



SUBSÍDIOS PARA UMA HISTÓRIA SOCIAL DOS EVANGÉLICOS NO BRASIL

Subsidies for a Social History of Evangelicals in Brazil

Resenha: SANTOS, Lyndon de Araújo. *Os Mascates da Fé: História dos evangélicos no Brasil (1855 a 1900)*. Curitiba: CRV, 2017. 172 p.

Diego Omar da Silveira¹

Alain Martins Pereira²

O livro *Os Mascates da Fé: História dos evangélicos no Brasil (1855 a 1900)*, de Lyndon de Araújo Santos, chega às mãos do público leitor neste ano de 2017 no qual se comemoram os 500 anos da Reforma Protestante e em meio a um conjunto de estudos que busca compreender os vínculos entre “a projeção política, religiosa e midiática que os evangélicos têm no Brasil” dos dias atuais e a já longa trajetória das igrejas reformadas em nosso país. Defendido originalmente como dissertação de mestrado em Ciências da Religião na Universidade Metodista de São Paulo, em 1995, a publicação se junta agora aos vários outros textos que, nesse período de pouco mais de vinte anos, permitiram redimensionar a historiografia do protestantismo brasileiro, diversificando não apenas os conceitos empregados mas também a análise dos sujeitos sociais envolvidos, bem como dos seus conjuntos de crenças, visões de mundo e práticas religiosas.

Partindo das reflexões de autores ligados ao Centro de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA), que buscavam compreender a formação religiosa do nosso continente do ponto de vista do pobres, o autor vai buscar no século XIX carioca um conjunto de “pessoas comuns ou os *heróis ordinários*” que “com suas táticas e estra-

¹ Mestre em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), onde também atuou como professor substituto de Departamento de Educação e Coordenador de projetos do Núcleo de Estudos da Religião. Professor assistente e coordenador do curso de História do Centro de Estudos Superiores de Parintins (CESP) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Participa do Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade (CEPRES) e da Rede de Pesquisa História e Catolicismo no mundo contemporâneo. E-mail: diegomarhistoria@yahoo.com.br.

² Graduando em História Centro de Estudos Superiores de Parintins (CESP) da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). E-mail: alain_mpereira@hotmail.com.



tégias no cotidiano (...) surgiram na história do protestantismo como protagonistas, a exemplo dos mascates, dos colportores, das mulheres, dos escravos, dos trabalhadores” (p. 18). O uso dessas novas fontes para (re)contar a história dessa comunidade crente que está no início do “protestantismo popular e urbano no Brasil” é destacado tanto no prefácio quanto no prólogo do livro, escritos, respectivamente, pelos professores Vasni de Almeida e Douglas Nassif Cardoso. É também discutido na introdução do texto, quando o autor justifica seus recortes temáticos e sua periodização, apresentando ao leitor seu interesse em abordar uma experiência eclesial não a partir das lideranças da igreja ou de uma memória hegemônica, oficial e triunfalista, da Igreja Evangélica Fluminense, mas a partir do cotidiano de uma população que não estava entre “as elites do Império e da República, mas nas camadas menos favorecidas” que contemplavam “pobres e excluídos, tais como negros, (...) operários e desocupados” (p. 27).

Dessa perspectiva, “a importância da história da IEF em seus primeiros anos não está no fato de ser a primeira igreja protestante do Brasil em língua portuguesa e com brasileiros conversos”. Antes, argumenta Santos, “a relevância de seu estudo é reescrever a história privilegiando outros olhares, revisitando suas fontes e personagens, elegendo outros eixos de interpretação e relacionando-os com a conjuntura da época” (p. 28). Essa operação lhe permite olhar para o cotidiano de homens e mulheres convertidos nos subúrbios cariocas da segunda metade do século XIX para tentar compreender como sua fé se articulava entre os espaços da casa, da igreja, da rua e da fábrica.

O livro está dividido em quatro capítulos. O primeiro, mais historiográfico, tece um panorama acerca das *interpretações do protestantismo no oitocentos* como um “componente político-ideológico que se inseriu [na América Latina] nas brechas e tensões entre a Igrejas Católica e os Estados representes das elites liberais” (p. 39). O maior desafio, nesse caso, parece ser conjugar a análise “da realidade concreta dos que vivenciaram historicamente a sua fé” (p. 42) com uma história (macro) das ideias e doutrinas protestantes que começavam a conquistar seu espaço em uma sociedade que aos poucos admitia, não sem conflitos, a pregação de teologia alternativas à da Igreja romana.

A Igreja Evangélica Fluminense é, então, apresentada aos leitores como tendo seu início “associados às atividades mercantis-missionárias de colportores estrangeiros” que “introduziram, no mercado popular, as novas ideias religiosas e seus produtos, como Bíblias e livretos religiosos” (p. 27). Tudo isso, em meio a uma cidade – o Rio de Janeiro –



que se urbanizava e se tornava mais cosmopolita e tolerante, muito embora as forças do Estado ainda se vinculassem ao catolicismo. Também o fundador da Igreja, Robert Reid Kalley é apresentado em traços gerais como alguém que, apesar de “representar o tipo predominante do protestantismo puritano escocês e pietista europeu/norte-americano (‘mesclado com wesleyanismo-metodista’)” (p. 47) manteve-se aberto para encontrar, na prática, uma “eclesiologia híbrida” e “inacabada” capaz de dar sentido à comunidade eclesial nativa que se estava desenhando. Isso reforça ainda a hipótese de que, naquele contexto, “o protestantismo, mais que um fenômeno invasor, ajustado ou enquistado, foi um fenômeno religioso dinâmico com capacidade de interação social e adaptado ao contexto vivencial de seus agentes” (p. 52), a saber, o subúrbio das cidades, aonde se concentrava a “primitiva classe operária”.

A *comunidade em formação*, em especial nos seus vinte primeiros anos, é apresentada no segundo capítulo. De 1858 a 1876, período em que o Kalley esteve à frente da Igreja, foram registradas 276 conversões com batizados, ou seja, um conjunto relativamente pequeno de pessoas, o que por sua vez implicava em poucos recursos financeiros para a administração eclesiástica e para fazer proselitismo. Especialmente nessa etapa da vida da Igreja, “o sustento financeiro vinha das atividades (...) dos *mascates de fé*” (p. 57), definidos por Santos como sujeitos que se dedicavam à venda ambulante de Bíblias, folhetos e outros livros ligados à religião, se aventurando a fazer propaganda dos textos sagrados em uma sociedade ainda maciçamente analfabeta e difusamente católica. Enquanto a liderança de Igreja adotava um conjunto de atividades plurais (tal como escrever em jornais, realizar cultos públicos e atender a enfermos), os colportores pregavam a mensagem às pessoas comuns, na rua, nas fábricas e em suas próprias casas. Trajetórias como a Willian D. Pitt, Francisco da Gama, Francisco de Souza Jardim e Manuel Fernandes permitem que nos aproximemos um pouco do universo desses homens empenhados em pregar às “famílias pobres e médias” inseridas nos espaços mercantis e burocráticos que surgiam na capital de Império. Sobre eles, o autor acrescenta que “estabeleceram um modo de vida religiosa cristã a partir da realidade que encontraram em meio ao contexto da cidade. Puderam traduzir a fé protestante às situações concretas dos evangelizados, talvez numa outra linguagem (...) distante do discurso oficial” (p. 69).

Ainda nesse tempo, a estruturação e paulatino crescimento da Igreja implicaram em maior preocupação com as normas e regulamentos internos – que estabeleciam meca-



nismos criteriosos de acesso à comunidade, com a exposição da doutrina por meio de padrões retóricos adequados à ortodoxia e da composição de hinários, por exemplo. Por outro lado, aspectos sociais do local aonde a igreja estava situada também foram importantes e a discussão sobre a implementação de uma escola diária que atendesse aos “filhos dos crentes” é tomada como um indicativo da leitura que Kalley tinha acerca das necessidades daquela população, “abandonada pela escassez de serviços públicos e de oportunidades de trabalho” em um momento em que o país havia iniciado o processo de transição da escravidão para um regime assalariado. O bairro da Saúde era, então, uma derivação dos muitos “verdadeiros quilombos urbanos organizados como forma de sobrevivência e resistência” de uma população que “assistia a uma evolução urbana em que não era participante e sim, marginalizada” (p. 73). Santos ainda menciona o papel de Sarah P. Kalley nos vários aspectos da vida eclesial e no atendimento prestado pela escola aos homens e mulheres (que viviam com seus filhos em situações bastante precárias), de tal modo que ela ultrapassava “os limites ideológicos de ser uma *colaboradora*” (p. 77) nesse “universo protestante primitivo”.

O capítulo três esmiúça o *cotidiano* e a atuação dos *agentes sociais* da igreja no *bairro da Saúde*, que compreendia, àquela altura, um “conjunto de morros, ruas, becos, trapiches, praias e encostas” (p. 87). O novo nome, recebido em 1870, substituíra a denominação primeira, de Valongo ou Valonguinho, que remetia ao tráfico de escravos e, posteriormente, à presença negra no bairro. Mesmo após a abolição aquele continuava sendo “um dos bairros predominantemente afro-brasileiros e da classe trabalhadora” e, por isso, malvisto pelos mais ricos. “Ali, o entrudo ou o carnaval era a expressão desta cultura africana oprimida que envergonhava as elites afinadas com os padrões europeus” (p. 89). Até 1919, quando se fixou definitivamente, a Igreja Evangélica Fluminense passou por diversos endereços, de tal modo que o autor vai nos informando o quanto sua trajetória se mistura às transformações do próprio bairro.

A adoção de formas de sociabilidade e de expressão características da sociedade carioca daquele contexto se mesclava, assim, às referências puritanas de “domesticação do corpo e dos seus desejos” (p. 99) e transparecia na pregação, no ensino e no canto – elementos centrais da estrutura litúrgica da IEF. Mas essa tensão constituinte do protestantismo em terras brasileiras também pode ser lida na forma como os pregadores viam e utilizavam-se das visitas, dos bilhetes e cartas pessoais e dos passeios a lugares públicos. Por



um lado, a centralidade do culto doméstico nos primeiros tempos da Igreja nos dá a dimensão do quanto o espaço familiar era tomado como ambiente “para evangelizar vizinhos, amigos, parentes e empregados e também como meio de reforçar, no dia a dia, a eficácia da fé professada, assim como sua visão de mundo” (p. 98). Por outro, a rejeição enfática de Kalley à escravidão apontava para a face mais pública da atuação evangélica na qual se conciliavam “teologia e ideário liberal” ou “a libertação da velha ordem escravocrata e a conformação com a nova ordem social e econômica” (p. 110).

O último capítulo, intitulado *a igreja, a fábrica e o lar: os espaços da comunidade* aborda o destino da comunidade crente após a partida de Robert e Sarah Kalley. Isso implicou na formação de “uma Igreja eminentemente nacional, com liderança nativa e independente de estruturas denominacionais externas” (p. 113), aberta a novas questões teológicas e doutrinárias e com o desafio de refazer suas estruturas de “divisão interna dos poderes espiritual e temporal” (p. 120). Esse movimento redundou em um congregacionalismo no qual as instâncias pastoral e administrativa estão separadas, embora inter-relacionadas. “A congregação reunida em assembleia constitui o órgão máximo e soberano de poder”, o pastor “preside e modera” com os “oficiais eclesiásticos que o auxiliam” e “os administradores do patrimônio financeiro” gerem seus recursos, estendendo, assim, “sua força às outras esferas que compõem a Igreja” (p. 120).

Esse novo desenho institucional permitiu a emergência de personagens como José Luiz Fernandes Braga. Um empresário português que, após alguns percalços em seus empreendimentos, tornou-se por sua “ética pessoal e familiar” um “referencial para os demais fiéis da comunidade e, fora dela, para o universo protestante do fim do séc. XIX” (p. 122). Proprietário da *Fábrica de Chapéus Mangueira*, ele não apenas empregou os fiéis e seus familiares como praticamente fundiu os “espaços religioso e fabril, o sagrado e o trabalho” (p. 138), transformando a fábrica em “uma verdadeira agência missionária, financeira, construtora e assistencial”. Na análise de Santos, para além de mão de obra empregada, o operariado era visto como uma reserva “de futuros conversos à fé protestante. A fábrica era um veículo de evangelização desta massa de operários que, por sua vez, eram supridos com moradia, assistência médica em Hospital Evangélico e templo religioso” (p. 140). A forma como essas engrenagens sociais funcionavam fica mais clara quando o autor analisa o caso de Rufina Avila de Mattos Salles, uma mulher operária, empregada doméstica da família Fernandes, “mãe e crente protestante”, cuja adesão aos padrões morais



do puritanismo foi sempre precária, o que lhe causou dificuldades e até uma expulsão temporária da IEF, em função de ter se casado três vezes e do “estigma de ter vivido com homem casado” (p. 147).

De modo geral, o livro traz uma leitura agradável, criativa e instigante de como essa Igreja e sua comunidade de fieis se fez na tensão entre uma espiritualidade mais “ascética apregoada pela liderança e as marcas da cultura popular (lúdica e menos regrada) presente nos conversos” (p. 155). Nesse jogo, a casa ou Igreja (identificadas com o sagrado) se somam e se estranham com a rua (“onde se dava a degeneração da sociedade, lugar do carnaval, das confusões e das tentações, da profanidade”) e a fábrica (“espaço da produção, sendo o trabalho uma dimensão da vida, da sobrevivência e meio de subsistência, bem como da expansão e do testemunho da fé”) (p. 154). Por meio da análise de um caso, o autor nos fornece subsídios para uma história social dos evangélicos no Brasil, que ainda está para ser (re)feita a partir da trajetória de várias outras Igrejas nos muitos cantos do país aonde a paisagem religiosa continua em transformação.

Recebida em 01 de novembro de 2017

Aprovada em 15 de janeiro de 2018