



Protestantismo em Revista é licenciada
sob uma Licença Creative Commons.

Como era lá também é cá! Um estudo da permanência de elementos do catolicismo rural na adesão do protestantismo presbiteriano no leste mineiro

As it was there, it is also here! A Study about standing of popular Catholicism elements
in adds to Presbyterian Protestantism in East of Minas Gerais State

*Gladson Pereira da Cunha**

Teólogo e Mestre em Ciências da Religião (UPM)

Resumo

O presente artigo propõe apresentar uma descrição do protestantismo rural brasileiro observado pelo autor e a manutenção de elementos ligados ao catolicismo rústico. O protestantismo observado é do modelo presbiteriano, tomando como base duas igrejas do leste mineiro cuja formação está diretamente ligada a implantação do presbiterianismo no limite entre a Zona da Mata e o Leste do estado de Minas Gerais.

Palavras-chave

Protestantismo rural. Religiosidade popular. crenças.

Abstract

The present article seeks to show a description of Brazilian rural Protestantism, observed by author, and the maintenance of elements linked to rustic Catholicism. The Protestantism observed is Presbyterian model, considered as basis two churches in east of state of Minas Gerais whose formation is directly linked to implantation of Presbyterianism in limits between Wood Zone and the East of a same state.

Keywords

Rural Protestantism. Popular Religiosity. Believes.

Considerações Iniciais

A alma do evangélico brasileiro é católica, afirmou o teólogo presbiteriano Augustus Nicodemus Lopes. Isto é, que a maioria dos evangélicos brasileiros teria sua cosmovisão influenciada por uma perspectiva católica de encarar a realidade e a religião. Essa teoria foi demonstrada por meio de tendências dentro do protestantismo tupiniquim

* Teólogo e Mestre em Ciências da Religião (UPM), Especialista em Filosofia e Psicanálise (UFES), Ministro ordenado da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), Professor Substituto de Filosofia e Sociologia (IFES) E-mail: gladsoncunha@gmail.com

como o gosto pelo clero e seus títulos, a mediação sacerdotal e o misticismo, algo claramente perceptível dentro no neopentecostalismo.¹

Essas considerações nos remetem a Mendonça, que, em seu estudo sobre a inserção do protestantismo no mundo rural católico, afirmou que o protestantismo teria ocupado os espaços vazios deixados pelo catolicismo.² Tais espaços, por exemplo, devem ser pensados como comunidades, bairros e vilas isoladas, onde a autogestão religiosa tomava lugar pela ausência da religião oficial. *Grosso modo*, o protestantismo fez apenas substituir o catolicismo, trazendo ao homem pobre e livre do meio rural um modelo de cristianismo ritualisticamente mais simples e simbolicamente mais pobre e mais próximo da realidade e das dificuldades desse grupo.³

Isto não significa que o protestantismo erradicou de imediato das comunidades e bairros em que tiveram ingresso os elementos populares antiga religião. Menos ainda os elementos da religiosidade popular católica, que é a “vivência da fé, aquilo que os adeptos de uma religião elaboram. O que os adeptos fazem com a sua religião é o que determina a sua atitude, o seu comportamento, a sua maneira de pensar”.⁴ Essa religiosidade popular seria, como afirmou Mendonça, a mensagem oficial filtrada, reinterpretada e, quem sabe, reinventada pelos fiéis, tornando-se uma reverente atitude do religioso em relação ao sagrado que se situa entre o discurso teológico e ritos oficiais e a hibridação popular da religiosidade e sabença caipira.⁵

Em texto recente a Lídice Ribeiro, defendeu a tese que um dos resquícios de religiosidade popular católica e mágica presente no protestantismo caipira seria a medicina popular, realizada por meio de plantas, raízes, chás e emplastos. Algo comumente observado.⁶ Porém, noutro lugar ela fez uma afirmação mais contundente e que foge a observação do senso comum:

No lençol caipira [...] [verifica-se] 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 rústico que ao protestantismo propriamente dito.⁷

No entanto, como fruto de uma análise das práticas litúrgicas e crenças populares de alguns membros de igrejas presbiterianas, da zona rural do estado de Minas Gerais,

¹ LOPES, Augustus Nicodemus. *O que estão fazendo com a Igreja: ascensão e queda do movimento evangélico brasileiro*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008. p.25-35 (passim).

² MENDONÇA, Antonio Gouveia. *O Celeste Porvir*. São Paulo: EDUSP, 2008. p.209.

³ MENDONÇA, 2008, p.221.

⁴ DROOGERS, André. *Religiosidade Popular Luterana*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1984. p.7.

⁵ MENDONÇA, 2008, p.210.

⁶ RIBEIRO, Lídice Meyer Pinto. *Religião/Magia/Vida de um Protestantismo Rural*. São Paulo: (Tese de doutoramento) FFLCH-USP, 2005.

⁷ RIBEIRO, Lídice Meyer Pinto. *Mapeamento do protestantismo rural no lençol de cultura caipira brasileiro*. In: Cadernos CERU, Série 2, v.19, nº 2, dezembro. São Paulo: EDUSP, 2008. p.114.

demonstram que outros elementos ainda continuam ou continuaram vivos aos menos até o terceiro quarto do século passado. O objetivo deste artigo é, portanto, demonstrar que a construção da identidade popular do protestantismo rural ainda paga tributo tanto ao catolicismo oficial como ao catolicismo popular, mesmo que tenha abandonado certos traços a algum tempo, mas que influenciou de modo determinante a percepção de mundo de algumas gerações de protestantes históricos.

A Igreja presbiteriana: implantação e Desenvolvimento

A Igreja Presbiteriana do Brasil, ou simplesmente IPB, é fruto do trabalho missionário do presbiterianismo norte-americano, iniciado pelo rev. Ashbel Green Simonton (1833-1867), que chegou ao Brasil, em 1859. Até a sua morte, Simonton participou da fundação de três igrejas, uma escola paroquial, um seminário, um jornal de circulação semanal e da organização de um presbitério (unidade administrativa do governo presbiteriano que gerencia as igrejas a ela afiliada), este é, o Presbitério Rio de Janeiro, ligado ao Sínodo a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América do Norte USA-PC.⁸

O ímpeto missionário conduziu alguns pastores presbiterianos para o Espírito Santo e a região leste de Minas Gerais, enquanto em outras partes do país, principalmente nos estados de São Paulo e Minas Gerais, neste último estado as regiões mais ao sul, a agenda era conservar as igrejas organizadas contra a ação dos cismáticos a partir de 1903, que deram origem a Igreja Presbiteriana Independente.⁹ O ponto que se tornou estratégico para o avanço do presbiterianismo foi o município de Alto Jequitibá, na zona da mata mineira. Uma comunidade formada majoritariamente por descendentes dos primeiros imigrantes alemães vindos do Hesse, a bordo do vapor *Argus*, em 1824, que se instalaram em Nova Friburgo, estado do Rio de Janeiro, e posteriormente migraram para aquela região.

Essa comunidade, originalmente luterana, ficou sem pastor durante alguns anos, sem que os organismos eclesiásticos luteranos em território alemão tivessem condições financeiras ou logísticas de enviar um novo pastor para ali, e devido ao distanciamento de outros polos de colonização germânica no Rio de Janeiro ou Espírito Santo, a assistência de pastores que já estavam no país. Essa ausência deu oportunidade para a ação de outras denominações.

⁸ FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, vol.1. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992a. p.32.

⁹ A Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, a IPIB, foi organizada a partir do Cisma de 1903, motivado pelas questões missionária, educativa, cominando com a maçônica. Sendo esta última a que mais repercutiu, tornando-se a pedra de toque da questão. Alfredo Borges Teixeira, Eduardo Carlos pereira, Caetano Nogueira Jr, Bento Ferraz, Otoniel Mota e Vicente Themudo Lessa acompanhados de 11 presbíteros. Acerca de maiores informações, ver: FERREIRA, 1992a, pp.426-445.

Primeiramente, essa comunidade teve a assistência de pastor batista. O rev. Salomão Guinsburg (1867-1927) um judeu russo convertido ao cristianismo congregacional que, e ao chegar ao Brasil, abraçou o modelo batista, tornando-se pastor, foi o primeiro ministro não luterano que teve contato com os luteranos de Alto Jequitibá. Contudo, esses luteranos não ficaram à vontade com da necessidade de serem rebatizados e não poderem batizar seus filhos menores, fazendo que Guinsburg deixasse o local e repassando o trabalho para os presbiterianos.¹⁰

Os presbiterianos enviaram o Rev. John Merry Kyle que ficou pela região entre 1897 até 1900, sendo organizada uma congregação. Com o envio do rev. Mathatias Gomes dos Santos, em 1902, foi organizada a Igreja Presbiteriana de Alto Jequitibá. A partir de então, a Igreja Presbiteriana de Alto Jequitibá tornou-se uma espécie de posto avançado para propaganda do presbiterianismo naquela região.¹¹

Por outro lado, como afirmou Lídice, cerca de *dezesseis que ainda podem ser classificadas como pertencentes a bairros rurais e, portanto, onde pode ainda existir o protestantismo rural*, Alto Jequitibá figurou e ainda parece figurara como uma mantenedora de um protestantismo rural, tendo também disseminado essa característica para outras regiões, como é o caso de Dom Cavati.¹²

Os luteranos “*presbiterianizados*” de Alto Jequitibá, portanto, assimilaram o padrão protestantismo missionário representado na tríade de Mendonça: *pietista, arminiano e avivalista*.¹³ Neste sentido, a mensagem protestante foi disseminada, chegando a alcançar o município de Governador Valadares, a 219 quilômetros. Ao longo dessa rota várias comunidades presbiterianas foram organizadas e outras a partir dessas, em todos os casos reproduzindo o *caráter caipira ou rural* desse modelo de protestantismo. Entre elas está a Igreja Presbiteriana de Inhapim, atualmente Igreja Betel, organizada em 1909, e a *Igreja Presbiteriana de Salém*, organizada em 1939, sendo essas as comunidades que serão a base do caso de estudo deste artigo.

Igreja Betel e Igreja salém: os lócus do estudo

Quando organizada, a Igreja Presbiteriana Betel, ficava na zona rural do município de Inhapim, no estado de Minas Gerais. O primeiro templo da Igreja fora construído nas proximidades do bairro São Paulo, que recebe esse nome por conta de um córrego que ainda resiste ali e ao santo de devoção do bairro. Hodiernamente, esta área pertence ao município de Dom Cavati, daí a mudança do nome, em 1984.¹⁴ Como narrou o rev. Aníbal

¹⁰ SATHLER, Anderson. *Uma Igreja Centenária*. Manhuaçu: [s.e.], 2003. p.28.

¹¹ SATHLER, 2003, p.34-35.

¹² RIBEIRO, 2008, p.124-125.

¹³ MENDONÇA, 2008, p.35.

¹⁴ O articulista foi pastor-licenciado – isto é, um estado probatório que precede a ordenação, conforme os padrões adotados pela IPB – dessa Comunidade durante o ano de 2006. As informações fazem parte do Arquivo da Igreja Presbiteriana Betel, principalmente das Atas do Conselho da Igreja. Infelizmente, o

Nora, essa Comunidade teve início anterior a presença protestante na região, motivado pela atitude de Antonio da Silva Pereira, que trouxe bíblias e tratados, isto é, pequenos livretos com mensagens, em muitos casos, evangelística, por volta de 1892.¹⁵

Juntamente com Antonio estava seu irmão José Joaquim da Silva Pereira, que também aderiu à leitura da bíblia, abandonaram as práticas do catolicismo, como veneração aos santos. A influência dos irmãos *Da Silva Pereira*, donos de 16 sesmarias de terra e ligados por casamento com as famílias Ferreira da Cunha, Bicalho e Brandão fez que esses núcleos familiares assumissem a nova e desconhecida fé naqueles rincões pouco desbravados, porquanto, estavam isolados dos centros protestantes de São Paulo e Rio de Janeiro.¹⁶ Segundo a tradição oral dos membros da Igreja Betel, alguns membros dessas famílias queria batizar seus filhos, aliás, eles não poderiam morrer pagãos. Assim, um senhor, conhecido como *tio Claudio*,¹⁷ assumiu a responsabilidade e batizou os adultos e seus filhos por “*aspersão*” nas águas do rio Caratinga, que dividia as terras dessas famílias. Entre essas crianças estava Antonieta Pereira Gonzaga (1893-1986), bisavó paterna deste articulista.

Esse grupo na verdade não se constituiu nem se afiliou a nenhuma denominação durante algum tempo. Conquanto, hoje, o templo da igreja esteja às margens da BR-116, uma das mais importantes do país, no final do século XIX essa não era uma rota tão interessante, dado que o escoamento da produção de café da região de Alto Jequitibá era feito para e pelo Rio de Janeiro.

Existem, na oralidade do grupo, duas histórias de filiação a grupos protestantes distintos: a primeira versão é que Antonio da Silva Pereira, quando de passagem pelo Rio de Janeiro, pediu o batismo na Igreja Evangélica, organizada pelo missionário Dr. Robert Kalley. A segunda versão muda a personagem e a denominação. De acordo com essa versão, João Francisco Ferreira da Cunha teria pedido o batismo na Igreja Luterana no Rio de Janeiro. O fato que a história está presa à oralidade e a confirmação dessas informações dependeria de uma busca nos registros de batismo dessas igrejas. Há, contudo, registros que Antonio da Silva Pereira frequentava a Igreja Fluminense.¹⁸

O primeiro contato com uma instituição foi 1905, quando um membro da Igreja de Alto Jequitibá, chamado Francisco Eller, encontrou aquele grupo de cristãos não católicos e não protestantes. Apenas dois anos depois é que foi enviado um ministro, o rev. Manuel Brito, pastor da mesma Igreja, recebendo alguns membros. Segundo Daniel Cunha, os batizados pelo *tio Claudio* tiveram seu batismo validado pela Igreja, não havendo

livro de Atas nº 1 – são ao todo seis volumes – desapareceu, de modo que as informações iniciais dessa Comunidade estão perdidas, mas presentes nas mentes dos mais velhos.

¹⁵ NORA, Aníbal. *Diário*. [s.d.], p.9 *apud* FERREIRA, 1992b, p.149.

¹⁶ NORA [s.d.], p.9 *apud* FERREIRA, 1992b, p.148.

¹⁷ Possivelmente o chamado “*tio Claudio*”, pode ser o Claudio Alves Fernandes, citado pelo rev. Nora como um intímato e fervoroso propagandista (NORA [s.d.], p.9 *apud* FERREIRA, 1992b, p.149).

¹⁸ NORA [s.d.], p.9 *apud* FERREIRA, 1992b, p.149

necessidade de outro batismo. A esta visita seguiu-se duas visitas pastorais do rev. Aníbal Nora, uma em 1906 e outra em 14 de abril 1907 para organização da *Egreja Christã Presbyteriana de Inhapim*, como era denominada a IPB até 1950.¹⁹

Atualmente a igreja está restrita aos descendentes da família Ferreira da Cunha e seus ramos e da família Gonzaga, além de um pequeno número de agregados, inclusive uma descendente dos escravos da família que durante toda a vida trabalhou em casas e sítios, e poucos prosélitos, sendo que a maioria desses são crianças que frequentam a Escola Dominical. Em termos numéricos, a Igreja Betel possuía, em 2006, 102 membros, entre comungantes e não comungantes, desses 90% são descendentes da família do *dos Cunha*. Embora, não seja uma comunidade fechada, os membros desta família têm uma forte tendência à endogamia, fruto de uma espécie de tradição. No Conselho da Igreja, todos eram parentes em diferentes graus, exceto um dos seus seis membros, mas que era casado com um membro dessa família.

A *Igreja Cristã Presbiteriana de Salém*, atualmente Igreja Presbiteriana de Ferruginha, foi organizada em 24 de abril 1942, como modo de emancipação eclesiástica da então Congregação Cristã Presbiteriana de Vargem Alegre, na vila de Ferruginha, município de Conselheiro Pena, Minas Gerais. A congregação foi praticamente formada a partir do fluxo migratório de mineiros, ocorrido na década de trinta do século passado, para a região ao norte do Rio Doce, região pouco explorada, pouco habitada e de mata densa, próxima aos limites com o estado do Espírito Santo – posteriormente essa mesma região causaria um litígio entre os dois estados.

Dos 110 membros comungantes listados como fundadores dessa comunidade, 26 deles eram membros da Igreja Presbiteriana Betel, em Dom Cavati. Entre estes estava a senhora Antonieta Pereira Gonzaga, que por essa época já atendia pelo sobrenome “Gonzaga da Cunha”, por ter se casado com Orácio Ferreira da Cunha, que era diácono na Igreja Betel e se mudara com a família. Contava com a idade de 49 anos, 12 filhos e alguns netos. Isto serve para demonstrar a ligação quase genética entre essas duas comunidades presbiterianas rurais. Pelo menos três famílias dos “*Da Cunha*” vieram para a região. Alguns dizem que por razões econômicas, outros por razões “missionárias” – esta última talvez a mais divulgada e crida entre os membros vivos da família, porquanto naquela região ainda não havia uma igreja presbiteriana. No entanto, além das pessoas migraram, também migrou o modo como elas percebiam o mundo em sua volta e o modo como encaravam essa realidade, principalmente o sistema religioso, que é um sistema cultural.²⁰

Mas a cultura não é estática, ao contrário, ela se demonstra permeável a outras possibilidades. A migração de indivíduos da zona rural implicava também a migração de sua religiosidade. Se isso era verdadeiro no tocante ao catolicismo popular, como afirmou

¹⁹ *Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1952. p.5.

²⁰ GEERTZ, Clifford. *La Interpretacion de la Cultural*. Barcelona: GEDISA Editorial, 2003. p.89.

Mendonça (2008, p.), o mesmo poderia ser válido com relação ao protestantismo rural, a exceção que não se carregavam os santos. Assim, esta última igreja seria talvez o elo final de uma cadeia de igrejas que preservaram e em partes ainda preservam resquícios de uma religiosidade popular protestante dentro do que tem sido chamado de *protestantismo de missão*, a qual se manifesta por meio de expressões tomadas por empréstimo ou ainda por continuidade do catolicismo popular.

As crenças do catolicismo popular permanentes no ideário religiosos do protestantismo rural

O propósito aqui seria justamente confirmar a ideia de Lídice Ribeiro (2008, p.117), quando esta afirma que a inexistência de “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”. Essa reinvenção pode ser observada e pesquisada por esse autor através de sua vivência como ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil, tendo passado por um período probatório na Igreja Betel durante um ano, e pela convivência familiar com a Igreja de Ferruginha. De fato como expressou João Baptista Borges Pereira, estudar a própria religiosidade é como um ato de escarificar o próprio corpo.

Por outro lado, saindo da frigideira e caindo no fogo, a dificuldade de verificar e descrever uma forma de protestantismo popular no modelo do protestantismo de missão,²¹ também traz certo desconforto, como descreveu Mendonça:

Se não é fácil de trabalhar com o conceito de “povo” ou “popular” em manifestações religiosas em que a distância entre o comportamento comum das pessoas e o discurso dos especialistas, ou teólogos, apresentam um afastamento visível, como é o caso da religiosidade popular católica, a questão se complica ainda mais quando a tentativa se dirige para os seguimentos protestantes.²²

No entanto, neste jogo de esconde e mostra, relances da estrutura popular deixa-se perceber a olhares atentos. No entanto, o protestantismo rural de Lídice, como uma forma de *religiosidade popular protestante*, pode ser observada e verificada nessas áreas apontadas.²³ Conforme demonstrei noutra lugar, a *religiosidade popular protestante* se torna possível dentro de certas contingências: pela manutenção e permanência cultural de

²¹ O autor teve a oportunidade de estudar uma forma de protestantismo popular no modelo do protestantismo etnicizado, que deu origem a sua dissertação de mestrado. Mais sobre esse assunto, ver: CUNHA, Gladson Pereira da. *Religiosidade e Protestantismo: Uma relação entre a etnia pomerana e a religiosidade protestante*. São Paulo: Editora Reflexão, 2012.

²² MENDONÇA, *Protestantes, pentecostais & ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*. São Bernardo do Campo: UMESP, 1997. p.133.

²³ RIBEIRO, 2008, p.120.

religiosidades anteriores em grupos desassistido ou pouco assistidos pelos agentes da nova religiosidade.²⁴

Assim, é possível enumerar pelo menos três elementos mantidos e reinventados a partir do catolicismo popular: hinos cantados como ladainhas, o modo de dar nome aos filhos e o sacerdócio leigo.

A Ladainha: o antigo modo católico de cantar

As ladainhas, em certo sentido, são um dos poucos elementos musicais de caráter litúrgico executado por leigos. Talvez, por isso, tenha tido ao longo dos séculos entranhado na vivência e na piedade católica. É possível definir ladainha da seguinte forma:

Na liturgia, a ladainha é uma oração à Virgem ou [aos] santos, com o responsório repetitivo: “Rogai por nós!”. São “tiradas” [(...)] ou cantadas durante os terços, novenas, trios, etc. As Ladainhas Maiores, instituídas pelo Papa Gregório Magno (590-604) são rezadas no dia de São Marcos (21 de Abril) e as Ladainhas Menores, nos três dias imediatamente anteriores à Quinta-Feira da Ascensão. A sua popularidade advém certamente da crença nos poderes místicos da imprecação religiosa que tem origem longínqua.²⁵

De acordo com Núbia Marques “*a simplicidade melódica, o dinamismo da reiteração monótona, acabrunhadora e melancólica*”, tem chamado à atenção de estudiosos da música, porquanto, a musicalidade da ladainha tem a capacidade de embutir determinados sentimentos, principalmente, a consternação.²⁶ De modo grosseiro, a musicalidade das ladainhas pode ser descrita como anasalada, aguda tendendo para o estridente, quase gritada e sempre é iniciada ou, no popular, “tirada” ou “puxada” por uma mulher. Por meio “*das ladainhas, as pessoas exercitam a noção de verdade que concebem de sua religião, modelam sua consciência espiritual, materializam suas crenças*”.²⁷

Na transição entre religiosidades, o cântico de ladainhas foi uma espécie de ponto comum para a manifestação das ações de graças e piedade dos protestantes rurais que deixavam o catolicismo e caminhavam para um novo modo de expressão musical da fé,

²⁴ CUNHA, 2012, p.278.

²⁵ MARQUES, Núbia. Verbete: *Ladainha*. In: *E-Dicionário de Termos Literários*. Disponível em: <<http://www2.fcsh.unl.pt/edtl/verbetes/L/ladainha.htm>>. Acesso em 15 de novembro de 2009.

²⁶ MARQUES, 2009.

²⁷ JESUS, Elivaldo Souza de. “*Gente de Promessa, de Reza e de Romaria*”: *Experiências Devocionais na Ruralidade do Recôncavo Sul da Bahia (1940-1980)*. Salvador: (Dissertação de Mestrado) Universidade Federal da Bahia, 2006. p.41.

que segundo Lutero, tinha a função de comunicar a palavra de Deus e, faze-la absorvida e preservada na vida do fiel.²⁸

Isto porque, quando Antonio da Silva levou as primeiras bíblias protestantes para aquela região, ele também levou cópias do hinário *Salmos e Hinos*. O “*Salmos e Hinos*” foi o primeiro hinário organizado em solo brasileiro.²⁹ Na ausência das partituras dos hinos e de pessoas que os conhecessem, a senhora Emília da Silva Pereira, filha de Joaquim da Silva e casada com João Francisco Ferreira da Cunha, inventou as músicas para cantar os novos hinos, que não falavam nos santos da Igreja, mas falam de novas realidades: o *protestantismo petista, peregrino, guerreiro e milenarista*.³⁰ No entanto, as memórias escritas pelo Sr. Daniel Eller da Cunha (1927-?), neto de Emília e João Francisco, sobre origem do protestantismo na família e da igreja em torno dela dizem que nos primeiros momentos eles “*cantavam músicas de rezas que adaptavam*”.

O modo de se cantar as antigas ladainhas das rezas, comuns ao meio rural do fim do século 19 e início do século 20, parece ter sido a saída mais cômoda e fácil para a necessidade de *musicalizar* as letras do livro de cânticos da nova e desconhecida religião. Com o passar do tempo, as músicas oficiais dos hinos tornaram-se conhecidas. Um harmônio, que existe até hoje, foi adquirido para que se pudesse acompanhar o cântico dos hinos – quando houvesse uma organista disponível, que em muitos casos era a esposa de algum pastor. Contudo, mesmo com todas as evoluções musicais possíveis a maneira de cantar continuou semelhante a *ladainha*, anasalado e melancólico.

Não ter as verdadeiras melodias responde em parte essa questão. Dependendo da métrica a letra de um hino pode ser encaixada em quaisquer melodias.³¹ A ladainha não era a única opção para esse grupo. Parece que a escolha pela ladainha tendia para a manutenção de elementos religiosos pragmaticamente validados. Ao deixar a religião católica e inicialmente não terem religião, esses indivíduos procuraram manter-se num nível de seguro em sua devoção ao “novo” Deus, já que as questões temporais não poderiam mais ter os santos como mediadores e auxiliares, era melhor se garantir nos assuntos do futuro, do pós-morte.

A religião, como elemento social, é uma criação humana e social, cuja maior característica é a de dar sentido ao mundo em que se vive.³² Essa construção nunca é *ex-nihilo*. Sempre precisará dele matéria-prima para moldá-lo e ajeitá-lo. Esta *matéria-prima*

²⁸ LUTHER, M. *Brief von Lutero für Spalatin in 1523. Briefwechsel*. In: D. Martin Luthres Werkes. Weimar: 1969 Apud MODOLO, P. Música: Explicatio Textus, Prædicatio Sonora. In: Fides Reformata ano 1, vol.1. 1996, pp.60-64.

²⁹ Sobre a história desse hinário, ver: MENDONÇA, 2008, pp.333-336.

³⁰ MENDONÇA, 2008, p.337-357 (*passim*)

³¹ O hino 22 do Hinário Novo Cântico, por exemplo, é cantado com a melodia do Hino Nacional da Alemanha. Ou ainda o hino 376 do mesmo hinário que utiliza a melodia de “*God saves the Queen*”, o hino nacional da Inglaterra. E muitos outros exemplos poderiam ser dados.

³² BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*, 5ª ed. São Paulo: Editora Paulus 2005. p.49; GEERTZ, 2003, p.89.

religiosa é, em muitos casos, resquícios de antigas religiões praticadas, que não são deixadas imediatamente de lado, mas que ressurgem como alternativa para tapar espaços não preenchidos pela nova religião.³³

Neste caso específico, em que não existirá uma *nova religião* institucionalizada pelo período aproximado de 20 anos. Assim, o que se produzia em termos de *elementos religiosos* era consumido pelo próprio grupo, sendo incorporado como um valor incontestável e absoluto. As demais formas de cantoria eram para os momentos de festas, que pertenciam ao mundo profano. E não deveriam, na mente desses novos “protestantes-sem-saber”, serem usadas para fins sagrados, respeitando cada uma dessas áreas. Deixar a religião que dava legitimidade a existência não deve ter sido algo fácil. Assim, alguns preceitos ainda deveriam ser guardados. Daí pergunta-se: *Por que as rezas?* Talvez isso possa ser compreendido por meio da consideração feita por Câmara Cascudo:

A parte musical das litanias tem merecido a atenção dos musicógrafos, apreciando, na sua simplicidade melódica, o dinamismo da sugestão monótona, acabrunhadora e melancólica, reduzindo o auditório a um estado apático e doloroso de quietismo, resignação e arrependimento contrito.³⁴

O tom afligido da ladainha na percepção do homem pobre rural soava como um modo reverente de se apresentar diante da divindade, que agora não eram mais os santos mediadores, mas o próprio Deus. Os santos não mais estavam à disposição para auxiliá-los naquelas dificuldades temporais. Segundo a narrativa oral do grupo após lerem que a bíblia proibia a confecção de imagens de escultura, o grupo que deu origem a Igreja Betel quebrou os santos e enterram debaixo da casa, para que os vizinhos não encontrassem e sofressem com algum tipo de recriminação. Se não há mais santos intermediários, então os problemas eram tratados diretamente com Deus.

A escolha da ladainha assume a função de ser o modo aceitável por Deus de cantar e assim adorá-lo, dentro do imaginário no protestante rural. O catolicismo havia legitimado essa forma de cantar. Assim, de algum modo, há que se considerar que na mentalidade do grupo havia ainda alguma sacralidade nas melodias das rezas. Era mais seguro, então, cantar assim do que se ariscar a contrariar o Divino.

Nota-se, contudo, é essa maneira de cantar continua viva nas duas comunidades, perpetuando-se a cada nova geração. Mas como explicar tal manutenção? Uma hipótese a se considerar é que a tradição propiciou uma ressignificação desse modo de expressão musical. Quase seis gerações de protestantes rurais passaram por essas duas igrejas, todavia o modo *ladairo* de cantar continua e influência a execução de cânticos congregacionais que surgiram com o advento do *rock in roll*. Caminho inverso, por

³³ CUNHA, 2012, p.106.

³⁴ CÂMARA CASCUDO, Luís da. *Dicionário do Folclore Brasileiro*, 9ª ed. São Paulo: 2000. p.322.

exemplo, foi seguido pelos pomeranos que tem uma tradição musical sacra bem mais estabelecida e cristalizada. Deste modo, mesmo entocados nas grotas das serras capixabas, possuem ritmo e impositação de voz que nada deixa a desejar para igrejas urbanas ou mesmo em igreja no exterior, quando executam hinos ou cânticos congregacionais. A questão não parece aqui de estética, mas apenas de tradição. Talvez acentuada pela falta ainda de uma formação cultural e intelectual mais formalizada de seus membros.

Dos nomes de santos aos nomes dos pastores

Em praticamente em todas as culturas dar nome a uma criança não é algum simples. Nas chamadas culturas primitivas, a constituição do modelo familiar poderia fazer com que uma pessoa mudasse de nome várias vezes em sua vida.³⁵ Ou que a criança tivesse um nome fictício durante um determinado tempo até que lhe fosse dado o nome verdadeiro, para que não fosse alvo de ataques de maus espíritos.³⁶

Na cultura que se seguiu ao cristianismo, dar nome aos filhos tinha o significado de consagrá-los a Deus e ao cuidado dos santos. Uma vez que no hagiográfico católico foi sendo inserida uma coleção de santos e santas que deveriam ser honrados em dias específicos ao ponto de todos os dias do ano ser consagrados à veneração de pelo menos um santo. Assim, desenvolveu-se, em tempos muito remotos, a tradição de usar o calendário litúrgico, que indicava o nome do santo que deveria ser comemorado naquele dia, para dedicar a criança ao santo dando-lhe o seu nome. Assim, por exemplo, se uma criança nascesse no dia 20 de janeiro possivelmente seria batizado Sebastião se fosse menino ou Sebastiana se fosse menina, por ser São Sebastião o padroeiro desse dia.

Mais um ponto de reinvenção surgiu então no protestantismo rural descendente das igrejas caipiras: *Como registrar as crianças já que o calendário com os nomes dos santos não poderiam mais ser usado?* A solução apareceu de três modos bem distintos. O primeiro era fazer o uso daqueles nomes que já estavam em uso na família, de maneira que o nome da criança se tornava uma espécie de homenagem ao parente homônimo. Assim, Emiliano ou sua forma feminina, Emiliana, ou Erotildes que poderia servir aos dois gêneros, se tornaram tão comuns que em quase toda casa dessas duas comunidades protestante tinha ou um ou outro.

Outro modo mais próximo foi retirar da Bíblia os nomes de seus personagens para batizar as crianças. Algumas escolhas parecem hoje estranhas, como por exemplo, um menino que recebeu o nome “Donossor”, uma forma reduzida de Nabucodonossor, o rei babilônico do livro de Daniel. Necessariamente não é um nome “santo”, mas é um nome da Bíblia. E numa lógica bem reducionista: *se está na Bíblia, é santo!*

³⁵ LÉVI-STRAUSS, *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Papyrus, 2008. p.224-225.

³⁶ LIDÓRIO, Ronaldo. *Konkombas*. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p.84.

Todavia, um dos modos, que mais demonstra a reinvenção dos conceitos católicos rurais numa reconstrução protestante é a troca do nome dos santos pelos nomes de pastores. Uma prática híbrida reconstruída a partir da ideia do calendário hagiográfico - consagrar a deus a criança por meio de um santo de devoção - que seria o seguinte: os meninos receberiam o nome do pastor que os batizaria ou apenas um nome de um reverendo qualquer. Por questões bem óbvias continuaria a dificuldade para a escolha dos nomes para as meninas. Essa tradição, ao que parece, ficou mais acentuada em Dom Cavati que em Ferruginha.

Em Dom Cavati, um presbítero contou que fora a uma conferência evangelística e o pregador, um pastor batista, chamava-se Erodice, possivelmente o rev. Erodice Pontes de Queiroz, um pastor batista de São Paulo. O primeiro filho que lhe nasceu - ao todo teve seis filhos e seis filhas - após participar da tal conferência recebeu o nome do dito pastor, que hoje conta a idade de 49 anos e é pastor presbiteriano.

Um caso mais antigo ocorreu com um senhor, cuja família era sitiante na fazenda do casal Orácio e Antonieta Cunha, ainda em Dom Cavati. Ao nascer o menino, a dona Antonieta foi visitá-lo, ao que a mãe do recém-nascido lhe perguntou: "*Qual é o santo da folhinha?*" Estes sitiantes já frequentavam a Igreja Betel. A isso respondeu dona Antonieta: "*Fulana, nós crentes não devemos dar nome de santos para os nossos filhos! Faça o seguinte, dê o nome do pastor da Igreja!*"! Naquele tempo, era o pastor da Igreja o rev. Aníbal Nora. O senhor Aníbal Cruz, presbítero da Igreja, foi quem contou a sua história e acrescentou: "*Meus filhos: Uriel, Natanael tem esses nomes por causa dos pastores Uriel e Natanael Leitão*".³⁷

Mesmo não sendo o presbiterianismo uma denominação clerical, não é difícil dissociar a ideia do pastor como um homem mais santo do que os outros. Sendo, portanto, uma figura facilmente confundida com os santos católicos com os seus poderes, por causa da sua proximidade como sagrado. Isso é muito próximo ao que afirmou Freud acerca do tabu: "*a violação do tabu transforma o próprio transgressor em tabu*".³⁸ O conceito freudiano aqui está relacionado com a imagem que se constrói da realidade a partir das idealizações ao sagrado. Deus é o tabu, tocá-lo mesmo reverentemente é perigoso, mas existem pessoas que estariam imunes a essa destruição sumária.³⁹ No catolicismo popular os santos eram os mediadores, no protestantismo rural - mesmo que inconscientemente - são os pastores que ocupam esse lugar. Não à toa, que as famílias que hospedavam os pastores eram tidas como as mais importantes da comunidade. Logo, é possível considerar válida a ideia de substituição do "*santo-imagem*" para o "*santo-vivo*", cujas virtudes poderiam ser transmitidas aos seus filhos.

³⁷ Os pastores como rev. Tralzibo Filgueiras, rev. Adhiron, rev. Matatias Gomes dos Santos, também foram homenageados ente os membros da Família Cunha.

³⁸ FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1999. p.30.

³⁹ FREUD, 1999, p.30

Sacerdócio: a condução leiga da vida religiosa

O presbiterianismo rural como em seu modelo oficial não está estruturada sobre um lastro clerical. De fato, a diferença entre clero e laicato é formalmente ignorada e rejeitada pelo presbiterianismo, que reconhece apenas duas ordens: a diaconal e a presbiteral. Esta última, por sua vez, encontra-se dividida em dois modelos: o *presbítero regente*, aqueles homens eleitos pela comunidade para administrar as finanças e a disciplina na Igreja, e os *presbíteros docentes*, comumente chamados de pastores, que tem a tarefa precípua de pregação, catequese e ministração dos sacramentos.

Conquanto os sacramentos estivessem sob exclusiva administração dos pastores, os presbíteros regentes, na IPB, possuem todas as demais tarefas “pastorais” como visitação dos membros, pregação, catequese, atos disciplinares que não careçam de processo formal, em suma, somente não administram os sacramentos.

Na prática isto significa que qualquer reunião da Igreja, cuja finalidade seja o culto, essa reunião será plenamente culto, não importando se o pastor esteja presente ou não. Diferente do catolicismo, cuja presença do sacerdote é essencial, principalmente no Brasil rural antes do Concílio Vaticano II, o qual inseriu com maior vigor a participação do leigo católico nas celebrações litúrgicas. O fato é que entre os católicos do meio rural com a rarefeita presença sacerdotal adquiriu o conceito de “*familiaridade com o sagrado*”, que pode ser descrita da seguinte forma:

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.⁴⁰

Essa familiaridade aponta para a proximidade de cada fiel com o divino sem a intervenção do sacerdote. Na leitura dos eventos atmosféricos, na compreensão do uso das plantas e raízes, no saber ouvir o que deus dizia-lhe no cotidiano. Nas rezas comunitárias e outras formas de piedade, os leigos católicos da roça se faziam seus próprios sacerdotes. Um bom exemplo é por pastor norte-americano chamado Kidder, citado por Émile Leonard. Segundo ele, um quadro observado pelo viajante protestante foi uma reunião de uma família católica ao final do dia para a rezarem junto com os escravos da fazenda.⁴¹ Entre os assistentes, estava um padre, filho do dono da fazenda, mas o celebrante era um preto velho, o qual também fazia a vez de pregador. Esta história ilustra a afirmação de Mendonça:

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*

⁴⁰ RIBEIRO, 2008, p.116.

⁴¹ LEONARD, E. *O Protestantismo no Brasil*, 2ªed. São Paulo: Editora ASTE, 2001. p.39.

*ter sido as pequenas brechas através das quais o protestantismo penetrou na camada pobre da população rural.*⁴²

O leigo já se sentia sacerdote. A Igreja Presbiteriana funcionava como legitimadora desse sentimento. Homens simples do “cabo da enxada”, com pouca ou nenhuma leitura eram ordenados diáconos e presbíteros. Aos domingos, os presbíteros vestiam seus ternos – todo homem adulto da Igreja tinha seu terno, explica um presbítero que era alfaiate em Ferruginha – que os igualava aos pastores com seus paramentos dessacralizados. Nos concílios que se multiplicaram, esses caipiras se faziam representar, às vezes, viajando horas no lombo de uma mula. Os títulos que eram distantes se aproximam, embora, criasse uma espécie de divisão de classe.

No entanto, não era função apenas dos presbíteros ou diáconos pregarem na ausência do pastor. Praticamente todos os homens que tinha alguma leitura eram escalados para pregar, não raro mulheres também pregavam. Às mulheres ficava a tarefa de serem as professoras das escolas dominicais, onde se estudava os catecismos da Igreja. Elas eram as responsáveis por ensinar as crianças orar, cantar, decorar versículos e cuidar da sua socialização.

Por outro lado, a figura pastoral assumia uma espécie episcopado. O pastor era aquele que eventualmente vinha à Igreja para reunir as *sessões*, como eram chamados os conselhos, batizar os convertidos e as crianças que nasceram desde a última vez que passara por aquelas bandas e ministrar a Santa Ceia. O papel pastoral era simplesmente sacramental.

No entanto, condição inicial tomou outros rumos dado as características do modelo presbiteriano que é baseado na delegação de direitos – quando os membros dão aos presbíteros o *direito* de regerem a vida da comunidade – teve como consequência natural no espírito de muitos fiéis a *delegação de poderes* aos pastores que passaram a receber da comunidade a obrigação missionária.⁴³

A resignificação da Realidade

A mudança de religião nunca porá um fim imediato em muitas crenças que no trânsito serão levadas pelo fiel à nova religião. Assim, algumas características do catolicismo rural fizeram parte do protestantismo rural, algo que Lídice Ribeiro deixou bem claro:

A primeira característica da religiosidade caipira, familiaridade com o sagrado, mantém-se dentro do protestantismo rural, por meio de reinterpretações e pelo estabelecimento de correlações. Dentro dessa primeira característica, pode-se perceber a *reinterpretação dos símbolos e ritos*,

⁴² MENDONÇA. 2008, p.146.

⁴³ LEONARD, 2001, p.42

*a compreensão da natureza como instrumento e voz de Deus, o estabelecimento sincrético de ritos produtivos e protetivos e a compreensão do mundo sobrenatural.*⁴⁴

Em ambos os grupos que são referências neste trabalho a percepção da sacralidade do *cosmo* é visível. A natureza não é algo que deva ser considerado como mal ou perverso, ao contrário, é o cenário da ação de Deus. Porém, neste mesmo ambiente há um confronto entre o Deus e o diabo, sendo que este último teria o poder para corromper as coisas criadas por Deus. Logo, saber interpretar os fenômenos naturais e sobrenaturais da realidade tornou-se uma tarefa necessária entres estes grupos protestantes.

A Natureza como instrumento de Deus

Os modos de Deus agir meio da natureza também parecem prevalecer em meio ao grupo. Lembro-me de minha avó paterna, Leonídia Louback, protestante de berço – sua família era uma das que chegaram a bordo do vapor Argus, deixando Hesse e fixando-se em Nova Friburgo, posteriormente migrando para regiões de Minas e Espírito Santo – contando que em dia de tempestade ela reunia os filhos, fechava as portas e janelas, fazia com que todos os filhos se assentassem em silêncio ao redor da mesa da cozinha e dizia entre trovões e estalos: “*enquanto Deus trabalho, o homem deve ser calar*”. Esta fala parece confirma a tese de Lídice Ribeiro, uma vez que essa é uma reinterpretação ou leitura dos fenômenos naturais sob uma perspectiva divinizada, sendo os trovões, de certa forma, uma mensagem ou um agir de Deus.⁴⁵

É possível narrar dois eventos ocorridos em Ferruginha que podem bem ilustrar isso. Um apresenta o Deus *irado* que age contra alguém que fora infiel, o outro mostra um Deus *bondoso*, que com “poder” levanta da cama alguém que estava à beira da morte. No primeiro caso, certo *Fulano* da Cunha, irmão do presbítero Orácio Ferreira da Cunha, ao adventismo do sétimo dia.⁴⁶ Esse irmão tinha um plantel muito bom de vacas leiteiras e, enquanto *presbiteriano*, não ordenhava suas vacas no domingo para ser comercializado. A partir de sua adesão ao adventismo, ele começou a “guardar” o sábado, e no domingo não apenas ordenhava suas vacas, mas comercializava o leite, tomava conta do roçado e fazia negócios variados. Os presbiterianos muitas vezes tentaram demove-lo da *conversão*, mas sem sucesso. Um dia seu irmão Orácio, vaticinou: “*se você não mudar de atitude, Deus vai pesar a mão sobre você*”. Num certo sábado para domingo, houve uma grande tempestade com muitos raios e trovões. No domingo pela manhã, o *Fulano* foi buscar as suas vacas e

⁴⁴ RIBEIRO, 2008, p.117-118

⁴⁵ RIBEIRO, 2008, p.119.

⁴⁶ Grupo organizado em 1860, oriundo das tentativas de William Miller (1782-1849) de determinara a volta de Cristo. Miller concluiu que as 2300 tardes descritas em Daniel (Dn.8.14) equivaleria ao tempo até o retorno de Cristo. Ele considerou que esse período se estenderia do retorno de Judá do cativo babilônico, por volta do ano 538 a.C., até 21 de março de 1843. Depois de sucessivos fracasso uma profetiza informou que não houvera uma falha, mas que Jesus teria vindo e estava no meio do caminho entre o céu e a terra, preparando o templo celestial para receber os salvos.

quando chegou ao pasto estavam todas mortas. O prejuízo foi tão grande que reflete nos descendentes desse homem até os dias de hoje.

Conta-se ainda que em Ferruginha, que um senhor comum pouco mais de quarenta anos estava doente. O mesmo estava paralisado, não conseguindo firmar-se sob as pernas e, pelo fato do pai do doente ter morrido muito jovem, pensava-se que ele também morreria. Numa determinada noite, a igreja fora à casa do convalescente para uma visita. Enquanto, começava o culto armou-se uma forte tempestade. Dizem que ao mesmo tempo, em que os estrondos ecoavam nos céus, o moribundo se revirava em sua cama. No dia seguinte, esse homem que estava muito tempo parálítico estava de pé como se nada tivesse acontecido.

Nos dois casos, Deus se manifestara por meio dos raios e trovões. Num como vingativo, o Deus que “*pesa a mão*” sobre a desobediência. As mortes das vacas era um indicador da ira divina por ter seu *santo dia* profanado. No outro caso, o grande e terrível Deus, que diante da enfermidade do seu servo e do clamor e orações da sua igreja, realiza um milagre.

Como instrumento de Deus, a natureza também dispunha da cura. Muitas mulheres de ambas as Igrejas sabiam manipular chás e beberagens ou, como são conhecidas, garrafadas. Tanto minha avó paterna como minha mãe – atualmente com 69 anos – até pouquíssimo tempo preparavam algumas *poções*. Minha mãe preparava uma mistura de ervas que tinha como função “*segurar o feto*” durante a gestação. Minha avó preparava uma espécie de xarope escuro cujos ingredientes nunca foram de todos revelados – uma coisa que se sabe é que ela cozinha um tipo cupinzeiro preto, que parece ter sido construído com resíduo de madeira, e de preferência com alguns bichinhos. Esse xarope “*curava*” em definitivo qualquer doença respiratória como asma ou bronquite, além de ser expectorante. Afinal de contas, se Deus criou não pode ser ruim. Contudo, percebe-se nisto uma permanência de elementos mágicos no protestantismo rural.

Assombrações e outros “causos”

Outro elemento que foi possível verificar numa parte desse protestantismo rural que tem sido objeto deste estudo era a crença em assombrações. No vilarejo de Ferruginha, para onde parte da família *Ferreira da Cunha* se mudou, o que não falta entre os protestantes presbiterianos mais antigos são “causos” de assombramento. Para uma melhor percepção do que seria a ressignificação do conceito de assombramento dentro do protestantismo presbiteriano rural é preciso fazer uma revisão da crença popular brasileira sobre o assunto. Assombramento, segundo Câmara Cascudo:

[É] terror pelo encontro com entes fantásticos, aparição de espectros, ato de espavorir-se; casa mal-assombrada, onde aparecem almas do outro mundo.

Uma assombração, um grande medo. Rumores, vozes, sons misteriosos, luzes inexplicáveis.⁴⁷

Essa ideia de assombração está intimamente atrelada com a “*aparição de espectros*”, que o mesmo autor explica no verbete *fantasma*, em sua obra:

Espectro, aparição, figura sobrenatural, assombração. *Surge em diferentes lugares, às vezes perseguindo-as ou assustando-as. Aparece e desaparece temporariamente ou não, para a mesma pessoa ou para outras.*⁴⁸ [grifo nosso]

Definindo o que é no geral assombrações, e preciso identificar a origem religiosa oficial para essa interpretação popular. Na teologia católica oficial, existe a plena comunhão da Igreja Militante – aquela que se encontra na terra – com a Igreja Triunfante – aquela que se encontra no céu – e a Igreja Sofredora – aquela que se encontra no purgatório. Nesse sentido que se torna possível o pedido dos vivos de intercessão junto ao Cristo por meio dos mortos, como também é possível a prática e conquista de méritos a favor dos que se encontram no purgatório.⁴⁹ No entanto, oficialmente essa comunhão indissolúvel teria apenas uma via: dos vivos aos mortos. A Igreja Católica Romana jamais reconheceu a possibilidade de comunicação dos mortos com os vivos, excetuando as aparições marianas, uma vez que segundo a dogmática católica, Maria havia experimentado a morte, mas fora assunta aos céus em corpo e alma, como uma forma antecipada da ressurreição.⁵⁰ Assim, não se trataria as aparições de Maria de uma visagem de uma morta, mas de alguém que se encontraria viva. Contudo, a linha que separa a crença oficial daquela que se constrói sincreticamente ao longo da história tem sido muito tênue desde o início do cristianismo.⁵¹

Assim, num ambiente religioso como era o Brasil desde o descobrimento até o século XIX e meado do século XX, não seria incompreensível pensar no grande número de crenças, contos e “causos” de assombrações das mais diversas. De modo que teólogos pensaram a possibilidade de categorizarem esses fenômenos. Para o teólogo jesuíta

⁴⁷ CÂMARA CASCUDO, 2000, p.28.

⁴⁸ CÂMARA CASCUDO, 2002, p.226.

⁴⁹ OTT, Ludwig. *Manual de Teología Dogmatica*. Barcelona: Editorial Herder, 1966. p.708.

⁵⁰ OTT, 1966, p.326-327.

⁵¹ Agostinho de Hipona (354-430AD), um dos mais citados Pais da Igreja pelos reformadores, em sua obra “*O Cuidado devido aos Mortos*”, delimita assuntos de fé que sob o ponto de vista protestante são inaceitáveis, como o sufrágio pelas almas, o purgatório, o dia de finados. Não obstante, cito Agostinho: “*Fala-se que certos falecidos manifestaram-se a pessoas vivas durante o sono ou através de outro modo. E à essas pessoas, que ignoravam o lugar onde jazia os cadáveres insepultos, os mortos indicavam os lugares e pediam para que lhes providenciasse a sepultura da qual foram privados. [...]Eu estou mais inclinado a crer na mediação dos anjos, que receberiam do alto a permissão ou a ordem de se manifestarem em sonhos para indicar os corpos a serem enterrados, sendo que aqueles que viveram nesses corpos tudo ignoram a esse respeito. Essas aparições podem ter sua utilidade, seja para o consolo dos vivos - que vêem [sic.] a imagem dos seus falecidos queridos - seja para recordar aos homens o dever de humanidade que é o sepultamento dos falecidos*” (AGOSTINHO, 1990, X). O que ele como teólogo dizia e o que os cristãos da época criam parece bem familiar.

brasileiro João Batista Libânio, esses espectros e assombrações são elementos próprios da crença popular, subintendida, de orientação católica.⁵² Para ele, almas penadas são:

“[As] almas de pessoas que fizeram promessas e morreram antes de cumpri-las. Não encontram paz enquanto alguém não cumprir tais promessas. Daí sua insistência em vir à Terra, para mobilizar os vivos em vista de liberá-las das penas”.⁵³

Aqui segue alguns exemplos. Um grupo de “crentes” presbiterianos seguia de uma casa onde estava acontecendo um velório de retorno para a vila de Ferruginha, uma distância aproximada de 15 quilômetros. Segundo o relato, o grupo estava passando por uma região da estrada onde moravam várias famílias de “alemães”, não morando nenhum negro ou mestiço por aquelas bandas. A noite estava muito clara, disse a informante, e aproximando-se de uma casa dos Louback, essa senhora viu debaixo da casa, que tinha o soalho mais alto para guardar as ferramentas, um menino negro assentado como se estivesse chorando, ao que ela disse aos demais: “*Uai! Não sabia que morava um “neguinho” por aqui!*” O que chamou a atenção dos demais membros do grupo que não sabiam se olhavam para o negrinho ou se corriam.

Outro caso, um “crente” subia uma serra retornando para casa após um trabalho na Igreja da vila montado em sua mula. A certa altura da caminhada, ele teve a sensação que estava sendo acompanhado. Ao olhar para traz a fim de se desfazer da sensação, ele narra ter visto um animal branco da mesma altura que sua mula, semelhante a um porco peludo.⁵⁴ O final da história é simples: naquele dia a mula correu!

Estas duas “histórias” bastam para referenciar este ponto do trabalho. Por mais anedótico que sejam essas historietas foram contadas por fieis presbiterianos de longa data, em um dos casos, por uma pessoa com educação formal superior, noutro caso por um presbítero da Igreja. Em ambos os casos o reconhecimento da inexplicabilidade de suas visagens diante da teologia oficial da Igreja.

Seguindo a ideia de Gilberto Freyre, no prefácio de *Assombrações do Recife Antigo*, até mesmo grupos mais racionais, como o caso do Positivismo admitia “*que ‘os vivos’ sejam ‘governados pelos mortos’*”.⁵⁵ Segundo o mesmo autor, “Não há sociedade ou cultura humana da qual esteja ausente a preocupação dos vivos com os mortos. E essa

⁵² LIBANIO, João Batista. *A Ressurreição dos Mortos*, In: *Perspectivas Teológicas*, 1985, *Apud* SCHÜLER, Arnaldo. *Dicionário Enciclopédico de Teologia*. Porto Alegre E Canoas: Concórdia Editora & Editora da Ulbra, 2002. p.36.

⁵³ LIBANIO, 1985, p.16 *Apud* SCHULER, 2002, p.36.

⁵⁴ Câmara Cascudo (2002, p.194) confirma que no imaginário popular brasileiro, o diabo poderia aparecer metamorfoseado em seres “imundos” como bodes, morcegos, moscas e porcos. Assim, há que se admitir que haja uma ligação qualquer entre o catolicismo rústico e o protestantismo rural.

⁵⁵ FREYRER, Gilberto. *Prefácio à 1ª edição de 1951*. In: *Assombrações do Recife Velho*, 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 1987. p.11.

preocupação, quase sempre, sob alguma forma de participação dos mortos nas atividades dos vivos".⁵⁶

A questão que surge diante disso é a seguinte: Seria o protestantismo rural brasileiro, dada a sua formação *sui generis*, isenta de tal preocupação? Seriam as assombrações uma forma de desqualificar a religiosidade e pertencimento desse grupo ao sóbrio e racional Protestantismo? É possível novamente recorrer a Freyre:

A gente mais simples admite a participação dos mortos na sua vida sob a forma de "visagens" ou "assombrações" em que as supostas manifestações de espíritos de mortos às vezes se confundem com supostas aparições do próprio Demônio. Ou de pequenos e médios demônios, desde que o mundo demoníaco tem também sua hierarquia.⁵⁷

Mas qual seria a origem de tal crença entre os protestantes rurais? A resposta é muito simples: da reconstrução do conceito. O novel protestante ao abraçar a fé era como ainda o é compelido a rejeitar todas as "crenças e práticas diabólicas" de sua antiga religião. Na teologia protestante existe a chamada *escatologia objetiva* não existe lugar para a crença em assombrações, enquanto almas dos mortos, dado o fato que o destino eterno de bons ou dos maus é determinado em vida, sem a possibilidade de qualquer ato de favor, em sua intenção, após a morte. Isto inclui também a impossibilidade que os mortos se comuniquem com os vivos ou perambularem pelo seu mundo.

Mas, então, como conciliar crenças e dogmas religiosos protestantes com "experiências com o sobrenatural" de um grupo? A resignificação! O caráter racional da teologia protestante faz, então, que o crente aceite que todo fenômeno estranho à explicação rigorosamente bíblica seja obra do diabo e dos seus demônios, "os inimigos de nossas almas". Se bem que, de acordo com Lídice Ribeiro, que é razoável dentro da religiosidade protestante rural "a compreensão do mundo sobrenatural dentro de uma hierarquia que inclui os seres fantásticos (saci, lobisomem, etc.) juntamente com as figuras de Deus [Pai], Jesus e Espírito Santo".⁵⁸

O que se pode apreender do exposto é que a católicos e protestantes rurais têm uma origem em comum, na qual a superstição e o medo do sobrenatural não divino – Deus, santos e anjos – impõem o terror e impele a busca por meio de afastá-lo ou neutralizá-lo. Ora por temer enfrentar a morte na representação espectros de brancas e longas vestes talares, ora por encarar demônios que infundem o pavor quanto à segurança de sua alma imortal, uma vez que a credence popular acerca do diabo é a tentativa de lograr sobre os cristãos desviando-os do céu com suas tentações.⁵⁹ A preocupação do

⁵⁶ FREYRE, 1987, p.11

⁵⁷ FREYRE, 1987, p.11

⁵⁸ RIBEIRO, 2008, p.118.

⁵⁹ CÂMARA CASCUDO, 2002, p.13.

homem pobre com o cotidiano, parece não retirar-se de imediato do meio do imaginário do convertido. E a necessidade de respostas conduz a reinvenções de crença e de fé.

A lida e a reflexão teológica no Brasil acerca de fenômenos “fantasmagóricos” só teria lugar a partir da primeira metade do século XX com a ênfase dada nos exorcismos pela segunda geração de pentecostais brasileiros, como a Igreja Pentecostal Deus É Amor.⁶⁰ Donde é possível inferir que pastores presbiterianos ou de outros grupos chamados de tradicionais,⁶¹ muitas vezes não eram procurados em casos de “possessão”. Antes disso, ao que dá a entender os informantes é que tais experiências eram tidas como algo que deveria ser mantido no sigilo da família e nada mais que isso.

Considerações Finais

Numa afirmação, a *conversão observável*, isto é, aquela que consiste em mudança de confissão religiosa – para distinguir do que seja teologicamente *conversão* – dentro da esfera rural brasileira na primeira metade e até o final do terceiro quartel do século passado, aproximadamente, diz respeito muito mais ao comportamento que necessariamente às crenças e estatutos de fé. Isto pode ser claramente percebido na trinca comportamental para a identificação de um protestante brasileiro: *ele não bebe, não fuma e nem dança*.

Tanto a pregação como a prática protestante tinha muito mais a ver com moralidade que a apresentação de uma nova religiosidade e uma nova forma de piedade. Porém, a não instituição de uma práxis protestante – ou pelo menos inadequadamente instituída – exigiu do novel protestante caipira que ele próprio encontrasse a solução desse déficit. A solução era aquilo que já estava na alma desse convertido: a essência da antiga religião. É possível, portanto, afirmar que “os evangélicos no Brasil nunca conseguiram se livrar totalmente da influência do Catolicismo Romano. Por séculos, o Catolicismo formou a mentalidade brasileira, a sua maneira de ver o mundo”.⁶²

⁶⁰ Igreja fundada pelo autointitulado missionário David Martins de Miranda em 1962, na capital paulista. Egresso do catolicismo converteu-se ao pentecostalismo, em 1958. A práxis em seu evangelismo está profundamente ancorada na pregação de curas divinas, no exorcismo e no proselitismo. O pentecostalismo da Congregação Cristã no Brasil e da Assembleia de Deus voltava-se mais para a pregação do “batismo com Espírito Santo”, como uma segunda bênção, posterior a conversão, cuja evidência seria o falar línguas estranhas. Miranda, ao que me parece foi o divisor de águas no pentecostalismo brasileiro dando ênfase a curas e exorcismos.

⁶¹ O termo tradicional soa, primeiramente, como pejorativo. É usado pelas igrejas influenciadas pelo movimento pentecostal para se referir àquelas denominações que tradicionalmente não reconhecem o batismo com Espírito Santo, como segunda bênção, nem a glossolalia como sua evidência e manifestações “sobrenaturais” em seus cultos. São essas: Igrejas Presbiterianas, Metodista, Luteranas, Batistas, Anglicanas e Congregacionais. Dessas denominações tiveram divisões que se apropriaram do denominativo “renovada”, dando a ideia de ter saído do tradicional ou antiquado. Interessante, atualmente, é ouvir de membros de certas denominações pentecostais se referir a ramos de suas igrejas como tradicionais.

⁶² LOPES, 2008, p.25.

Um exemplo disso. Pessoal e recentemente, presenciei no interior do estado do Espírito Santo, um presbítero dizendo que nos dias em que o pastor ia ministrar a Ceia, ele e outro presbítero pegavam os elementos consagrados e se dirigiam às casas daqueles que estavam doentes ou não puderam ir ao culto para que eles recebessem a Ceia. Teologicamente, um erro, mas na mentalidade *catolicizada* de um velho presbítero no auge dos seus 79 anos isso era o correto.

Aquilo que é o protestantismo popular brasileiro, tanto de missão como o pentecostal, nada mais é que o um catolicismo popular com outra roupagem. Uma cosmovisão católica e uma mensagem protestante, nessa estranha *esquizofrenia* é que o protestantismo brasileiro caminhou até aqui, desapegando-se de objetos católicos, mas de maneira muito mansa se desfazendo do simbólico.

Referências

LOPES, Augustus Nicodemus. *O que estão fazendo com a Igreja: ascensão e queda do movimento evangélico brasileiro*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008.

MENDONÇA, Antonio Gouveia. *O Celeste Porvir*. São Paulo: EDUSP, 2008.

DROOGERS, André. *Religiosidade Popular Luterana*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1984.

RIBEIRO, Lídice Meyer Pinto. *Religião/Magia/Vida de um Protestantismo Rural*. São Paulo: (Tese de doutoramento) FFLCH-USP, 2005.

RIBEIRO, Lídice Meyer Pinto. *Mapeamento do protestantismo rural no lençol de cultura caipira brasileiro*. In: Cadernos CERU, Série 2, v.19, n° 2, dezembro. São Paulo: EDUSP, 2008

FERREIRA, Júlio Andrade. *História da Igreja Presbiteriana do Brasil, vol.1*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992^a.

SATHLER, Anderson. *Uma Igreja Centenária*. Manhuaçu: [s.e.], 2003.

GEERTZ, Clifford. *La Interpretacion de la Cultural*. Barcelona: GEDISA Editorial, 2003.

Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1952.

CUNHA, Gladson Pereira da. *Religiosidade e Protestantismo: Uma relação entre a etnia pomerana e a religiosidade protestante*. São Paulo: Editora Reflexão, 2012.

MENDONÇA, *Protestantes, pentecostais & ecumênicos: o campo religioso e seus personagens*. São Bernardo do Campo: UMESP, 1997.

MARQUES, Núbia. Verbetes: *Ladainha*. In: *E-Dicionário de Termos Literários*. Disponível em: <<http://www2.fcsch.unl.pt/edtl/verbetes/L/ladainha.htm>>. Acesso em 15 de novembro de 2009.

JESUS, Elivaldo Souza de. *“Gente de Promessa, de Reza e de Romaria”*: Experiências Devocionais na Ruralidade do Recôncavo Sul da Bahia (1940-1980). Salvador: (Dissertação de Mestrado) Universidade Federal da Bahia, 2006.

BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*, 5ª ed. São Paulo: Editora Paulus 2005.

CÂMARA CASCUDO, Luís da. *Dicionário do Folclore Brasileiro*, 9ª ed. São Paulo: 2000.

LÉVI-STRAUSS, *O Pensamento Selvagem*. Campinas: Papyrus, 2008.

LIDÓRIO, Ronaldo. *Konkombas*. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1999.

LEONARD, E. *O Protestantismo no Brasil*, 2ªed. São Paulo: Editora ASTE, 2001.

OTT, Ludwig. *Manual de Teología Dogmatica*. Barcelona: Editorial Herder, 1966.

SCHÜLER, Arnaldo. *Dicionário Enciclopédico de Teologia*. Porto Alegre E Canoas: Concórdia Editora & Editora da Ulbra, 2002.

FREYRER, Gilberto. *Prefácio à 1ª edição de 1951*. In: *Assombrações do Recife Velho*, 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 1987.

[Recebido em: agosto de 2014

Aceito em: outubro de 2014]