

MAPEAMENTO DO PROTESTANTISMO RURAL NO LENÇOL DE CULTURA CAIPIRA BRASILEIRO

Lidice Meyer Pinto Ribeiro*

Resumo: Observa-se no lençol de cultura caipira delimitado por Antonio Cândido a existência de um protestantismo histórico que difere do protestantismo urbano por apresentar características próprias, incluindo crenças e interpretações que se assemelham mais ao catolicismo rústico que ao protestantismo propriamente dito. Esse protestantismo, que se denomina aqui de protestantismo rural, contrasta nitidamente enquanto *ethos*, modo de operação e modo de vida com o protestantismo urbano. Em sua definição, tomam-se por base as características da religiosidade caipira determinadas por Antônio Mendonça: *familiaridade com o sagrado* (religiosidade difusa, santorial, politeísta, mágica e messiânica) e *caráter lúdico*. A presente pesquisa propõe-se a investigar a dispersão desse protestantismo com características particulares que ocorreu no lençol de cultura caipira brasileiro por meio da sintonia de valores oriundos de uma denominação de origem reformada ou calvinista com os valores da cultura caipira de raiz. Este estudo enfoca as igrejas da denominação presbiteriana implantadas no meio rural brasileiro. Baseia-se em análise de documentação histórica de caráter mais amplo sobre a Igreja Presbiteriana no Brasil e no âmbito da religião na qual o estudo se baseou. Pretende-se que esta pesquisa contribua para uma melhor compreensão dos processos de formação do protestantismo brasileiro como um todo por meio do estudo dessa vertente desconhecida: o protestantismo rural.

Palavras-chave: Protestantismo. Protestantismo rural. Presbiterianismo. Antropologia rural. Antropologia da religião.

Abstract: In the peasant society described by Antonio Candido, we observe the existence of a historic Protestantism that has it's own characteristics, including beliefs and interpretations that are closer to peasant Catholicism than to the proper Protestantism. This kind of Protestantism, which I call rural Protestantism, clearly contrasts in ethos, operation and life style, with urban Protestantism. Its defining characteristics are those studied by Antônio Mendonça: *intimacy with the sacred* (diffuse, polytheistic and messianic religiosity with emphasis on saints and magic) and *playfulness*. This paper aims to investigate the propagation of this special kind of Protestantism which resulted from syncretism of the values brought by Reformed or Calvinist missionaries with the pre-existing peasant values. It is based on analysis of historical documentation of wider character on the Presbiteriana Church in Brazil and the scope of the religion on which the study is based. Our goal is to enhance the understanding of the formative processes of Protestantism in Brazil by exposing this little-known entity, rural Protestantism.

Keywords Protestantism. Rural Protestantism. Presbyterianism. Rural Anthropology. Anthropology of Religion.

* Doutora em Antropologia Social pela FFLCH/USP, professora da Universidade Presbiteriana Mackenzie, membro do GAAIA – Grupo de Antropologia Jurídica, Agrária e Ambiental (Dep. Antropologia/FFLCH/USP).

INTRODUÇÃO

Observa-se, no lençol de cultura caipira¹ delimitado por Antonio Candido (2001), a existência de um protestantismo que difere do protestantismo tradicional e urbano por apresentar características próprias, incluindo crenças e interpretações que se assemelham mais ao catolicismo rústico² que ao protestantismo propriamente dito. Esse protestantismo, que se passa a denominar de **protestantismo rural**,³ contrasta nitidamente enquanto *ethos*, modo de operação e modo de vida do protestantismo urbano.

Muito se tem pesquisado acerca do chamado catolicismo popular ou catolicismo rústico. Pesquisadores como Carlos Rodrigues Brandão e Maria Isaura Pereira de Queiroz tentaram desvendar seus mistérios e encantos, além de procurar defini-lo. Não houve, porém, até o momento estudos sobre o protestantismo tradicional que se desenvolveu nas áreas rurais do Brasil. Na pesquisa de doutorado da qual resultou a tese “Religião, Magia e Vida de um Protestantismo Rural” (RIBEIRO, 2005), defendida junto à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, procurou-se demonstrar a existência desse fenômeno religioso, pelo qual, características observadas na prática do catolicismo rústico, são observadas também dentro do protestantismo que se desenvolveu nas regiões rurais do Brasil.

Para configurar o protestantismo rural, deve-se compreender primeiramente a época e o pano de fundo religioso em que se deu a inserção do protestantismo no universo camponês brasileiro.

Após algumas tentativas anteriores⁴ frustradas, a religião protestante chegou definitivamente ao Brasil em meados do século XIX, por meio do protestantismo de missão ou conversão e encontrou aqui já profundamente enraizado o catolicismo implantado pelo descobridor e colonizador. Devi-

¹ O lençol de cultura caipira definido por Antonio Candido teria se estendido, em fins do século XVIII, pelas capitanias de São Paulo, Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso do Sul, em que se revelam formas de sociabilidade e sobrevivência caracterizadas por soluções mínimas (CANDIDO, 2001, p. 45).

² O termo catolicismo *popular* é apenas um dos utilizados para o mesmo fenômeno, podendo ser encontrado dessa forma em Guimarães (1974), em Cesar (1976), Azzi (1976), Hoornaert (1976) e em Brandão (1985). Os outros termos utilizados são: *Rústico*, em Queiroz (1973), Monteiro (1974) e Brandão (1980), *Tradicional-Rural*, em Camargo (1973), *Privatizado*, em Oliveira (1976a e 1976b) e *Folk*, em Araújo (1958, 1979) e Della Cava (1977). Cabe ressaltar a existência da visão de Marco Antônio Silva Melo e Arno Vogel, que defendem a possibilidade de ser uma característica do catolicismo universal a de abrigar catolicidades particulares em seu seio, sem causar uma ruptura em sua essência, não admitindo assim a separação de um catolicismo popular e um catolicismo urbano. Esses dois tipos seriam apenas duas formas de apresentação de um mesmo catolicismo universal.

³ Para maiores informações sobre o protestantismo rural, consulte Ribeiro (2005).

⁴ Mendonça e Velasques Filho (1990) classifica as tentativas de implantação do protestantismo no Brasil em quatro tipos: Invasão (1557-1558 no Rio de Janeiro, 1630-1654 no Maranhão, 1555-1558 no Rio de Janeiro, 1630-1654 em Recife e Olinda, 1594-1615 no Maranhão), Imigração (1816 no Rio de Janeiro, 1820 em Nova Friburgo, 1824 em São Leopoldo), Conversão (1835 e 1859 no Rio de Janeiro, 1881 em Salvador, 1890 em Porto Alegre) e Exílio (1855 em Petrópolis).

do ao tempo em que se preservou a sua hegemonia no território brasileiro, o catolicismo criou fortes laços com a cultura brasileira, chegando mesmo a formar uma relação simbiótica com a mesma, que pode ser sentida com profundidade no catolicismo popular⁵ ou rústico, já bem estudado por diversos autores.

Apesar de sua implantação original em cidades em franco crescimento, como Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador e Porto Alegre, o protestantismo não se desenvolveu como queriam seus divulgadores nos centros urbanos. A mensagem religiosa protestante no Brasil não atingiu a classe dominante, fortemente imersa no catolicismo por motivos não só religiosos, mas principalmente políticos, devido à profunda interligação dessas duas áreas. O produto dessa simbiose entre religião e poder local é chamado por Hoornaert (1974) de “catolicismo patriarcal”.

Por encontrar maior resistência ao seu crescimento nos centros urbanos, onde o catolicismo assumia uma postura dominante pela presença física tanto das igrejas como dos párocos, o protestantismo buscou terreno para seu crescimento no ambiente rural. Seguindo o caminho da expansão cafeeira (MENDONÇA, 1995; CALDAS FILHO, 1999), os missionários protestantes investiram na evangelização dos interiores, penetrando pelas zonas rurais da província de São Paulo e zonas fronteiriças da província de Minas Gerais, dali se encaminhando para toda a área do cinturão caipira delimitado por Antônio Candido (2001) indo até Mato Grosso e Goiás, áreas distantes fisicamente da Igreja Católica e fora dos patrimônios dos santos de devoção.⁶

Mendonça (1995), em seu estudo sobre a inserção do protestantismo no Brasil, descreve com propriedade a religião do homem pobre do século XIX, momento em que se dá a investida do protestantismo no meio rural. A religião presente no meio rural era o catolicismo, mas pode-se dizer que essa presença não se dava por uma escolha pessoal do fiel, mas, sim, por uma tradição trazida pelo colonizador que acabou por se fixar nos vales perto de rios, assumindo uma atividade agrícola. Não eram, portanto, pessoas com grande conhecimento teológico, mas, sim, detentoras de um saber religioso difuso e tradicional. Mendonça descreve a teodicéia existente no

⁵ Por catolicismo popular entenda-se a definição dada por Brandão: “um sistema coerente e complexo de crenças e práticas do sagrado, combinadas com agentes e trocas de serviço... Não é uma criação religiosa exclusiva e isolada dentro de uma cultura camponesa, mas, ao contrário, retraduz para a sociedade caipira dependente, segundo os seus termos, o conhecimento e a prática erudita da religião dominante” (BRANDÃO, 1985, p. 32).

⁶ O patrimônio do santo de devoção aqui se refere às áreas do catolicismo patriarcal, no qual vigorava o “direito de padroado”. Em uma carta do secretário do bispado de Mariana, MG, do final do séc XIX, lê-se: “os fundadores recebiam dos Exmos. Rvms. Srs. Bispos o título de padroeiros dessas capelas, gozando de muitos privilégios, como o de ter capelão, poder nomeá-los entre os sacerdotes aprovados, administrar os bens das capelas, etc, título este de que os fundadores muito se vangloriavam. Era uma espécie de direito de padroado” (RIBEIRO, 2005, p. 178).

meio rural brasileiro do século XIX como sendo difusa, santorial, política, mágica e messiânica. É o surgimento de um catolicismo de raiz, ou seja, uma crença fortemente enraizada na existência de Deus e de diversos santos intermediários, além de outros habitantes de um mundo sobrenatural que tem uma existência paralela à dos homens, mas que interage constantemente com esta. Uma religiosidade rica em eventos mágicos e simbólicos, que se apresenta em todos os momentos da vida do homem do campo, desde o seu nascimento até a maturidade, envolvendo o preparo da terra, o plantio e a colheita. A familiaridade com o sagrado manifesta-se na compreensão holística de seu mundo, no qual todos os eventos do cotidiano comuns ou extraordinários estavam dentro de uma lógica religiosa mágica e simbólica perfeitamente compreensível para os pertencentes a esse grupo social.

Por fim, observa-se a existência de um caráter extremamente lúdico na sociedade rural, marcado pelas festas, mutirões e relações de compadrio e compadresco. Regina Novaes (1983), sintetizando o *ethos* desse catolicismo de raiz afirma: “ser católico é natural. É dar continuidade aos ensinamentos que fizeram parte de seu processo de socialização, que lhes forneceram elementos para uma determinada visão de mundo e lhes transmitiram práticas adequadas para a relação com os poderes sobrenaturais” (p. 156)

Pode-se, portanto, afirmar que o protestantismo tradicional, ao penetrar na zona rural do país, se deparou com uma religiosidade que trazia em si elementos do catolicismo oficial moldados segundo a cultura caipira, o chamado catolicismo de raiz. O evangelho protestante chegou ao meio rural brasileiro como uma proposta alternativa plausível tanto no plano das crenças como no das condições de existência. Mendonça (1995) correlaciona cinco razões porque a população rural ofereceu pouca resistência à mensagem protestante:

(...) o campo religioso rarefeito, o temor constante da expropriação religiosa, a recusa do padre como sinal desta expropriação, a pobreza do receptor da mensagem protestante e, finalmente, o nomadismo religioso... afiguram-se ter sido as pequenas brechas através das quais o protestantismo penetrou na camada pobre da população rural (p. 146).

Apesar dessas cinco condições favoráveis à penetração de uma nova forma religiosa, ocorreram ainda duas forças de resistência, uma interna, mediante o institucionalismo e intelectualismo protestante, que dificultava a compreensão da mensagem, e outra externa, que se manifestava nas atitudes que eram esperadas dos novos conversos:

A *institucionalização* excessiva, com suas exigências e obrigações, assim como o *intelectualismo*, limitaram, sem dúvida, o ingresso de adeptos no protestantismo. Sua ética muito distanciada dos padrões vigentes na sociedade brasileira fizeram do protestantismo uma contracultura (MENDONÇA, 1995, p. 150).

Devido às desigualdades sociais e religiosas encontradas em cada bairro rural em que o protestantismo chegava, apesar de ter ocorrido a aceitação da mensagem com uma relativa abertura, a forma como essa mensagem foi trabalhada dentro do sistema sócio-religioso não foi a mesma em todos os locais:

a) em alguns bairros, onde o catolicismo oficial era mais presente, apesar das características já citadas, o evangelho chegou como uma nova religião, com uma teodicéia (BERGER, 1971) de contraste em relação à religião anteriormente estabelecida, embora não se opondo radicalmente, como foi exposto acima, estabelecendo-se da forma tradicional;

b) numa outra situação, o missionário protestante encontrou bairros onde os elementos oficiais do catolicismo eram extremamente escassos, se não ausentes, não havendo o confronto de teodicéias e, dessa maneira, podendo implantar-se de forma mais autêntica. Nessas localidades a mensagem tradicional recebida foi filtrada, reinterpretada e reinventada. Foi aí que se desenvolveu o protestantismo rural, tema desta pesquisa.

CARACTERÍSTICAS DO PROTESTANTISMO RURAL

Quando a mensagem protestante chegou aos bairros rurais onde não havia um representante oficial do catolicismo, mesmo que leigo, o protestantismo desenvolveu-se de forma bem diferenciada. Esses bairros, por se situarem em regiões de mais difícil acesso e por serem pouco povoados, não despertaram muito interesse político e econômico por parte da Igreja oficial. Dessa forma, os moradores desses bairros raramente tinham contato com um pároco, passando alguns por um processo de descrédito do catolicismo mesmo antes da chegada do protestantismo, o que se observava pelo estado de abandono de algumas capelas de sítio. Como não havia uma religião oficial pré-estabelecida hegemonicamente contra a qual necessitasse de contrapor-se, o protestantismo teve espaço para reinventar-se, dando origem a uma nova forma religiosa: o **protestantismo rural**.

Nessa nova forma de protestantismo, observa-se a inexistência de rupturas com o catolicismo de raiz pré-existente no lençol de cultura caipira brasileiro. A mensagem racional do protestante adaptou-se à crença no sobrenatural, inserindo-a no conjunto de suas explicações lógicas do universo circundante. Tomando por base as características da religiosidade caipira identificadas por Antônio Mendonça (1995): *familiaridade com o sagrado* (religiosidade difusa, santorial, politeísta, mágica e messiânica) e *caráter lúdico*, pode-se perceber como o protestantismo rural resolveu o problema da inserção na cultura caipira, adaptando-se à mesma.

A primeira característica da religiosidade caipira, familiaridade com o sagrado, mantém-se dentro do protestantismo rural, por meio de re-interpretações e pelo estabelecimento de co-relações. Dentro dessa primeira ca-

racterística, pode-se perceber a *re-interpretação dos símbolos e ritos, a compreensão da natureza como instrumento e voz de Deus, o estabelecimento sincrético de ritos produtivos e protetivos e a compreensão do mundo sobrenatural* dentro de uma hierarquia que inclui os seres fantásticos (saci, lobisomem etc.) juntamente com as figuras de Deus, Jesus e Espírito Santo.

O protestantismo oficial que chega ao meio rural brasileiro vem, como já se afirmou anteriormente, despido de simbologias mágicas. Os poucos símbolos e ritos do cristianismo que restaram ao protestantismo histórico recebem dentro do protestantismo rural uma nova roupagem, sendo reinterpretados. São estes: a **água batismal**, o **pão** na cerimônia de Santa Ceia ou Ceia do Senhor, o **vinho** e o **templo**. Apesar de o protestantismo histórico não apresentar uma grande ênfase no local de culto, o que Mendonça (1995) percebeu como uma das brechas que facilitaram a penetração do protestantismo no meio rural dos santos nômades,⁷ para o protestantismo rural, o **templo** adquire a função de símbolo da presença divina e espaço sagrado,⁸ tão importante para a constituição da identidade do indivíduo frente ao bairro e frente ao restante de seu mundo. O templo torna-se o símbolo principal de pertencimento ao bairro, sendo comum a presença de ex-moradores nas celebrações das festas anuais, como forma de manter a identidade adquirida enquanto morador do bairro protestante, mantendo o sentimento de localidade⁹ que vinha do catolicismo de raiz.

Esses quatro elementos, água, pão, vinho e templo, que no protestantismo histórico aparecem apenas como um sinal visível da ação de Deus adquire aqui uma reinterpretação, assumindo características ausentes e até mesmo renegadas pela grande tradição.

Os rituais protestantes são reinventados, observando-se nos discursos dos fieis, a existência de outros ritos além dos aceitos pela igreja oficial,¹⁰ que apresentam todas as características antropológicas para serem considerados como rituais de dois tipos: rituais coletivos e rituais individuais. Por rituais coletivos entendem-se aqueles que necessitam de um grupo social reunido para que se desenvolvam, sendo esses o Batismo, a Profissão de Fé e a Santa Ceia. Os rituais individuais seguem uma estrutura fixa e formulada

⁷ “Não estando a religião protestante ligada ao espaço, mas sendo seu Deus radicalmente transcendente, o nomadismo podia ser até mais fácil para eles do que para os católicos. Onde estivessem alguns, ou mesmo uma só família, ali estava a igreja” (MENDONÇA, 1995, p. 154).

⁸ Para uma maior compreensão sobre o simbolismo do templo, consultar o artigo “A Igreja, espaço sagrado Reorganizador do Mundo” (RIBEIRO, 2006).

⁹ “O sentimento de localidade constituía elemento básico para delimitar a configuração de um bairro, tanto no espaço geográfico quanto no espaço social. Tradicionalmente uma capela marcava o núcleo central, e a festa do padroeiro constituía um dos momentos importantes de reunião para os componentes dispersos pelas cercanias, — momento em que se afirmava a personalidade do bairro, em relação aos bairros vizinhos” (QUEIROZ, 1967, p. 65).

¹⁰ As denominações protestantes que evangelizaram o cinturão de cultura caipira consideram como ritos apenas a Santa Ceia e o Batismo.

pela divindade, mas podem ser experimentados sem a presença de outro indivíduo. O rito particular, individual, celebrado pelo protestante rural é a conversão. Comparativamente à oração estudada por Mauss, a conversão é uma prática voltada para as coisas sagradas, com eficácia em si mesma, porém motivada por um poder religioso externo ao indivíduo que dela participa. A conversão é plena de sentido como um mito e cheia de força e eficácia como um rito. No evento da conversão, ocorre um retorno à perfeição estabelecida por Deus para a manutenção da ordem no bairro, na concepção de seus moradores. Crê que Deus é o criador e o mantenedor da ordem e da estabilidade natural e social, logo, o afastamento de um dos elementos sociais da comunhão da igreja é uma ruptura na organização, necessitando ser restaurada.

No protestantismo rural, observa-se que, mesmo após a conversão, o mundo do caipira não perde seu significado mágico-religioso. Todo o universo é sagrado, pois todo ele é permeado pela esfera do sagrado. A natureza é o veículo da força divina e também o seu meio de comunicação com os homens. Dessa forma, o caipira protestante continua a “ler” nos eventos meteorológicos, nas manifestações de animais ou no canto dos pássaros as mensagens de Deus para os seus problemas cotidianos, como dia para plantar, colher, para castrar a criação e até para calcular o parto das fêmeas em geral. A relação do lavrador é diretamente com Deus, que para o caipira habita o céu, mas se manifesta na vida dos homens na terra por meio da natureza. As manifestações do sagrado na natureza têm a finalidade de serem transmissoras e comunicadoras do poder de Deus. Cabe ao caipira protestante conhecer a linguagem de Deus na natureza. O uso de ervas curativas e mágicas é comum, pois há a compreensão de que Deus age diretamente na natureza revestindo-a de força, razão pela qual as plantas que são colhidas no “mato”, onde não há a interferência humana, são cheias de força revigorante e curativa.

Dentro dessa compreensão do sagrado em todas as dimensões da vida, a religião protestante, como sistema de explicação, é incompleta e não abrange todo o campo simbólico necessário. No protestantismo rural, não ocorre, portanto, uma substituição de sistemas, mas uma complementaridade com o catolicismo de raiz, necessária para abranger toda a necessidade de explicação simbólica para os sinais que o homem do campo observa todos os dias na terra, água e ar. Criam-se ritos produtivos e protetivos.¹¹ Os ritos produtivos relacionam-se com a produção de bem-estar individual e coletivo. É um conjunto de práticas de fundamento mágico-religioso relacionadas com os acontecimentos fundamentais da vida humana (gravidez, parto,

¹¹ Classificação baseada em Emilio Willems (1947) e (1961), que, por sua vez, se baseou no esquema de Raymond Firth, “Human types” (1938), adotando a distinção entre ritos “produtivos”, “protetivos” e “destrutivos”, sendo esses ritos tanto religiosos como mágicos.

período menstrual, batismo, casamento e morte), com a casa, a lavoura e a criação dos animais. Os ritos protetivos são práticas de conotação mágica que visam garantir a proteção da criação, da plantação, da casa. A proteção da pessoa exige que, em situações limite da vida, como a concepção de um novo ser, na morte e nos enterros, se ponha em prática uma série de medidas em que elementos religiosos e mágicos se combinam em proporções várias.

Apesar de o protestantismo ter modificado a religiosidade popular caipira da região, manteve muitas de suas características constitutivas e adquiriu outras, plasmando as representações e as práticas da sua doutrina à luz do sentido do sagrado camponês. Ocorreu um movimento contínuo, ora de segregação ora de agregação. Numa correlação ao pensamento de Franz Boas d (1955) e que a história não se produz linearmente,¹² o protestantismo rural mostra-se diferenciado do protestantismo oficial, mantendo com ele, porém, vínculos doutrinários e de práticas rituais. Pode-se, dessa forma, intuir a presença de uma religiosidade popular nos bairros rurais protestantes, que em muitas maneiras se assemelha ao catolicismo popular, mas que, também, em muitas maneiras se distancia deste, originando um universo de crenças e práticas único e diferenciado. Surge um sistema mágico-religioso, que, apesar de regido por uma religião de características racionalistas, tem um domínio que escapa completamente às representações oficiais: um domínio mágico, autônomo da sociedade caipira brasileira, eivada do catolicismo popular. O domínio religioso, representado pela Igreja Protestante Tradicional, cobre o primeiro, sem, porém, anulá-lo, exercendo assim uma influência fortíssima na interpretação local das representações do universo caipira. Dessa forma, a própria Bíblia, livro principal da fé religiosa cristã, é reapropriada pela cultura caipira local, que se aproveita de certos textos para embasar suas ações e crenças, numa autonomia representacional e de práticas.

As práticas da religiosidade popular, sejam as do catolicismo oficial ou sejam as manifestações do protestantismo, sustentam-se em um alicerce comum: a noção do sagrado e da proximidade do mundo divino. O homem do campo não distingue seu mundo natural do mundo divino, mas há uma permeabilidade entre os dois mundos. Nos bairros onde ocorre o protestantismo rural poder-se-ia dizer que o próprio Deus habita o mundo dos homens como se pode perceber nos diálogos do cotidiano caipira. Em oposição ao protestantismo formal, ocorre uma relação próxima e humanizada com Deus, dispensando muitas vezes a figura de Cristo, que faria esse papel

¹² “Não é menos arbitrário pressupor que as formas sociais devem ter-se desenvolvido numa seqüência universalmente válida, cada estágio sempre se baseando em seu precedente, em todas as partes do mundo.” *“It is no less arbitrary to assume that social forms must have developed in regular universally valid sequence, one certain stage always being based on the same preceding one in all parts of the world”* (BOAS, 1955, p. 80).

mediador no cristianismo reformado e dos santos do catolicismo.¹³ A figura do Espírito Santo, tão reverenciada nas igrejas pentecostais, também não aparece constantemente no protestantismo rural. Na hierarquia classificatória do mundo religioso do protestante rural, portanto, as figuras de Cristo e do Espírito Santo perdem a importância dada nas religiões protestantes históricas e o diabo “despiu-se de grande parte de sua grandiosidade e onipotência do seu ascendente europeu” (NOGUEIRA, 1995, p. 159) para se tornar uma personagem inserida no cotidiano, um tentador medíocre, com o poder limitado pelo poder divino, estando suas ações submetidas muitas vezes também à concordância humana. Também não existe no discurso dos protestantes rurais a presença dos anjos, que se encontram ausentes de suas representações. A figura dos anjos da guarda, tão presente no discurso das mulheres e crianças no catolicismo popular aqui se mostra totalmente ausente. Não ocorrem visões de anjos ou profecias, típicas das denominações pentecostais.

As visagens, seres fantásticos mágico-sobrenaturais, como saci, lobisomem, boitatá e outros, ignoradas pelo protestantismo oficial, surgem muito esporadicamente, com finalidades morais e de controle social, podendo ser investidas da autoridade de hierofanias, como agentes de Deus ou do diabo.

A ocorrência de milagres não é uma propedêutica da religião, como é no catolicismo popular, em que a crença se fortalece a cada intervenção do divino na vida humana. A intervenção do divino na terra está presente no cotidiano, manifestando-se a cada mudança climática ou de saúde. Entretanto, ocorrem eventos considerados milagrosos que fogem do contexto diário da vida no campo. Estes são relatados como sendo uma ocorrência sobrenatural a quebrar a homogeneidade da constância diária do sagrado entre os homens. O milagre é a manifestação mais visível do poder sobrenatural de Deus, embora nas igrejas do protestantismo histórico, como a Igreja Presbiteriana do Brasil, os milagres aconteçam com parcimônia e recato. Peter Berger (1971) afirma que, da Reforma para Calvino, o protestantismo retirou da religião dos católicos “as três concomitâncias do sagrado mais antigas e poderosas: o mistério, o milagre e a magia” (p. 161). A religiosidade popular vem, pois, devolver o re-encantamento ao mundo dos homens, por meio da coexistência pacífica da religiosidade oficial e dos eventos mágicos e misteriosos, juntamente com a re-valorização do milagre.

A segunda característica da religiosidade caipira, ou seja, o caráter lúdico mantém-se dentro do protestantismo rural, podendo ser percebida

¹³ Brandão realiza um breve levantamento comparativo da sacralização de lugares e da geografia das divindades para outras religiões fora do catolicismo camponês, onde encontra para o protestantismo histórico informações dispares das que aqui apresentamos. Para efeito de comparação, ver Brandão (1989, p. 33-37).

nas *festas, nos mutirões e laços de compadrio*, que “transcendem o âmbito familiar, encontrando no bairro a sua unidade básica de manifestação”.¹⁴ Esses três eventos sociais, censurados pelo protestantismo histórico, são ressignificados dentro do protestantismo rural, mantendo, então, o crente rural as suas características marcantes de caipira.

Enquanto nos bairros rurais católicos as festas dos padroeiros são uma característica importantíssima por dar a configuração física desses bairros, como foi mostrado por Maria Isaura Pereira de Queiroz, nos bairros protestantes, os limites do bairro são estabelecidos por elementos da vida dos moradores que os diferenciam dos bairros católicos vizinhos. Pode-se dizer que a demarcação do bairro rural protestante não ocorre pela presença de um rito demarcatório, mas, sim, devido a ausências, pois, dentre esses elementos diferenciadores, constata-se a ausência do consumo de bebidas alcoólicas e de fumo e a ausência de desmatamento, entre outras. O ciclo dos dias de festa no protestantismo rural segue a ordem da própria vida cotidiana, numa sequência de situações únicas (nascimentos e mortes), raras (casamento ou batismo dos filhos) ou repetidas (aniversário da Igreja, Natal e Ano-Novo). O aniversário da Igreja é a festa mais significativa, já que rememora o mito de gênese do bairro, pois, na compreensão dos moradores, a religião protestante é que legitima a organização social diferenciada do bairro em questão. Apesar da continuidade do caráter lúdico do catolicismo de raiz nos bairros de protestantismo rural, deve-se atentar para o sentido dado para a palavra festa, pois esta não equivale às festanças ou folguedos católicos. Festa para um protestante rural é uma ocasião para a reunião de muitos “parentes”, reforçando a noção de pertencimento a um bairro rural. Para o crente, um culto especial ou um enterro pode ser considerado uma festa, uma vez que ele atende às suas duas condições necessárias: reúne muita gente e fortalece a noção de identidade como bairro rural protestante.

A noção de fraternidade entre os moradores é muito forte, razão pela qual conservam a função do mutirão, apesar de haverem modificado sua estrutura. Por meio das relações de parentesco, biológico e social, todos os moradores são parentes, numa relação análoga ao compadrio católico. Numa lógica de trocas, de reciprocidades e relações, crêem que da mesma forma que Deus vive em união na Trindade com Jesus e o Espírito Santo, da mesma forma, aqueles que o seguem devem viver em união.¹⁵ No protestantismo rural, não ocorre a substituição do compadrio pela fraternidade, mas há

¹⁴ Antonio Candido nomeia esta segunda característica da sociedade caipira como “vida lúdico-religiosa”, que seria um “complexo de atividades que transcendem o âmbito familiar, encontrando no bairro a sua unidade básica de manifestação” (CANDIDO, 2001, p. 94).

¹⁵ Margarida Maria Moura (1978) registra em “Os Herdeiros da Terra” o uso das expressões “união”, “consideração” e “preferência” como categorias locais do bairro rural protestante de São João da Cristina, MG, para expressar solidariedade.

uma reorganização simbólica da relação, pois mantém seu simbolismo religioso de parentesco espiritual, complementando o parentesco biológico e social. Pode-se perceber, então, como o protestantismo rural manteve as características da religiosidade rural (familiaridade com o sagrado e caráter lúdico), não perdendo assim o crente, a sua identidade de caipira.

EXPANSÃO DO PROTESTANTISMO RURAL

Com base nas características acima descritas, é possível traçar a rota de expansão e posterior implantação do protestantismo rural no Brasil. Apesar de se poder intuir a existência de mais de uma denominação protestante que se deixou desenvolver por meio da sintonia de valores oriundos da cultura caipira de raiz, este estudo enfocou primeiramente a Igreja Presbiteriana do Brasil. Isso se deve ao fato de esta ter sido a maior e mais antiga denominação reformada do país, tendo os primeiros representantes dessa igreja chegados ao Brasil ainda no começo de sua história, em 1555. Os primeiros missionários da Igreja Presbiteriana no Brasil evangelizaram a região de São Paulo, o Oeste de Minas, o Triângulo Mineiro e o Sul de Goiás, o que coincide com o hoje chamado cinturão de cultura caipira. Ao fim de 1900, a Igreja Presbiteriana já havia chegado ao Sudeste, Centro-Oeste, Nordeste e Sul do país. Foram sessenta e quatro as Igrejas Presbiterianas formadas no cinturão de cultura caipira de 1865 até 1903.

Essas igrejas, bem como a data e o pastor responsável por sua organização, estão listadas a seguir:

- 13-11-1865 Brotas (SP) A.L. Blackford, J.M. Conceição
- 17-05-1868 Lorena (SP) A.L. Blackford
- 23-05-1869 Borda da Mata (P. Alegre, MG) R. Lenington, E.N. Pires
- 01-09-1869 Sorocaba (SP) A.L. Blackford
- 26-06-1870 Hopewell/Santa Bárbara (SP) J.R. Baird, W.C. Emerson
- 10-07-1870 Campinas (SP) G.N. Morton, E. Lane
- 16-03-1873 Rio Novo (SP) J.F. Dagama
- 13-04-1873 Rio Claro (SP) J.F. Dagama
- 20-04-1873 Caldas (MG) G.W. Chamberlain
- 10-01-1874? Penha (Itapira, SP) Edward Lane
- 27-09-1874 Machado (MG) M.P.B. Carvalhosa
- 14-12-1874 Cruzeiro/Embaú (SP) M.P.B. Carvalhosa, E. Vanorden
- 21-03-1875 Dois Córregos (SP) J.F. Dagama
- 25-04-1875 São Carlos (SP) J.F. Dagama
- 04-05-1879 Faxina (Itapeva, SP) A.P. Cerqueira Leite
- 03-06-1879 Araraquara (SP) J.F. Dagama
- 28-11-1880 Ubatuba (SP) A.B. Trajano
- 15-12-1880 Lençóis (SP) G.W. Chamberlain
- 1880? Mogi-Mirim (SP) ??
- 23-05-1881 Cabo Verde (MG) Miguel Gonçalves Torres
- 26-10-1881 Areado (MG) Miguel Gonçalves Torres

12-06-1882 Guareí (SP) Antonio Pedro de Cerqueira Leite
 29-04-1883 Itatiba (SP) John W. Dabney
 06-04-1884 Campanha (MG) Eduardo Carlos Pereira
 11-01-1885 Pirassununga (SP) João Fernandes Dagama
 10-05-1885 Itapetininga (SP) Zacarias de Miranda
 01-08-1885 Botucatu (SP) George A. Landes
 29-07-1888 Tatuí (SP) Zacarias de Miranda
 29-10-1888 Cana Verde (MG) Eduardo Carlos Pereira
 31-03-1889 São João da Boa Vista (SP) Delfino Teixeira, W.L. Bedinger
 14-04-1889 Jaú (SP) John Beatty Howell
 13-08-1889 Santa Cruz do Rio Pardo (SP) J.R. Carvalho Braga
 27-07-1890 Bela Vista de Tatuí (SP) Zacarias de Miranda
 07-08-1890 Fartura (SP) Carvalho Braga, Zac. Miranda
 10-08-1890 Espírito Santo do Pinhal (SP) Delfino Teixeira, Álvaro Reis
 24-01-1891 São Sebastião da Gramma (SP) Delfino Teixeira, Álvaro Reis
 27-09-1891 Boa Vista do Jacaré (SP) João Fernandes Dagama
 08-05-1892 Sengó (Pouso Alto, MG) Manoel Antonio de Menezes
 18-06-1893 Bagagem (MG) Álvaro Reis, Caetano Nogueira Jr.
 02-07-1893 Paracatu (MG) Álvaro Reis, Caetano Nogueira Jr.
 16-07-1893 Santa Luzia de Goiás Álvaro Reis, Caetano Nogueira Jr.
 16-08-1893 Araguari (MG) Álvaro Reis, Caetano Nogueira Jr.
 10-02-1895 Palmeiras (Matão, SP) Herculano de Gouvêa
 05-09-1895 Ribeiro do Veado, Pederneiras (SP) João Vieira Bizarro
 10-09-1895 Ribeirão Claro, Iacanga (SP) João Vieira Bizarro
 22-08-1896 Tietê (SP) Zacarias de Miranda
 09-12-1896 Taquari, Itaju (SP) Francisco Lotufo
 ??-04-1897 Cajuru (SP) Álvaro Reis, Lino da Costa
 30-10-1897 Campestre (MG) Bento Ferraz
 22-09-1899 Filadelfa, São Paulo (SP) Zacarias, Francisco Lotufo
 13-05-1900 Piumhi (MG) S.R. Gammon, Álvaro Reis
 24-09-1900 São João da Cristina (MG) M.A. Menezes
 14-10-1900 Juquiá (SP) Modesto Carvalhosa
 20-10-1900 Cabo Verde/S.Bartolomeu (MG) Caetano Nogueira
 14-04-1901 Lençóis (SP) – reorganizada Francisco Lotufo
 10-11-1901 São Manuel (SP) Francisco Lotufo, V.T. Lessa
 09-03-1902 Alto Jequitibá (MG) Álvaro Reis, Matatias G. Santos
 05-11-1902 São João Nepomuceno (MG) Á.Reis, J.Ozias, H.Allyn, A.Hardie
 07-11-1902 São João del Rei (MG) Á.Reis, J.Ozias, H.Allyn, A.Hardie
 04-01-1903 Italiana de São Paulo (SP) ??
 11-01-1903 Atibaia (SP) Modesto Carvalhosa

Dessas todas citadas, algumas deixaram de existir devido ao êxodo rural ou à diminuição do número dos fiéis, como o que ocorreu em Sengó-MG. Outras se transformaram em igrejas urbanas em consequência do crescimento do bairro e sua urbanização, como Machado, MG. Algumas, porém, mantiveram suas características rurais, além do seu poder hegemônico frente à implantação de outras correntes religiosas, como o que aconteceu no bairro de São João da Cristina, MG.

Dentre as sessenta e quatro igrejas presbiterianas implantadas até 1903 no cinturão de cultura caipira, destacam-se dezesseis que ainda podem ser

classificadas como pertencentes a bairros rurais e, portanto, onde pode ainda existir o protestantismo rural, objeto deste estudo:

Estado	Igreja Presbiteriana	Ano de organização
Goiás	Santa Luzia de Goiás (atual Luzitânea)	1893
Minas Gerais	Borda da Mata / Pouso Alegre	1869
	Cabo Verde	1879
	Cana Verde	1888
	Paracatu	1893
	Campestre	1897
	São João da Cristina / Maria da Fé	1900
	Alto Jequitibá	1902
São Paulo	São João Nepomuceno	1902
	Penha / Itapira	1874
	Santa Cruz do Rio Pardo	1889
	Espírito Santo do Pinhal	1890
	São Sebastião da Gramma	1891
	Palmeiras / Matão	1895
	Ribeiro do Veado Pederneiras	1895
	Ribeirão Claro / Iacanga	1895

Durante a fase de duração deste estudo, pretende-se visitar as igrejas formadas nessa época, que ainda estejam situadas em região rural, nos Estados de São Paulo, Minas Gerais e Goiás. Nessas visitas será verificada a situação atual física dessas igrejas, bem como social. Far-se-á uma análise da sua influência perante a população de membros atuais e perante a cidade ou bairro em que está inserida.

Paralelamente a essa análise, procurar-se á observar as características marcantes do protestantismo rural, propostas por Ribeiro (2005), sendo estas: **a familiaridade com o sagrado** (re-interpretação dos símbolos e ritos, a compreensão da natureza como instrumento e voz de Deus, o estabelecimento sincrético de ritos produtivos e protetivos e a compreensão do mundo sobrenatural dentro de uma hierarquia que inclui os seres fantásticos juntamente com as figuras de Deus, Jesus e Espírito Santo) **e o caráter lúdico** (festas, mutirões e laços de compadrio).

Os dados obtidos com essas pesquisas de campo serão comparados ao referencial do protestantismo rural visando estabelecer a distribuição geográfica de Igrejas Presbiterianas com o mesmo perfil no cinturão de cultura caipira brasileiro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O protestantismo rural tem o poder de legitimar a cultura religiosa do lençol caipira ao qual se adaptou, impedindo a constituição de uma cultura ilegítima. Deve-se ter sempre em mente que esse protestantismo, que, à semelhança do catolicismo brasileiro, assume características diferenciadoras e próprias, só se desenvolveu quando ocorreu em primazia num bairro rural brasileiro. A especificidade desse protestantismo deve-se, principalmente, ao fato de uma igreja protestante histórica ter chegado por meio de missionários, se instalado no bairro quando este estava em seus primórdios e ali se conservado como única representante religiosa oficial. A ausência da necessidade de uma oposição contrastante a um catolicismo oficial, inexistente nesses bairros, permitiu a liberdade de se desenvolver um padrão de crenças e práticas diferenciados, que aqui se chamou de protestantismo rural, que se desenvolveu num amálgama com as crenças já pré-existentes no país.

Na vida real dos moradores desses bairros rurais, na ordem dos fatos, mas não dos conceitos, magia e religião convivem, formando um sistema de conexões ora expostas, ora ocultadas, mas delineadoras de uma forma de pensar específica. O mundo mágico-religioso abrange crenças e práticas mágicas e religiosas numa mistura que não se processa com partes iguais de ambos os componentes. Devido às características racionais do protestantismo e ao estímulo à leitura e ao estudo da Bíblia, o caipira do protestantismo rural tende a relacionar cada evento mágico com passagens bíblicas, ocorrendo dessa forma uma superposição dos elementos religiosos sobre os de caráter mágico, observados nas interpretações das visagens e na re-interpretação dos ritos e símbolos da igreja oficial.

O protestantismo rural seria, portanto, uma *sintonia* (valores simultâneos), pois, apesar da *adoção* do racionalismo protestante e, conseqüentemente, com a recusa da magia como possibilidade interpretativa e organizadora do mundo, uma grande parte do arsenal de crenças oriundo da catolicidade do lençol de cultura caipira brasileiro mantém-se presente, porém banhado pelas idéias protestantes veiculadas pela Igreja protestante oficial.

Pode-se dizer que, se a versão popular do catolicismo oferece a base, o que se chama de protestantismo rural recebe ou absorve o referido catolicismo e lhe oferece uma nova coligação: ao invés de ser uma contraparte de um catolicismo oficial, agora se amalgama com o protestantismo histórico. Esse trajeto de trocas e aquisições e substituições oferece uma visão bastante fecunda dos sincretismos e hibridismos aos quais os fenômenos culturais se prestam, num processo de movimento, gerando permanentemente novas combinações no plano simbólico e no plano das relações entre os homens.

No protestantismo rural não ocorre uma ruralização da essência do protestantismo oficial, mas as populações concretas que a ele *aderem* continuam com a referência cultural de um universo de representações que a

catolicidade rural majoritária já incorporava muito antes. Ocorre, portanto, uma **combinação**, onde certas referências bíblicas são selecionadas e reapropriadas pela cultura camponesa, que as relaciona com suas experiências próprias do misticismo da catolicidade rural.

O protestantismo rural desenvolveu-se devido à necessidade de suprir os vazios deixados pela igreja oficial, que não teve condições de responder a todos os questionamentos do homem do campo, que não via nela competência para atender às necessidades inerentes de seu modo de vida, como afirma Pierre Bourdieu (2001): “Enquanto a religião agrária é constantemente reinterpretada na linguagem da religião universal, os preceitos da religião universal se definem em função dos seus costumes locais” (p. 68).

Não ocorrem, então, os rompimentos extremos previstos por Weber (1982, p. 148 e 151) quanto à adoção do protestantismo por um grupo social rural nem o despojamento total da magia por meio de um desencantamento do mundo pelo domínio racional. Apesar das diferenças aqui observadas, as igrejas constituídas nesses bairros rurais não entram em divergência físsil em nada com a Igreja tradicional, permanecendo integradas em seu sistema estrutural. As atividades e procedimentos religiosos dos crentes que ali se congregam não apresentam discrepâncias quando em comparação com as atividades da igreja tradicional à qual se ligam. Também quanto à liturgia, ritual e homilética, não existem diferenças estruturais entre as igrejas urbanas e as dos bairros rurais. Ambas, igreja protestante, oficial, urbana e erudita e igreja protestante do meio rural, rica em magia, pertencem a um mesmo sistema organizacional e histórico, fazendo parte de uma estrutura que se inter-relaciona, com reuniões periódicas, em que os membros de ambas as instituições se encontram e partilham de suas crenças em comum.

Assim sendo, é possível estabelecer um limite geográfico e social entre o protestantismo urbano, considerado oficial, e o protestantismo rural, que, apesar de apresentar características unificadoras com o primeiro, manifesta também características próprias de identidade religiosa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, A. M. Alguns ritos mágicos. *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, v. 161, 1958.

_____. *Medicina rústica*. 3. ed. São Paulo: Nacional, 1979.

AZZI, R. Elementos para uma história do catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 36, fasc. 141, mar. 1976.

BERGER, P. *Para una teoria sociologica de la religión*. Barcelona: Kairós, 1971.

BOAS, F. *Primitive Art*. New York: Dover, 1955.

- BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BRANDÃO, C. R. *A cultura na rua*. Campinas: Papirus, 1989.
- _____. *Memória do sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- CALDAS FILHO, C. R. *Fé e café: um estudo do crescimento do presbiterianismo no leste de Minas Gerais de 1919 a 1989*. Manhumirim: DIDAQUÊ, 1999. Vol. 1. 135 p.
- CAMARGO, C. P. F. *Católicos, protestantes e espíritas*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CÂNDIDO, A. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. São Paulo: Duas Cidades, 2001.
- CESAR, W. O que é popular no catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 36, fasc. 141, mar. 1976.
- DALLA CAVA, R. *Milagre em Joazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- GUIMARÃES, A. M. Z. *Os homens de Deus: um estudo comparativo sobre o sistema de crenças e práticas do catolicismo popular em algumas áreas do Brasil rural*. 1974. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- HOONAERT, E. *Formação do catolicismo brasileiro: 1500-1800*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- _____. O catolicismo popular numa perspectiva de libertação: pressupostos. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 36, fasc. 41, 1976.
- MENDONÇA, A. G. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995.
- MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.
- MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.
- MOURA, M. M. *Os herdeiros da terra: parentesco e herança numa área rural*. São Paulo: Hucitec, 1978.
- NOGUEIRA, C. R. F. *O nascimento da bruxaria*. São Paulo: Imaginário, 1995.
- NOVAES, R. C. R. Os crentes: razões para viver e morrer. In: MARTINS, J. S. (Org.). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983.
- OLIVEIRA, P. A. R. Catolicismo popular e romanização do catolicismo brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 36, fasc. 41, 1976a.
- _____. O catolicismo do povo. *Cadernos Studium Theologicum*, n. 5, 1976b.
- QUEIROZ, M. I. P. Bairros rurais paulistas: estudo sociológico. *Revista do Museu Paulista*. São Paulo, nova série, v. 17, p. 63-70, 1967.
- _____. *O campesinato brasileiro e bairros rurais paulistas*. São Paulo: Edusp; Petrópolis: Vozes, 1973.
- RIBEIRO, L. M. P. A Igreja: espaço sagrado reorganizador do mundo. *Cadernos CERU*, São Paulo, série 2, n. 17, p. 177-192, 2006.
- _____. *Religião, magia, vida de um protestantismo rural*. 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- WEBER, M. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- WILLEMS, E. *Cunha: tradição e transição em uma cultura do Brasil*. São Paulo: Secretaria da Agricultura do Estado, 1947.
- _____. *Followers of the new faith: cultural change and the rise of the protestantism in Brazil and Chile*. Vanderbilt University Press, 1966.
- _____. *Uma vila brasileira: tradição e transição*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1961.