before it. Reading this morning a tract wrote by a poor African, I was particularly struck by the circumstance, that a man who has a black skin being wronged or outraged by a white man, can have no redress; it being a LAW in all of our Colonies that the OATH of a black man against a white goes for nothing. What villainy is this! That He who has guided you from youth up may continue to strengthen you in this and all things is the prayer of,

Your affectionate servant,
*John Wesley*¹⁴

¹³ James Ramsay. *An essay on the treatment and conversion of African slaves in the British Sugar Colonies*. Middletown-DE-USA: Forgotten Books, 2012 (1784).

¹⁴ “The letters of John Wesley”. In: Wesley Centre Online. Consta que Wesley escreveu 18 cartas em 1791, e a última delas, endereçada a Wilberforce, foi escrita no dia 24 de fevereiro, de Balam, na Inglaterra.