

## Capítulo II

Valores religiosos e mundo: catolicismo ibérico, puritanismo e a cidadania possível

Angela Randolpho Paiva

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

PAIVA, AR. *Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Valores religiosos e mundo: catolicismo ibérico, puritanismo e a cidadania possível. pp. 30-53. ISBN: 978-85-7982-041-0. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

---



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

## CAPÍTULO II

### VALORES RELIGIOSOS E MUNDO: CATOLICISMO IBÉRICO, PURITANISMO E A CIDADANIA POSSÍVEL

*Pode ser dito que a transcendentalização de Deus e o concomitante “desencantamento” do mundo abriam um “espaço” para a história como a arena tanto das ações divinas como das humanas.*

*Peter Berger*

Não se deve supor nenhuma relação direta na discussão feita no capítulo anterior entre a concepção do indivíduo como fundamento ontológico e o movimento que configurou a Reforma, nem tampouco se deve concluir que os mundos religiosos católico e protestante sejam dois mundos homogêneos em si mesmos, representando visões de mundo dicotômicas e fechadas. Independentemente da teodicéia peculiar a cada uma das esferas religiosas, há inúmeros fatores que vão formar visões de mundo religiosas distintas e que resultam da constante interação entre a esfera religiosa e o contexto sociopolítico específico. Daí ser arriscado falar de “protestantismo” e “catolicismo” de maneira generalizada sem estarem relacionados a esferas sociais específicas: o catolicismo brasileiro e o protestantismo americano adquirem peculiaridades que não são encontradas em outros países católicos ou protestantes, o que só reforça a importância do processo de mão dupla na interação entre as duas esferas.

É importante guardar este sentido de mão dupla no marco analítico proposto. Há escolhas fundamentais no desenvolvimento tanto do catolicismo como do protestantismo que vão significar profundas transformações nas práticas religiosas, mas sempre num processo biunívoco. Essas escolhas, via de regra, estão profundamente relacionadas ao contexto mais amplo. E da mesma forma que a visão de mundo religiosa tem um papel relevante na formação social de ambos os países, a formação das respectivas esferas sociais vai, por sua vez, incentivar, sugerir, ou

mesmo cobrar, atitudes distintas da esfera religiosa. Não se pode esquecer a importância da religião como controle da ordem social, assinalada por todos aqueles que tratam da sociologia da religião, nem tampouco se deve esquecer o processo dialético do desenvolvimento da esfera religiosa, na medida em que há uma ação recíproca entre essa esfera e as esferas econômica, política e cultural que configuram a esfera social, mas na análise dessa ação sobressai a importância de se considerar a agência humana no processo. A agência, entendida como a constante criação e recriação das estruturas de que dispõem os atores para sua participação e para a promoção da ação social, é somente possível de ser analisada em circunstâncias históricas específicas, sendo esta análise fundamental para se entenderem as mudanças que vão ocorrendo na própria esfera religiosa. A ênfase no papel da agência humana no processo dialético de construção da esfera religiosa livra-nos ainda do pecado de uma análise histórico-genética da construção de ambas as esferas, evitando, assim, conclusões sobre uma homogeneidade inexistente.

Assim sendo, é preciso fazer a análise das mudanças de orientação que ocorreram em ambas as esferas religiosas no sentido de ver de que maneira o papel da agência humana pode redimensionar a estrutura da esfera religiosa. Como analisa Berger, a ordem religiosa foi construída como resultado de vários conflitos, tanto internos (diferentes ordens religiosas católicas na relação com a Santa Sé, assim como dissidências nas seitas protestantes) quanto externos (especialmente sua relação com os Estados nacionais), conflitos que se tornaram mais, ou menos, evidentes no processo de secularização dos dois contextos em questão. Mas, de qualquer modo, sustenta ele, a tradição judaico-cristã desencadeou o processo de secularização ao remover Deus do mundo e banir a magia. Ainda que valores religiosos se cristalizem em significados próprios, um bom caminho para se entender a complexidade de ambas as esferas religiosas passa pela análise das mudanças ocorridas na tradição religiosa de cada país. Berger lembra ainda que as legitimações religiosas surgem da atividade humana, mas, no momento em que se cristalizam em valores religiosos específicos, convertem-se numa tradição religiosa autônoma e, nesse momento, podem influir na vida cotidiana e às vezes transformá-la radicalmente.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Ver *The Sacred Canopy*, no qual Berger enfatiza o papel historicamente decisivo da religião no processo de legitimação das sociedades em particular, na medida em que a

Este tipo de análise é fundamental para não se correr o risco de clivagens reducionistas ou simplificadoras das duas religiões. Porque mesmo no centralizado mundo católico, é indiscutível a tensão existente entre a prática religiosa de algumas ordens em duas direções: tanto em relação à ordem política vigente quanto no que se refere à prática religiosa centralizadora da Igreja Católica. No mundo protestante esta tensão é mais evidente e possível de existir com a descentralização das práticas religiosas e com a crescente multiplicação das seitas.<sup>20</sup>

A discussão feita sobre as esferas religiosas protestante e católica mostra como estavam sendo engendradas condições estruturais na própria gênese da Reforma que seriam cruciais para a promoção de possibilidade distinta de cidadania a partir da própria esfera religiosa. Assim, é importante analisar aqueles traços característicos do puritanismo americano e do catolicismo cultivado no Brasil que vão ser determinantes para a diferenciação da cidadania possível em cada contexto, tendo sempre como viés analítico os valores religiosos que configuram cada esfera religiosa. É a intenção mostrar a complexidade e dinamismo dessas esferas, apontando a impossibilidade de tratá-las como esferas fechadas. Tentarei mostrar o contrário: estão, em maior ou menor grau, em constante renovação, impulsionadas por mudanças de orientação religiosa que vão influir, algumas vezes de maneira profunda, no *ethos* religioso, e que vão configurar peculiaridades de cada esfera nos contextos nacionais. E os valores religiosos são a grande munição para que essas revisões possam ser realizadas de tempos em tempos.

Dessa forma, o mais importante é ver como as duas esferas religiosas foram adquirindo traços próprios por causa mesmo da interação com a esfera social de cada país também em construção. É importante, portanto,

---

religião é capaz de localizar os fenômenos humanos num marco de referência cósmico. Ver ainda Steven Seidman, que analisa como a religião não só passou para o mundo privado como também se tornou um comprometimento pessoal.

<sup>20</sup> Não é o objetivo do presente trabalho fazer um estudo amplo das diversas denominações americanas ou ainda das distintas ordens religiosas católicas no Brasil, ainda que as diferenças principais vão ser mostradas na análise dos contextos históricos específicos. Para um estudo detalhado das denominações, ver BELLAH. *Religion in America*. Para a análise da visão de mundo católica, ver HOORNAERT. *História da Igreja no Brasil*; BEOZZO. *A Igreja na crise final do Império*; ou FRAGOSO. *A Igreja na formação do Estado liberal*. Para a discussão de atitudes distintas ver CARVALHO. *Dados*, além dos autores mencionados no capítulo I.

apontar aqueles fatores que levam a uma melhor compreensão dessas esferas religiosas na sua relação com o contexto mais amplo. Isto permite ver como estava sendo impresso um padrão complexo de relações a partir das mudanças tanto internas quanto externas que se verificam em ambas as esferas. E três desses fatores, que constituem distintos graus de vivência religiosa na sua relação com o mundo, vão estar sempre presentes na análise que segue: a) o primeiro deles refere-se ao grau de tensão decorrente da relação da vivência religiosa com o mundo, importante para entender os tipos de inserção e participação possíveis na esfera social; b) o segundo aspecto concerne o grau de centralização na administração institucional da esfera religiosa, importante para poder dimensionar o dinamismo que pode existir na relação entre prática religiosa e esfera social; c) o terceiro, e fortemente relacionado ao anterior, diz respeito ao grau de autonomia da esfera religiosa em relação ao Estado, igualmente importante no sentido de ver como essa esfera pode assumir um papel de relevância quando se trata de promoção de ação genuinamente social.

Esse é um bom caminho para entender o grau que em última análise interessa neste estudo, vale dizer, o grau de envolvimento da esfera religiosa nas questões sociais, crucial para que ela possa ser promotora de construção da cidadania. Porque as características encontradas em cada visão de mundo religiosa podem ser fundamentais para futuras cobranças de mais participação na esfera social por grupos que nada mais cobram do que uma ordem social mais justa. Norteando essas características estão valores religiosos a configurarem éticas religiosas bem distintas. A partir daí, a discussão entre valores religiosos e construção de cidadania pode começar a fazer mais sentido porque estarão sendo analisados contextos específicos. Mas cabe uma consideração inicial: qual é a relevância de se analisar o puritanismo americano e o catolicismo brasileiro na discussão da cidadania? A caracterização de ambas as esferas é importante porque o contraste estabelecido aí pode trazer luzes para os tipos de cidadania possíveis em cada contexto. Creio que tal análise serve de subsídio para a argumentação que vai ser feita posteriormente, quando forem mostrados três aspectos essenciais que compõem o cerne do que vou desenvolver nos próximos capítulos. São eles:

- a. a esfera religiosa foi crucial como espaço propiciador de afirmações de identidades reprimidas naqueles segmentos da sociedade que se encontravam excluídos da esfera social;

- b. os valores religiosos podem vir a representar uma potente munição na reivindicação de inclusão de grupos que não têm condições de usufruir os mesmos direitos, e vão ser um referencial para a afirmação de identidade coletiva;
- c. a descentralização e autonomia da esfera religiosa foram sempre importantes componentes na construção de um espaço promovedor de ação social e até mesmo de movimentos sociais.

São três razões fortes que justificam a análise que segue na busca das singularidades de cada esfera religiosa que ajudem a estabelecer um contraste mais claro entre ambas, tão definidor para o que vai ser mostrado adiante com momentos e movimentos específicos. O catolicismo brasileiro e o puritanismo americano representam configurações de mundo religiosas que ajudam a entender os distintos modos de participação na esfera social. É por isso que vale a pena parar e pensar nos valores que prevalecem em cada visão de mundo.

### **Católico brasileiro e protestante americano: visões de mundo distintas**

Falar do puritanismo e do catolicismo ibérico é fazer a análise de duas esferas religiosas ideal-típicas nas suas configurações específicas e que constituem mesmo antíteses de representações religiosas.

Na tentativa de fechar esta discussão, é preciso verificar como as características mais relevantes do que foi dito anteriormente a respeito do protestantismo e catolicismo em geral foram cultivadas em situações históricas determinadas. É a intenção verificar como cada esfera possibilita, não apenas maneiras distintas de pertencimento social via participação religiosa, como também promove tipos de ação social igualmente distintos.

A afinidade eletiva apontada por Weber vai ser plenamente realizada nos Estados Unidos. Foi lá que o ideário iluminista, com o surgimento do indivíduo portador de direitos inalienáveis e inspiração para as prescrições enunciadas na futura Constituição americana, vai se afinar com os valores que configuram a própria visão de mundo puritana. Nesta visão puritana estão inscritas algumas características que vão ser marca registrada da esfera religiosa americana, entre as quais se destacam a descentralização da fé e o pluralismo religioso que surgem com as várias denominações, assim

como a salvação centrada na responsabilidade individual. Porque o *ethos* puritano levou a profundas transformações na vida diária dos fiéis, fazendo necessária a vivência de sua fé em consonância com as outras esferas da vida, o que implica não apenas a responsabilidade individual, mas também a possibilidade maior de participação no mundo. Este é um forte contraste com a isenção de responsabilidade do católico: sua salvação estará sempre garantida na sacristia e sua prática religiosa é uma prática formal e descolada da realidade, duas características que o levam ao distanciamento das “coisas do mundo” e à dissociação entre valores e práticas religiosos.<sup>21</sup>

Mas se a inserção do fiel protestante no mundo não é vivenciada no sentido de um sentimento orgânico de comunidade, como ressalta Dumont, visto estar esse indivíduo isolado na busca de salvação, é uma inserção fundamental para sua participação na esfera social, permitindo uma aproximação gradual do fiel ao cidadão, na argumentação de Walzer vista anteriormente. Porque a importância axiológica do indivíduo permite que se passe a conviver num sistema social cujo pluralismo e fragmentação representam importantes componentes para práticas não só religiosas, mas também democráticas. Assim sendo, o pacto de religiosidade entre as diversas denominações se faz necessário para a própria sobrevivência dessas denominações na esfera social. Seria a realização do “interesse bem compreendido” toquevilliano na esfera religiosa: as denominações, por serem associações autônomas, são capazes de participar na esfera social – e interagir aí – em pé de igualdade, visto que não há uma denominação “oficial”. O próprio Tocqueville observou que o interesse perpassava a prática religiosa das denominações protestantes e os pastores tentavam convencer os fiéis de que “as crenças religiosas favorecem a liberdade e a ordem pública, e é muitas vezes difícil saber, ouvindo-os, se o objeto

---

<sup>21</sup> Para a importância dos valores puritanos na nação americana são importantes os textos de Bellah (1968), Arendt (1973), Davis (1969), McLoughlin (1968), Tocqueville (1989) e Walzer (1972 1990). Para a análise dos valores do catolicismo na ordem social brasileira, ver Azzi (1987), Barros (1974), Bruneau (1974), Prado Jr. (1994), Buarque de Holanda (1991), Hoomaert (1977), Mainwaring (1986), Freyre (1981) e Torres (1968). Para a comparação destes valores, ver José Murilo de Carvalho (1988a) que analisou vários aspectos tratados aqui.

principal da sua religião é proporcionar felicidade eterna no outro mundo ou o bem-estar neste.”<sup>22</sup>

O pluralismo e fragmentação das seitas podem ser mais bem entendidos tendo em mente a distinção entre as visões de mundo holista e individualista. É Leca quem lembra que o individualismo valoriza o indivíduo como ser moral, independente e autônomo, e remete à possibilidade de existência de conflito, onde as partes opostas não podem ser reduzidas *a priori* a uma unidade globalizante, convivendo, assim, num processo de constante negociação e participação. A concepção holista de mundo, por sua vez, dificulta o aparecimento das diferenças num mundo onde o todo prevalece como orientação para a conduta, cuja organicidade termina por esterilizar o surgimento daqueles valores que são inerentes à concepção de indivíduo de que se falava anteriormente. Dessa forma, valores como liberdade e igualdade ficam em um tal nível de abstração que não representam referências para a solidariedade social, predominando uma conduta que privilegia as associações subjetivas.<sup>23</sup>

Assim sendo, no mundo protestante, o individualismo explicita o interesse específico, enquanto no mundo católico prevalece a visão holista, onde o interesse é sempre “geral”. Essa explicitação de interesses da concepção individualista torna mais factível a construção da esfera social de Hannah Arendt, uma vez que ficam salvaguardadas as identidades individuais que são cruciais, tanto para a formação de futuras identidades coletivas quanto para a formação da coesão social necessária para a possível participação social. Como lembra Schwartzman, a existência de uma “ideologia do interesse geral” no Brasil “faz com que exista uma diferença profunda entre os níveis manifesto e efetivo da vida política”, o que contrasta com o que ocorre nos Estados Unidos onde a existência do lobby sempre fez parte da prática política americana. O mesmo poderia ser dito a

---

<sup>22</sup> *Em Democracia na América*, p. 404, Tocqueville se admira com a capacidade que tem o americano em explicitar seus interesses e ao mesmo tempo de sacrificar parte deles em “nome do resto”. Portanto, o interesse bem compreendido viria lado a lado com o “egoísmo esclarecido”, dois componentes indispensáveis para a formação de uma “multidão de cidadãos corretos, temperantes, moderados, previdentes...”, tornando difícil tanto o aparecimento das “virtudes extraordinárias”, quanto das “grosseiras depravações”.

<sup>23</sup> Em “*Individualisme et citoyenneté*” o autor ressalta que, na visão de mundo individualista, o indivíduo que, por princípio é não social, é social de fato, pois vive “no mundo” e suas escolhas são motivadas por seus interesses.

respeito da esfera religiosa: a concepção holista do católico não dá espaço para a explicitação dos interesses, sendo o interesse geral (geralmente o interesse dos grupos dominantes) o que se sobrepõe aos demais, enquanto os protestantes, motivados por seus interesses, estão em constante negociação na luta por seu espaço de atuação na esfera social.<sup>24</sup>

Mas creio que está na hora de levar essa discussão para o contexto religioso propriamente dito para que fique mais claro o que resultou da interação que está sendo enfatizada aqui entre esfera religiosa e esfera social. Um bom ponto de partida é apontar um dos traços que mais ressaltam na visão de mundo puritana e que contrastam sobremaneira com a prática religiosa católica: por tudo o que foi dito anteriormente, o processo de pertencimento social via comunidade religiosa ficou mais evidente nos Estados Unidos e vai ser um elemento dos mais diferenciadores na relação entre as esferas religiosa e social. Na medida em que as várias denominações protestantes foram surgindo no processo de expansão da fronteira americana, ser membro de uma delas representava mesmo um requisito para a integração social, ou, como diria Weber, era o certificado de qualificação moral e comercial para o indivíduo ser aceito por uma determinada comunidade.

### **Puritanismo americano: liberdade e igualdade como requisitos da prática religiosa**

O calvinismo evoluiu para o “americanismo”, como o define Troeltsch, com uma íntima relação com as peculiaridades nacionais e com as instituições americanas, pois todas as características que vão distinguir o puritanismo daquelas igrejas mais orientadas para o Estado se afinam com as principais características do modelo político americano, passando mesmo a constituir um “traço cultural” próprio. Entre estes traços, cabe destacar que a visão ascética, o sentido de predestinação, a responsabilidade por sua salvação com seu individualismo religioso, juntamente com a comunidade

---

<sup>24</sup> Ver SCHVVARTZMAN. *Bases do autoritarismo brasileiro*, p. 31, para a análise do interesse geral. HIRSCHMAN (*Political Theory*) defende a ideia de que os conflitos são necessários para manter a coesão nas sociedades democráticas modernas, que apresentam relações muito mais dinâmicas em termos de associações, sendo que muitas delas não levam a classe social, mas, sim, à raça, gênero ou religião, em clivagens transversais (*cross-cutting cleavages*) necessárias para a participação em movimentos sociais.

cristianizada que perpassa todos os aspectos da vida, vão estabelecendo uma afinidade com a tendência americana republicana de ser e a tendência capitalista na economia.<sup>25</sup>

Há dois grandes momentos na construção da esfera política americana e outros dois na esfera religiosa que vão marcar definitivamente uma configuração distinta na esfera social americana. Na política, a Revolução Americana e a Guerra Civil vão terminar o projeto de construção do Estado-nação americano. Coincidentemente, há na esfera religiosa dois momentos que fornecem as características que vão configurar a ética puritana que passa a prevalecer na esfera social a partir de então. O primeiro deles, conhecido como o “Grande Despertar” (*Great Awakening*) de meados do século XVIII, representa uma guinada da ética puritana em direção a um maior engajamento na vida mundana, pois passa a ser importante a “experiência” da fé em detrimento da visão dogmática calvinista. O segundo momento ocorreu quase um século depois com uma série de revirais, conhecido como o “Segundo Despertar” (*Second Awakening*), cujas características principais foram uma maior interação entre as denominações e a predominância da visão milenarista do mundo, quando o fiel passou a ter uma percepção ainda maior da necessidade de provar sua fé na vida cotidiana, uma vez que tinha de estar em condições de ser salvo no dia do juízo final.

Esses dois momentos representam uma mudança profunda no *ethos* religioso protestante e na própria configuração da relação entre esferas religiosa e política, afinando-se com os dois momentos políticos que também iriam trazer transformações definidoras para a condução do projeto político americano. As mudanças internas que ocorreram a partir de cada “despertar” vão marcar de maneira definitiva o modo com que as distintas denominações se relacionam com a esfera mais ampla. Por outro lado, os acontecimentos que marcam a história americana vão provocar um novo tipo de participação de grupos da esfera religiosa, cujo primeiro momento exemplar vai ser a campanha abolicionista americana. E nessa relação de

---

<sup>25</sup> Apesar de a formação do Estado-nação americano não ser o objeto da análise aqui proposta, cabe destacar as tendências republicanas que se afinam com a esfera religiosa americana, dentre as quais poderiam ser citadas: o espírito de associação, que traduz o envolvimento na comunidade; o pluralismo que é reflexo do próprio pluralismo dos grupos de interesse; e, a perpassar tudo isso, a importância da representação (lembrando que *no taxation without representation* era o mote dos fundadores da República).

mão dupla, as denominações vão adquirindo uma esfera de influência que muitas vezes vai ser decisiva nos acontecimentos históricos que lhe são externos, servindo ao mesmo tempo de inspiração para novo tipo de ação na esfera social. Assim sendo, há uma constante recriação da visão de mundo, tanto religiosa quanto política, e que vão certamente constituir instâncias de influência mútua, que vai, por sua vez, servir de munição para novas possibilidades de ação social e vai influir no tipo de participação cidadã possível.

E não se pode deixar de assinalar o “Grande Despertar” como o primeiro momento de recriação da esfera religiosa americana. A partir daí passou a ser imprescindível o posicionamento diante de situações que até então faziam parte de uma forma naturalizada de ver a sociedade. Iniciado com uma onda revivalista dos *Quakers*, acontecida simultaneamente nos Estados Unidos e na Inglaterra em meados do século XVIII, o “Grande Despertar” vai reenfatar a igualdade espiritual da ética protestante, mas dessa vez para brancos e negros; vai fornecer nova base para a necessidade de compartilhar as experiências religiosas, que vai ser gradualmente mais bem traduzida pelas seitas batista e metodista; e vai ainda reconhecer o problema racial na sociedade americana pela primeira vez. Jordan lembra que o espírito do “Grande Despertar” beneficiou as denominações que colocavam ênfase na convicção religiosa (batista metodista): “Os revivalistas tinham a tendência de quebrar as estruturas tradicionais de controle clerical e enfatizar sempre o sacerdócio de todos os crentes.”<sup>26</sup>

A partir desse momento vai existir uma diferenciação crescente na definição da esfera religiosa americana que vai se afinar com os valores norteadores do contexto político mais amplo. Começa a ser fortalecida uma “teologia liberal” que encontra maiores adeptos na Nova Inglaterra, o que vai permitir falar a partir do século seguinte de uma maneira “sulista” (envolvida com o sistema escravista) ou “nortista” (pró-abolicionistas) de ser religioso. Davis lembra que há duas razões para a teologia liberal ter seus efeitos mais profundos na Nova Inglaterra: não só seus adeptos eram descendentes dos puritanos, cuja tradição racionalista e humanista era mais

---

<sup>26</sup> Ver JORDAN. *White over Black*, p. 212 (tradução minha). Nesse texto, especialmente os capítulos V e X, Jordan discute o lento despertar dos negros para a questão da liberdade que lhes era negada. Para ele, o igualitarismo religioso valorizado no Grande Despertar foi o divisor de águas na esfera religiosa desse período.

bem estabelecida, mas também o clero assimilou e descobriu o Iluminismo inglês no “Grande Despertar” de 1740. Foi o momento em que passou a prevalecer a crença cada vez com maior número de adeptos na *responsabilidade moral* pessoal (uma vez que a experiência e a atuação na esfera social vão-se tornando condição mesma para a prática religiosa), e na benevolência do criador (o Deus puritano passou a permitir que o fiel se redimisse de seus pecados a partir daí). Em outras palavras, esse movimento fez com que o *ethos* religioso se humanizasse e passasse a ser possível a participação pessoal para a redenção.<sup>27</sup>

E como ilustração da relação de mão dupla entre as duas esferas, pode-se mencionar a situação vivida naquelas denominações que apoiaram os revoltosos da Independência e que surgiram a partir daí como as denominações de maior ascendência na esfera política. No final da guerra pela independência, a Igreja Anglicana, que havia sido fiel à Inglaterra, estava esfacelada e passou a ser chamada de Igreja Episcopal. Mas as denominações que haviam apoiado os revoltosos – principalmente a Igreja Batista, a Metodista e a Presbiteriana – saíram fortalecidas, tornando-se as denominações com número crescente de adeptos. Mas o apoio à Independência tampouco foi um ato acidental: essas três denominações foram aquelas cujas características preponderantes eram decorrentes da mudança de visão de mundo trazida com o “Grande Despertar”. Representavam o primeiro momento em que valores religiosos passaram a ser o norte para uma maior ação social. Foi o início ainda de um movimento em direção a uma maior participação social, tendo como resultado um maior fluxo de fiéis para essas igrejas e um esforço concreto por parte do cristão na promoção de atos de solidariedade, até mesmo em relação aos escravos.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Ver DAVIS. *The Problem of Slavery in Western Culture*, para uma excelente discussão da evolução das ideias iluministas e a questão da escravidão. Davis sustenta que o redirecionamento da religião para a esfera social tem sua origem no Grande Despertar.

<sup>28</sup> Ver SCHERER. *Slavery and the Churches in Early America*, para excelente estudo da formação das denominações americanas entre 1619 e 1819. Scherer lembra que os batistas renunciaram a seus vínculos com a Igreja Calvinista e cresceram rapidamente durante o Grande Despertar; enquanto os metodistas se desvincularam da sua tradição anglicana na mesma época. Portanto, o período que vai até 1820 vai ser aquele em que as energias estão concentradas na afirmação destas denominações como instituições autônomas.

A construção da esfera pública, mais clara a partir da confecção da Constituição Americana, vai assumir contornos próprios, assim como a ética protestante também vai assumindo a partir daí os traços que Troelstch chama de “americanismo”. Assim sendo, a ética protestante americana vai se distanciando do primado calvinista original nessa constante interação com a formação sociopolítica nacional. Entre esses novos traços estão a maior autonomia de cada seita e um espírito de dissidência que perdura e que vai ser uma marca registrada nos acontecimentos políticos do país durante o século XIX. São fundamentais na explicação das características próprias da formação mesma das denominações. Em outras palavras, explicam a “democratização” do calvinismo, como define Cuddihy, que facilita a inserção do cristão no mundo e promove sua participação como cidadão. Cuddihy, na linha de Walzer, enfatiza o caráter privado da esfera religiosa americana, e lembra a importância de dois processos concomitantes: a multiplicação das seitas reflete o processo de modernização da esfera religiosa americana, além de colocar em evidência o processo de secularização da esfera social. A religião é, portanto, um aspecto desses dois processos.<sup>29</sup>

Esse movimento em direção à esfera social vai ficar mais evidente a partir de 1820, com o “Segundo Despertar”. Nesse momento, as denominações já estão estabelecidas (os metodistas e batistas passam a ser as maiores denominações com 70% do total de protestantes americanos) e foi então possível a cobrança de questões que haviam ficado pendentes desde a Revolução Americana, questões estas adiadas em nome da unidade nacional de cada denominação e do país. E com a nova onda de revivais que surge a partir de 1840, e que perdura até 1857, passa a ser fundamental um posicionamento em relação às questões sociais, numa busca de coerência entre fé e prática religiosas não experimentada até então, sendo a escravidão a questão a provocar as divisões mais profundas.

Smith aponta quatro mudanças fundamentais para a prática religiosa protestante americana, verificadas a partir desse segundo revival: há uma

---

<sup>29</sup> CUDDHY (*No offense: Civil Religion and Protestant Taste*) defende a ideia de que o calvinismo foi “domesticado” quando chegou aos Estados Unidos. As denominações americanas vão imprimir um pluralismo religioso nos Estados Unidos que é sua marca registrada. Portanto, quando o americano diz “*I happen to be...*” ao especificar sua igreja, coloca em evidência a escolha que faz de quaisquer denominações, ilustrando a liberdade religiosa que pode usufruir.

ampliação da participação e do controle do leigo nas diversas denominações; passa a haver um espírito de convivência mais maduro entre as denominações; as preocupações éticas substituem as dogmáticas na pregação evangélica; e, finalmente, predomina a visão de Deus como o bom pastor, quando passa a prevalecer a visão armínia na qual era possível a combinação da virtude puritana com a persecução da felicidade. Pode-se dizer que o puritanismo fica mais doce a partir daí. São mudanças que têm um interesse sociológico inegável, na medida em que traduzem um movimento da esfera religiosa em direção a esfera social num duplo sentido: tanto na interação, que passa a ser necessária para a convivência das diversas denominações, quanto na importância de novos valores religiosos que ajudam a promover maior participação na esfera social, mas sempre a partir da esfera religiosa.

As mudanças ocorridas com o “Segundo Despertar” coincidem com outro momento de profunda tensão na esfera política, momento este que precedeu à eclosão da Guerra Civil. Vai haver uma disposição na esfera religiosa para uma maior definição da própria esfera política e os valores religiosos assumem uma dimensão totalmente nova: passa a haver uma busca por uma coerência cada vez maior entre o ser religioso e o ser político que não havia sido sentida até então. Como segue Smith, a última metade do século XIX foi a época da reedição do sonho de fazer os Estados Unidos uma nação cristã, e o revivalismo iria lutar contra os “males” da nação: a pobreza, a opressão sofrida pelas mulheres, a escravidão, entre outros.<sup>30</sup>

Foi tão forte a revisão dos valores religiosos nesse período que ocasionou uma dupla consequência: não só houve uma série de dissidências religiosas, conhecidas como *comeouterism*, quando várias denominações foram divididas em nome de valores religiosos genuínos, mas também esses valores eram suficientemente fortes para provocarem sentimentos anticlericais em relação às denominações que não se posicionavam diante das questões sociais, havendo uma cobrança moral diante das questões que mais feriam essa ética, principalmente a questão da escravidão.

---

<sup>30</sup> Ver SMITH. *Revivalism and Social Reform in Mid-Nineteenth-Century America*. O autor sustenta que o novo divisor de águas foi 1850, com uma nova liberação do pensamento teológico calvinista. A diferença básica entre o Deus calvinista e o *arminian* é que para o primeiro não havia a possibilidade de redenção, enquanto para o segundo o fiel podia mudar sua condição de pecador e buscar sua regeneração.

A preocupação crescente com as questões sociais representa ainda o momento inicial para a caminhada em direção ao social gospel, quando as questões sociais são definitivamente incorporadas ao leque de preocupações da esfera religiosa. O “evangelho social” fica mais delineado a partir de 1865, quando termina a Guerra Civil, e seu teólogo de maior influência vai ser Walter Rauschenbush que escreveu *The Social Principles of Jesus*. Mas o evangelho social chega ao seu amadurecimento neste século, com os escritos de Neibuhr. É o período em que a esfera religiosa protestante não só vai assumindo as questões sociais como questões religiosas, mas também estas questões passam a ser a grande referência para uma ação transformadora a partir da própria esfera religiosa, o que vai ser vivenciado de maneira dramática bem mais tarde com o Movimento dos Direitos Civis.

O que cumpre destacar nesse período é a guinada em direção a um envolvimento crescente da esfera religiosa nas questões sociais, pois estas questões passam a ter uma dimensão moral. Passa então a ser possível a transcendência da prática religiosa do *ethos* protestante: a nova obrigação moral requer o envolvimento do cristão com as “coisas mundanas” porque somente na sua experiência histórica é possível atingir a salvação, trazendo consequências profundas no que concerne ao envolvimento do protestante na esfera social. É por esta razão que há uma série de dissidências religiosas nas denominações, motivadas por novos posicionamentos sobre o significado genuíno de ser cristão, como também há novas cobranças a respeito da posição desse cristão face às questões de desigualdade e injustiça da esfera social. Mas é sempre bom lembrar que essas dissidências estão inscritas na mais pura tradição da visão puritana religiosa, o que vai tornar mais plural e mais complexa a convivência de todas as denominações nesta esfera religiosa. E a questão da escravidão vai ser o catalisador desse novo pensar religioso: passa a ser vista como o pecado que é preciso ser extirpado da nação para que o povo americano pudesse viver de acordo com seus preceitos religiosos. São essas as razões que fazem com que a ética puritana contraste profundamente com a maneira católica de ser. Mas para que este contraste fique mais claro, cabe verificar alguns dos traços que configuraram o catolicismo no Brasil.

### **Catolicismo brasileiro: esfera de harmonia no reforço da desigualdade**

As condições específicas da formação social brasileira vão colocar em evidência as particularidades de uma esfera religiosa que resulta em graus de tensão, de autonomia e de centralização bem distintos. A título de organizar esta comparação, cumpre verificar como se processaram na esfera religiosa brasileira os três graus de que se falava anteriormente em relação ao protestantismo americano, ou melhor, é preciso ver o grau de tensão da prática religiosa com o mundo, o grau de autonomia que esta esfera usufruía, e o grau de centralização na administração institucional. A esfera religiosa no Brasil vai adquirindo idiosincrasias que lhe conferem identidade própria, sendo mesmo mais apropriado falar em “catolicismo brasileiro”. De uma certa maneira, a prática religiosa no Brasil vai exacerbar as características mais marcantes do catolicismo trazido de Portugal em virtude dos acontecimentos específicos da história brasileira.

Mas que particularidades são essas? Nada caracteriza melhor os graus de dependência e centralização da esfera religiosa brasileira do que o regime do padroado. O padroado, implantado aqui desde os primeiros séculos de colonização do Brasil no espírito da Cristandade, vai perdurar até a Proclamação da República. Num primeiro momento, seguindo a tradição católica do padroado em outras regiões do planeta, foi um regime dos mais convenientes para Roma, pois garantia a evangelização das terras descobertas e a certeza de que estas terras seriam católicas. Apesar de a Santa Sé ter de ceder parte de seu poder centralizador para o monarca de Portugal, estava assegurada a propagação do catolicismo em território tão amplo e de difícil evangelização. Esta situação fica inalterada com a Declaração de Independência, quando passa a prevalecer o padroado régio e o Imperador detém a prerrogativa de decisão a respeito das orientações vindas de Roma. Mas a Santa Sé paga um preço alto pelos serviços da monarquia: há uma tensão crescente entre o Império e Roma que vai culminar com a Questão Religiosa de 1872.

No que se refere ao grau de autonomia, o que mais sobressai nessa relação originada com o padroado é o grau de compromisso da esfera religiosa com a esfera política. Os monarcas portugueses assumem o governo civil e religioso, principalmente nas colônias. E o que vai ser visto nessa relação no Brasil colônia é um crescente controle do Monarca sobre o clero em detrimento de sua autonomia, que fica ainda mais evidente no

período da monarquia. É nesse período que se assiste ao enfraquecimento da esfera religiosa brasileira: o clero secular vai depender de maneira mais acentuada do Imperador para a sua sobrevivência, e as ordens mais independentes tiveram sua esfera de atuação sensivelmente diminuída durante os dois reinados. Na relação promovida pelo padroado havia obrigações e deveres e não havia qualquer possibilidade de espaço para os direitos individuais. Apenas cabia o direito cristão.<sup>31</sup>

Assim sendo, para a análise da relação entre a esfera religiosa e o contexto sociopolítico mais amplo no Brasil é preciso ter presente a dimensão triangular da relação clero/ monarca/papa. Havia o frágil equilíbrio de poder entre o Monarca e a Santa Sé, ainda que em detrimento dessa última, mas também havia o relacionamento delicado do monarca com as ordens religiosas que usufruíam maior autonomia, aquelas com superior geral em Roma e independentes do bispo. E o que se vê na ação política do período colonial é a tentativa de manter essas ordens religiosas sob controle.

Por conseguinte, o grau de tensão existente na esfera religiosa deste período não era em relação ao mundo como na ética protestante, mas era uma disputa de poder entre clero e Monarca, que pode ser vista de maneira dramática com as ordens religiosas que não eram subordinadas diretamente à hierarquia eclesiástica e prestavam contas primeiramente a um superior geral. E essa independência começa a produzir conflitos crescentes. O período de maior tensão vai acontecer com o esforço de Pombal em diminuir o poder das ordens religiosas mais independentes, fruto de seu ódio explícito à ação jesuítica no mundo, que culmina com a violenta expulsão dos jesuítas em 1759. Essas ordens terminam por perder importante espaço de atuação no final do período colonial, sendo mesmo proibida sua entrada em várias regiões do país.

---

<sup>31</sup> É preciso lembrar que o clero da época tinha um caráter de funcionário eclesiástico, era insuficiente o número de dioceses, e as atividades dos bispos traduziam mais suas preocupações com seu prestígio pessoal ou com a política, e muito pouco com a evangelização. Ver FRAGOSO. *História da Igreja no Brasil*, t. 11/2, para o estudo detalhado da Igreja no período que antecede a vinda da Corte e durante a Monarquia. O clero secular, aquele que não estava vinculado às ordens religiosas tradicionais, estava mais sujeito a essa dependência, não só do monarca, mas também dos grandes proprietários de terra.

É uma mudança que traria implicações sociais profundas para a esfera religiosa durante todo o século seguinte, pois a esfera religiosa perdeu o caráter missionário que era marca registrada das ordens mais autônomas, prevalecendo uma prática religiosa descolada da realidade e com o clero subjugado, cujas práticas eram formais e dependentes, ou do Imperador, ou diretamente dos grandes proprietários de terra. Dessa forma, ficava eliminado o grau de tensão que poderia, inclusive, levar a algum tipo de ação mais específica na esfera social. A partir da reforma pombalina, passa a prevalecer o regalismo na esfera religiosa brasileira, quando a vinculação do clero brasileiro ao poder civil torna-se mais patente, dependência que fica mais acirrada com o início do processo de formação do Estado-nação, com a Proclamação da Independência. E nada ilustra melhor esse período de regalismo do que a ação de vários eclesiásticos, entre eles Feijó na década de 1820, quando se alinha com o Império, numa linha liberal, tentando impor limites à autoridade do papa. E a ação de D. Pedro II é sempre no sentido de manter a briga de forças entre a Coroa e a Santa Sé para mostrar o poder político da Coroa.<sup>32</sup>

Cabe lembrar que o iluminismo defendido no século passado não trazia mudanças estruturais profundas, visto que era vivenciado “de cima”, ou melhor, por um grupo seletivo da sociedade brasileira, no que Bosi apropriadamente chama de “iluminismo oligárquico”, pois o período de grande defesa do liberalismo na primeira metade do século passado coincidiu com o “período febril do escravismo”. Enquanto na Europa o liberalismo abria possibilidades para um projeto ampliado de cidadania, no Brasil era um liberalismo permitido apenas a um grupo que pertencia à classe fundadora do Império. Era um “liberalismo conservador”, esvaziado de seus elementos radicais, como o define ainda Viotti da Costa, e os sistemas de clientelismo e patronagem puderam assim ser preservados.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Ver BARROS. *História geral da civilização brasileira*, t. II, v. 4 para o estudo da vida religiosa durante os reinados. A participação dos padres no período colonial, no primeiro reinado e na Regência foi intensa, mas participavam como políticos e não como religiosos. Ver CARVALHO. *A construção da ordem*, para o estudo detalhado dos padres nas revoltas do final do século XVII e início do século XVIII. Segundo José Murilo, os padres não se rebelavam por estarem propondo reformas sociais profundas, pois “o inimigo comum era o absolutismo e suas práticas” (p. 168).

<sup>33</sup> Ver COSTA. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*, p. 221. Ver ainda BOSI. *Dialética da colonização*, principalmente o capítulo 7, para a discussão da ausência de

Neves lembra que o clero brasileiro não poderia mesmo servir de paradigma. Sem formação adequada, sujeitos à morosidade da administração central “que levava anos para processar suas humildes súplicas”, esse clero se envolvia com negócios, não respeitava o celibato e mantinha uma prática de ritos com uma mentalidade próxima da magia. Daí o autor sustentar que no Brasil acontecia uma “ausência de cristianização” que se mantinha principalmente pelo analfabetismo no país, substituída pelas liturgias da tradição, uma vez que o povo não tinha instrumentos de registro.<sup>34</sup>

O que se percebe na relação estabelecida no Brasil, principalmente durante os dois reinados do século passado, é uma afinidade totalmente distinta, quando comparada com a esfera americana. A esfera religiosa no Brasil caminhava num sentido inverso: o que prevaleceu foi a submissão do religioso ao político, numa centralização necessária para seu controle; foi a manutenção de um mundo mágico para as classes dominadas na preservação de relações desiguais; foi ainda um descolamento da prática religiosa da vida cotidiana, pois esta é vivida em um formalismo que exige pouco do fiel na sua vida diária, neutralizando qualquer tipo de ação social; foi, por último, um distanciamento da esfera pública, proveniente mesmo dessa magia preservada e do descolamento de sua prática das questões sociais. Eram características que estavam longe de propiciar qualquer movimento em direção à participação social e o católico brasileiro vivia sua religiosidade sem nenhuma tensão com a esfera social, por mais injusta que esta fosse, porque a esfera religiosa simplesmente não fornecia munição para outro tipo de vivência.

Era uma combinação afinada com o que se estava formando na esfera pública brasileira no período monárquico. Se pensada em termos do clero secular, este estava fortemente vinculado à elite agrária, numa relação harmoniosa que pode ser caracterizada como um “familismo religioso”, denunciando a construção de uma esfera pública fechada e excludente. Mas

---

liberalismo ativo enquanto ideologia dominante, produzindo, segundo o autor, “um falso impasse”.

<sup>34</sup> Ver NEVES. *E receberás mercê*, p. 349. Este autor enfatiza que a nação brasileira não pôde contar com sua história para se identificar com a civilização e a modernidade. Com um passado sem história, não foi possível ao povo “interiorizar a divindade” a caminho da secularização, enquanto as elites “olhavam para a Europa em busca de inspiração”, mas tendo que se separar com o país real.

tampouco seria diferente com uma influência maior da Santa Sé. Porque se pensada ainda em termos do clero ultramontano, as orientações provenientes de Roma eram das mais conservadoras, visto que seus esforços se concentravam não apenas na manutenção de sua ordem institucional, como também em tentar conter a onda liberalizante que era sentida no planeta. Era o momento em que o papa conservador Pio IX tudo fazia no sentido de fornecer aos católicos um modelo que estava longe de ser inspiração para uma revisão da postura tradicional da Igreja. Muito pelo contrário, as orientações pensadas na década de 70 do século XIX por ocasião do Concílio do Vaticano I, retratadas no Syllabus papal com a condenação às liberdades individuais, apenas denunciavam o endurecimento da postura conservadora que provinha de Roma, fruto mesmo do longo papado de Pio IX. Suas prescrições, portanto, eram no sentido de serem mantidas as práticas conservadoras dos rituais da Igreja, com a recomendação expressa de que o leigo se mantivesse afastado dessas práticas. Esse Concílio lançou ainda a pá de cal para qualquer possibilidade de modernização do mundo católico ao declarar a infalibilidade do papa, o que só reforçava a hierarquia da Igreja.

Assim sendo, a Questão Religiosa de 1872 não representou ainda uma onda liberalizante para a esfera religiosa brasileira. Os esforços dos religiosos brasileiros revoltosos eram no sentido de conquistar maior esfera de influência ultramontana para a Igreja brasileira, numa tentativa de se livrar da tutela do Imperador e da influência da maçonaria. Como lembra Fragoso, o conflito de 1872 tinha por base questões doutrinárias: “A linha de orientação da Igreja então se centralizava mais nos ‘deveres’ que nos direitos, mais nos princípios que nas pessoas, mais na hierarquia que no povo.”<sup>35</sup>

Esse período de conflitos na relação da Igreja com a esfera política não foi de mão única. Além da Questão Religiosa, movimento de rebeldia dos bispos D. Macedo Costa e D. Vital, que nutriam sentimentos ultramontanos e que interpretaram no Brasil a tendência conservadora de Pio IX de manter a prerrogativa de a Igreja ser “mestra da verdade”,

---

<sup>35</sup> Ver FRAGOSO. A Igreja na formação do Estado liberal, para a análise da relação da Igreja com a sociedade brasileira de 1840 a 1875. Para um outro relato minucioso da Questão Religiosa, ver NABUCO. *Um estadista do Império*, v. II, cap. II; DELLA CAVA (*Milagre em Juazeiro*) faz um estudo do esforço de Roma para “romanizar” o catolicismo brasileiro, substituindo o catolicismo colonial pelo catolicismo universalista de Roma.

tornando o padroado régio inconcebível e a maçonaria uma obscenidade, foi também um momento em que se acirra um forte sentimento anticlerical na esfera política brasileira por parte dos liberais, que lutavam pela democratização religiosa para que os novos imigrantes com profissões de fé diversas tivessem espaço garantido na esfera pública. E o clero brasileiro era motivo de crítica veemente dos abolicionistas, que lamentavam a ausência de posicionamento diante da questão da escravidão que teria sido tão útil ao movimento abolicionista. É o que dizia Nabuco, quando denunciava a familiaridade do clero com a escravidão: “Dois de nossos prelados foram sentenciados à prisão com trabalho pela guerra que moveram à Maçonaria; nenhum deles, porém, aceitou ainda a responsabilidade de descontentar a escravidão.”<sup>36</sup>

Porque diferentemente do que ocorrera na esfera religiosa americana, a brasileira não dava sinais em direção a um maior envolvimento com as questões sociais mais prementes. Muito pelo contrário, o que se tentava era um aumento de sua autonomia, mas numa chave conservadora porquanto fiel às diretrizes que eram enfatizadas por Roma. Dessa forma, os esforços da esfera religiosa eram no sentido de lutar pela manutenção das mesmas práticas conservadoras. Não seria ainda o momento de abertura da Igreja para as questões sociais. Uma primeira mudança seria sentida com a chegada do Papa Leão XIII em 1878: sua encíclica, *Rerum novarum* seria a primeira indicação proveniente do Vaticano de que era tempo de se repensar a tendência da Igreja ao distanciamento das “coisas do mundo”. Mas isso só seria vivenciado de maneira plena e oficial décadas mais tarde, com a chegada de João XXIII. Portanto, a virada do século não seria ainda o momento de a Igreja fazer qualquer movimento em direção a um engajamento que resultasse em ação social transformadora. Era ainda o tempo de uma prática católica assistencialista, cuja ação era no sentido da caridade e não no sentido genuíno da solidariedade. Nessa visão de mundo, o pobre era visto como objeto de caridade e motivava uma prática assistencialista, e não como símbolo de injustiça a quem deveria ser prestada solidariedade para uma transformação estrutural mais profunda.

Pode-se ainda lembrar que a partir dessa época vão aumentar os movimentos messiânicos em várias regiões do país, alguns com forte apoio popular, como o de Canudos e outros de grande fervor religioso, como o

---

<sup>36</sup> Ver NABUCO. *O abolicionismo*, p. 167.

Contestado, ou Padre Cícero. De qualquer modo, nenhum desses movimentos representou qualquer dissidência da esfera religiosa que a transformasse numa esfera emancipadora. Muito pelo contrário, foram movimentos nos quais estava preservada a magia e/ou distanciamento das questões sociais do país. Assim sendo, sejam eles originados das crenças sebastianistas do sertão nordestino, sejam eles de oposição à república como Canudos, ou ainda a “guerra santa” do Contestado, todos eles têm como liderança indivíduos que acreditavam ter dons sobrenaturais, que prometiam alívio às catástrofes vaticinadas por eles, e aproveitavam a forte religiosidade popular nas regiões cujas populações eram desprovidas do grau mínimo de escolaridade e informação que levasse a um questionamento de tais práticas.<sup>37</sup>

Dessa forma, os movimentos messiânicos não representaram nenhuma mudança em direção a um maior envolvimento com a realidade do país. Cultivava-se a magia e reproduzia-se a organização hierárquica da sociedade global. Assim, nenhum desses movimentos se caracterizou por levar o católico a uma maior inserção com as questões que o afligiam na sociedade mais ampla. Eram antes de tudo movimentos de fuga ou de espera mágica por um mundo melhor, os quais mantinham o fiel em atitudes de fervor religioso que o colocava fora do mundo.

Diferentemente da esfera religiosa americana, a brasileira se caracterizava pela ausência total de tensão em relação às “coisas do mundo” o que ficou bem evidente com o vazio deixado pelas ordens religiosas expulsas. Desde o período colonial, predominou na prática religiosa a “mercantilização das funções sacerdotais”, como diria Caio Prado Jr. Era uma prática formal e “frouxa”, com um notório despreparo do clero para funções mais elevadas. Dessa forma, a esfera religiosa, tanto o clero secular mais dependente dos grandes proprietários rurais, quanto o clero regular que estava diretamente alinhado com o Monarca, ou ainda a maioria laica que se dizia católica, não possuía referencial axiológico na própria esfera

---

<sup>37</sup> Ver QUEIROZ. O messianismo no Brasil e no mundo, para a descrição detalhada dos movimentos messiânicos primitivos e rústicos. A autora faz uma descrição excelente da organização social de cada movimento. Ver ainda DELLA CAVA. Milagre em Juazeiro, em que o autor analisa a difícil relação de Padre Cícero com o alto clero que queria um catolicismo cada vez mais romanizado.

religiosa que produzisse qualquer mal-estar diante do quadro desigual e excludente da esfera social brasileira.<sup>38</sup>

Poder-se-ia argumentar que a Igreja vai fortalecer-se muito na fase republicana, quando há a separação da Igreja do Estado e a romanização realmente acontece. Mas o fortalecimento da Igreja-instituição não foi em direção a sua abertura para questões sociais. O fortalecimento da Igreja é uma realidade durante a República Velha e a Era Vargas, seja na abertura de várias dioceses e escolas católicas, seja nas alianças que vão sendo feitas entre a hierarquia eclesiástica e as elites dominantes, mas sem haver nenhum posicionamento com um compromisso social, nem com uma possível identificação com grupos excluídos. O que existe é um movimento numa direção clara de maior atuação que se traduz por seus esforços em manter, e mesmo ampliar, sua esfera de influência na ordem social brasileira. Os esforços de D. Leme são todos nessa direção, culminando com a reforma educacional de Vargas de 1934, que reestabelece o ensino religioso nas escolas públicas do país. Por conseguinte, a Igreja se vale de um Estado cada vez mais regulador e centralizador para a manutenção de suas prerrogativas de religião oficial do país. Há um catolicismo humanizado, sim, principalmente a partir da década de 20, mas ainda não era um catolicismo gerador de mudanças.<sup>39</sup>

Uma exceção a essa nova afinidade entre religião (agora independente do Estado) e política (agora em alinhamento com novos atores políticos) foi a atuação do Padre Júlio Maria. Quando começou a pregar um catolicismo social, inspirado no documento do Papa Leão XIII, *Rerum novarum*, conseguiu desenhar um projeto utópico social, cujo principal objetivo era mostrar a afinidade da Igreja com o final do século, com a ciência e com a razão, vendo-a como a possibilidade de transformar os brasileiros que sofriam de “inanição intelectual, física e moral” em cidadãos. Mas o Padre Júlio Maria era uma voz solitária na Igreja de seu

---

<sup>38</sup> PRADO Jr. *Formação do Brasil contemporâneo*, p. 340. Ver especialmente o capítulo sobre a “vida social” da colônia para análise da desagregação da sociedade colonial. O autor enfatiza o ócio e a inércia das práticas escravistas, e o sentimentalismo e a ausência de regras sociais coesas que predominavam, aspectos importantes para se entender que essa sociedade não poderia, assim, produzir clero distinto.

<sup>39</sup> Ver MICELL *A elite eclesiástica brasileira*; VVERNECK VIANNA. *Liberalismo e sindicalismo no Brasil*; e CASALI. *Elite intelectual e restauração da Igreja*, para a análise das alianças entre elites e Igreja.

tempo. Sofreu pressões do clero que o via como um elemento subversivo na prática religiosa de então, sendo obrigado a um “silêncio obsequioso”, em 1898, pelo Arcebispo Arcoverde. Sua proposta somente seria retomada muito tempo depois, mais especificamente a partir da década de 50. Mas naquele momento a Igreja não precisava de um Júlio Maria, pois sua grande preocupação era com seu fortalecimento institucional. E isso foi feito de maneira admirável por D. Leme, numa nova parceria da Igreja com o Estado.<sup>40</sup>

Tudo isso contrasta profundamente com o *ethos* puritano. O grau de tensão vivenciado pelo protestante permite-lhe uma outra possibilidade de participação via esfera religiosa. Os graus de autonomia e descentralização das diversas denominações vão propiciar uma interação na esfera social que não pôde ser realizada no mundo católico. Isto leva a uma questão das mais cruciais: o grau de pertencimento na esfera religiosa protestante dá a possibilidade de um movimento “para fora”, em direção a um maior envolvimento com as questões sociais. Se este movimento representa uma ação que predispõe à mudança, vai depender dos valores religiosos que são privilegiados aí.

Uma das hipóteses que se vai verificar com a análise dos momentos históricos feita a seguir é a importância crescente dessa autonomia das práticas religiosas como requisito para um processo de relações sociais mais dinâmico que, aliada à própria especificidade da doutrina cristã, pode fazer com que a esfera religiosa represente um espaço libertador fundamental. E, na medida em que o *ethos* das seitas protestantes pressupunha a igualdade e liberdade como valores fundantes para suas práticas, supõe-se que haja maior possibilidade de ação reivindicatória em situações que denunciem desigualdade ou discriminação. O que se quer verificar, portanto, é a maior possibilidade de participação para a conquista de cidadania na esfera religiosa americana, uma vez que a perseguição dos valores da liberdade e igualdade na busca do autoaperfeiçoamento, que faz parte de sua visão de mundo religiosa, torna mais factível a passagem do indivíduo para o

---

<sup>40</sup> Ver ALBUQUERQUE. *Utopia e crise social no Brasil*, para a análise detalhada das diversas etapas do pensamento do Padre Júlio Maria. Sua atuação de maior projeção aconteceu entre 1895 e 1905, quando lutou por uma Igreja com engajamento social, inspirado em Leão XIII. A partir de 1905, e até sua morte em 1917, assume um discurso apocalíptico e pessimista.

cidadão. Como diria Leca, passa a existir maior possibilidade de o indivíduo alcançar a “plenitude institucional.”<sup>41</sup>

Em contrapartida, é preciso ver que tipo de participação coube ao católico brasileiro para não se incorrer no risco de estabelecer uma clivagem reducionista e simplificadora do catolicismo. Por causa do seu caráter conservador e centralizador, é importante que se analisem as mudanças ocorridas no marco institucional da Igreja, no sentido de se apontarem escolhas específicas dos atores e que resultaram em mudanças significativas para as práticas religiosas. Entretanto, o que prevaleceu na esfera religiosa católica durante um longo período foi o reforço para o desenvolvimento de relações sociais desiguais e excludentes, o que não trazia nenhum mal-estar espiritual, visto que a visão de mundo religiosa também era hierarquizante e autoritária. Quanto à esfera social brasileira, a contribuição da Igreja foi valiosa na manutenção de um espaço público fechado e, conseqüentemente, na preservação de uma esfera social truncada. Mas creio ser isso muito mais interessante de ser visto em momentos históricos específicos, como vai ser feito a seguir com a comparação entre os processos de emancipação americano e brasileiro.

---

<sup>41</sup> Para Jean Leca (1991) há três requisitos para a “cidadania em si”: a cognoscitividade do mundo político (*intelligibilite*), a empatia em relação aos outros (*empathie*) e a civilidade na responsabilidade comunal (*civilite*). São três requisitos que fornecem ao indivíduo uma dimensão globalizante para o processo de pertencimento, e eles estariam consoantes com a ética puritana.