

## **Mito da Regeneração Nacional: Missionários protestantes, políticos liberais e a salvação do Brasil. (século XIX)**

Rodrigo Nobrega

*“Feliz é a nação cujo Deus é o Senhor”.*

Salmo 144:15

Um templo protestante, via de regra, em contraste com uma igreja católica, tende a ser objetivo, retilíneo e funcional. Ao invés de uma arquitetura sinuosa e de uma decoração interior colorida, repleta de símbolos e imagens, atraente à vista, encontramos um espaço físico que necessita tão somente cumprir um fim utilitário: servir para abrigar, adequadamente, um conjunto de pessoas que se reúne para culto. Este conjunto de pessoas é que é considerado “a igreja” e não o lugar onde se ajuntam, que pode ser um edifício qualquer, sem nada de especial.

É fato que hoje, no cenário religioso brasileiro, existem igrejas evangélicas, mais precisamente neopentecostais, que trabalham numa intensa criação de objetos e rituais simbólicos capazes de dar expressão material aos valores que se pretende difundir. Às vezes colhidos da própria cultura religiosa popular, às vezes formulados a partir de episódios bíblicos (numa autêntica *invenção de tradições*), tais figuras são peças de representação, aliás, muito adequadas ao esforço de propaganda que tais igrejas realizam através da mídia. Acompanhar pelo rádio a oração das seis, tomando um copo d’água, ou guardar na carteira uma pitada do “sal do Mar da Galiléia”, pode significar o determinante de importantes transformações espirituais, para aqueles que se norteiam por este universo simbólico.

Entretanto, o Protestantismo, em sua versão clássica moderna, é talvez, de todas as religiões ocidentais, a mais avessa a manifestações tangíveis do sagrado.<sup>1</sup> Com efeito, Hegel se ufanava do Protestantismo por proporcionar a “interioridade absoluta da alma”, encerrando a religião no domínio da subjetividade<sup>2</sup>. Acontecia,

---

<sup>1</sup> Essa tendência é notadamente mais intensa nas igrejas dissidentes, em comparação com as igrejas nacionais – como a anglicana e a luterana. O missionário presbiteriano Alexander L. Blackford, por exemplo, recusou gentilmente a oferta graciosa de utilização do templo luterano de Petrópolis, em 1871, pela simples presença de um crucifixo. Em carta, se escusou de continuar a usar o salão dizendo: “... espero que nossa diferença não perturbe nossas relações amistosas, mas não me sinto à vontade para reunir nosso povo por mais tempo diante daquilo que Deus proíbe de ser usado na adoração”. Transcrito por Duncan A. Reily, em *História documental do Protestantismo no Brasil*, São Paulo: ASTE, 1984, p. 118.

<sup>2</sup> Georg W. F. Hegel, *Filosofia da História*, 2ª ed., tradução Hans Harden, Brasília: Ed. UnB, 1999, p. 345.

pois, uma deliberada supressão das formas externas e dos gestos rituais visíveis<sup>3</sup> (pelo que os protestantes aboliram desde as imagens dos santos até o gestual milenar do “sinal da cruz”), em prol de uma concentração introspectiva, de uma contenção estóica de impulsos, de uma postura individual austera e reservada, de uma disciplina ascética do comportamento. Como diria Weber, a ética protestante proporcionava uma sistematização da conduta moral que se enquadrava na racionalidade da cultura ocidental moderna. A doutrina protestante do livre exame das Escrituras, como passo indispensável no processo de salvação da alma (exclusivamente individual e interior, através do despertar da fé), corroborava a necessidade de exercício da razão, no ato da leitura e interpretação do texto sagrado.

Por isso, no imaginário religioso do Protestantismo clássico (dada a familiaridade com o texto escrito e a oratória, bem como a citada aversão a sinais exteriores e a objetos palpáveis), as imagens do mundo simbólico são, quase que exclusivamente, construídas através de palavras. As únicas cerimônias sacramentais admitidas são o batismo e a ceia eucarística. Todas as demais figuras, representativas dos valores e ensinamentos cristãos, precisam ser elaboradas por meio da linguagem: fábulas, parábolas, alegorias, metáforas, etc. Mormente sacadas do texto bíblico, tais narrativas e figuras de linguagem podem ser também formuladas pelo pregador, como ilustrações que ajudam a explicar as leis espirituais. Há que se examinar em qual (ou quais) sentido(s) tais figuras podem ser consideradas míticas.

Um templo evangélico, portanto, dentro da tradição protestante preservada pelas igrejas chamadas históricas, é um prédio (às vezes, simples galpão) que não é sagrado, mas sóbrio e bastante econômico no sentido visual. Sempre tem em lugar central e proeminente o púlpito, o que significa a primazia da pregação bíblica, pronunciamento da *palavra de Deus*. É comum que no fundo do salão, atrás do púlpito, tenha lugar o batistério, muitas vezes ornamentado com a paisagem de um rio em curso. Tal tipo de pintura é o máximo que escapa do interdito. Além disso, apenas são permitidas as inscrições bíblicas, registradas nas paredes. Para esse fim existem alguns versos que parecem prediletos, provavelmente por sintetizarem ensinamentos considerados chaves da doutrina evangélica, tais como: João 3:16, Atos 16:31, Salmo 144:15. Este último, citado acima, é uma pia proclamação de

---

<sup>3</sup> Carl G. Jung, em seu trabalho psicanalítico, percebeu que, entre os protestantes, “o dogma e o rito enfraqueceram a tal ponto que perderam grande parte de sua eficácia”. *Psicologia e religião*, 5ª ed., tradução

bem-aventurança, que guarda em si um, normalmente, despercebido conceito político.

É fato incontestável a existência de um intenso intercâmbio entre *religião* e *política*, no plano social. Se de um lado, o político estrutura o religioso institucionalmente, por outro lado, a religião fornece à comunidade política as estruturas mentais de sustentação de valores, indispensáveis à prática política. De alguma forma, a afirmação auspiciosa em favor do povo que serve ao Senhor representa uma encruzilhada, na qual se constrói um mito, em que se encontram o político e o religioso, e em que se manifesta o poder simbólico do qual pode estar carregado um simples enunciado verbal.

### **Mito: entre a religião e a política.**

*“As histórias de caráter mitológico são, ou parecem ser, arbitrárias, sem significado, absurdas, mas apesar de tudo dir-se-ia que reaparecem um pouco por toda parte. Uma criação fantasiosa da mente num determinado lugar seria obrigatoriamente única – não se esperaria encontrar a mesma criação num lugar completamente diferente. O meu problema era tentar descobrir se havia algum tipo de ordem por detrás desta desordem aparente”.*<sup>4</sup>

Claude Lévi-Strauss

A utilização do termo “mito” é uma tarefa bastante complicada, sobretudo porque – apesar de isso nem sempre ser evidente – um só conceito não é suficiente para definir os possíveis significados do mesmo. Desde a Antigüidade, a palavra “mito” é polissêmica. Platão, por exemplo, a empregou tanto para condenar a falsidade das façanhas sacrílegas dos heróis homéricos, quanto para elaborar, ele mesmo, uma alegoria ficcional, de caráter pedagógico, que deveria ser ensinada aos atenienses como explicação de sua origem.<sup>5</sup> Assim, para Platão, tanto as narrativas épicas de Homero e as narrativas teogônicas de Hesíodo, quanto as fábulas que ele próprio formulou para explicitar seu sistema filosófico, podiam ser denominadas mitos.

É indispensável, portanto, fazer uma distinção. Homero e Hesíodo deixaram claro que seus textos não eram produção de seu intelecto, mas resultado direto da inspiração das Musas<sup>6</sup>, e por isso, uma revelação explicativa de como se passaram

---

Mateus R. Rocha, Petrópolis: Ed. Vozes, 1995, p. 49.

<sup>4</sup> Claude Lévi-Strauss, *Mito e significado*, tradução de António M. Bessa, Lisboa: Edições 70, s. d., p. 23.

<sup>5</sup> Platão, *A República*, tradução de Leonel Vallandro, Rio de Janeiro: Ediouro, s. d., pp. 58, 77.

<sup>6</sup> Homero, *Odisséia*, tradução António P. de Carvalho, São Paulo: Nova Cultural, 2002, pp. 15-16.

as coisas que estão além da capacidade de conhecimento dos mortais (por outros meios). O mesmo poderia ser dito acerca de Moisés, Orfeu, Zoroastro ou Maomé. Todos estes se consideravam, e foram recebidos, como porta-vozes dos oráculos advindos do mundo transcendente, aptos a transmitir as respostas definitivas e atemporais acerca das “questões últimas”, notadamente, aquelas que dizem respeito à finalidade da existência, à origem e ao termo do homem e de todas as coisas. A palavra *mito* aparece no texto homérico, simplesmente, no sentido de discurso.<sup>7</sup>

Assim, de um lado, temos o mito no estado puro, como explicação para os dilemas fundamentais de uma sociedade qualquer, procedente da revelação do que transcende os limites do conhecimento empírico, fora do alcance da dúvida e da verificação e, por isso, inquestionável; de outro lado, temos o mito como figura de linguagem, arquitetado como uma construção ficcional, com o fim didático de tornar compreensível um conjunto de idéias – muitas vezes, dá-se o reaproveitamento alegórico de mitos compreendidos no primeiro sentido.

A diferença pode parecer banal. Trata-se basicamente de uma questão de ponto de vista: num caso, o mito é enxergado de dentro, no outro caso, de fora. Esta distinção, contudo, pode ser importante na hora de analisarmos a literatura do século XIX. Como as citações da mitologia greco-romana e bíblica denotavam erudição e eram freqüentes, devemos ter o cuidado de perceber que as mesmas nem sempre operavam no sentido da propagação de mitos. Com efeito, quando Machado de Assis diz que a vida é uma ópera, composta por Deus, mas surrupiada e executada por Satanás, temos algo inteiramente diferente de quando um Antônio Conselheiro prega que a República é demoníaca e sinal da vinda do Anticristo.<sup>8</sup> Ou seja, nem toda menção de figura mítica é uma manifestação do pensamento mítico.

Essa distinção preliminar nem de longe encerra a questão. Aliás, nem sobre a mesma haveria consenso, caso a submetêssemos à discussão dos teóricos que têm abordado o problema mitológico. Se acatássemos as conclusões de Roland Barthes, por exemplo, afirmaríamos que há um único sentido aplicável ao vocábulo *mito*: que é também, como em Homero, coincidentemente, *discurso*. Sendo assim, toda e qualquer forma de elaboração verbal seria mítica – o que parece realmente um grande exagero, porque é fato notório que, quando se abre demais um conceito, a ponto de abarcar *tudo*, o termo que lhe corresponde passa a não ter nenhum

---

<sup>7</sup> Mircea Eliade, *Tratado de história das religiões*, 2ª ed., tradução de Fernando Tomaz, São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 338.

significado específico, tornando-se vazio e inutilizável. Dessa maneira, se toda linguagem é mítica, dispensável se faz o adjetivo, e na verdade temos apenas *linguagem*. De qualquer forma, dentro desta perspectiva semiótica, os significantes não se organizam de acordo com uma composição prévia de significados. Em outras palavras, não há uma realidade estruturada, por trás da linguagem, que determina a forma como os símbolos e sinais se relacionam entre si. Não há uma tessitura sistemática do real que encontra no conjunto de expressões verbais sua mera e fiel representação. A representação, portanto, se faz, ela mesma, uma realidade independente; e já que não se refere a um real fora de si, é mítica.<sup>9</sup>

Em sentido inteiramente oposto, trabalharam alguns estudiosos de mitologia, os quais, de certa forma, têm mais autoridade para falar sobre o assunto, já que se debruçaram sobre as fontes – por vezes massas colossais de relatos míticos – para a partir daí formularem seus quadros teóricos. Para Lévi-Strauss, que se dedicou a analisar especificamente o “pensamento selvagem” e as mitologias dos povos sem escrita, não pode haver significado sem ordem. Os mitos não são conjuntos aleatórios e desorganizados de imagens e símbolos, pois isso equivale a dizer que são absurdos.<sup>10</sup> Nossa compreensível resistência contra a aceitação de absurdos nos leva a crer que há uma racionalidade por trás da aparente desordem das coisas; a mesma deve, de alguma forma, estruturar a realidade e expressar-se também no universo da linguagem. E uma vez que “significado” só pode ser uma tradução entre dois níveis diferentes de linguagem, os mitos, se queremos que signifiquem algo, podem ser decodificados em termos inteligíveis a nós, que somos alheios ao pensar mítico destes povos. Isso equivale a dizer que o pensamento mítico é lógico e estruturado. Sua diferença em relação à ciência moderna é que não é empírico; e em contraste com o caráter parcial e provisório do conhecimento científico, o mito é totalizante e definitivo.<sup>11</sup>

Enquanto Lévi-Strauss se ateuve a análise do “pensamento selvagem” (e do mito como expressão deste pensamento), coube a outros estudiosos, como Mircea Eliade, a aplicação do método estrutural ao vastíssimo terreno da história das idéias

---

<sup>8</sup> Machado de Assis, *Dom Casmurro*, São Paulo: Editora Moderna, 1988, p. 09; Euclides da Cunha, *Os sertões*, São Paulo: Editora Três, 1973, vol. 02, p. 212.

<sup>9</sup> Roland Barthes, *Mitologias*, 10ª ed., tradução de Rita Buongiorno, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

<sup>10</sup> Claude Lévi-Strauss, *Mito e significado*, p. 23.

<sup>11</sup> Embora estruturalista, é sempre bom lembrar, Lévi-Strauss negou veementemente a existência de qualquer ideal atemporal de organização social e valores culturais, como padrões a serem seguidos ou alcançados dentro de uma linha evolutiva – como afirmou o estruturalismo do chamado marxismo vulgar. Preferia conceber os indivíduos e sociedades como “encruzilhadas onde as coisas acontecem” que, pelas regularidades encontradas nos processos comparativos, poderiam ser explicados por método estrutural.

religiosas. Para o mesmo, o mito se apresenta como uma espécie de “história exemplar”, uma narrativa que fornece um modelo paradigmático a alguma realidade significativa ao ser humano, a qual tem lugar no plano trans-histórico e tem como referência a dicotomia entre o sagrado e o profano, que estrutura a constituição do fenômeno religioso. Dessa forma, o mito é uma história que remete ao tempo sagrado, inteiramente distinto da noção cronológica moderna: o “grande tempo” do eterno presente. Os mitos são, assim, “instituições arquetípicas, criadas no momento em que o homem tomou consciência de sua situação no cosmos” – e às quais o mesmo se encontra preso –, que revelam “uma estrutura do real inacessível à apreensão empírico-racionalista”.<sup>12</sup>

Eliade, portanto, utiliza a categoria junguiana de *arquétipo* para compreender as narrativas míticas e a noção do sagrado como parte das estruturas fundamentais e inalienáveis do pensamento humano.<sup>13</sup> Dentro desta perspectiva, mesmo nas sociedades modernas, em seus nichos secularizados, continuam em operação as explicações míticas, camufladas em roupagens profanas. Assim, os mitos têm fundamento no sagrado, que está fora do pensar científico, mas suas estruturas arquetípicas podem manifestar-se além das cercanias do religioso: “Poder-se-ia mesmo dizer que os mitos fundamentais revelam arquétipos que o homem se aplica a realizar muitas vezes além da vida religiosa propriamente dita”.<sup>14</sup>

É com base nestas considerações, citando Lévi-Strauss e Eliade, que Raoul Girardet desenvolveu suas análises da mitologia política.<sup>15</sup> Quer na esfera do religioso, quer na esfera do político, teríamos uma mesma estrutura mitológica básica, subjacente a muitas das explicações que estão presentes no imaginário coletivo. Sendo assim, Girardet se apresenta como um estudioso que aborda a história das mentalidades a partir da concepção estruturalista.

---

<sup>12</sup> Mircea Eliade, *Tratado de história das religiões*, pp. 339, 354.

<sup>13</sup> O próprio Jung concordaria com esta percepção, pois afirmou: “Do mesmo modo que os sonhos são constituídos de um material preponderantemente coletivo, assim também na mitologia e no folclore dos diversos povos, certos temas se repetem de forma quase idêntica. A estes temas dei o nome de *arquétipos*, designação com a qual indico certas formas e imagens de natureza coletiva, que surgem por toda parte como elementos constitutivos dos mitos e ao mesmo tempo como produtos autóctones individuais de origem inconsciente. Os temas arquetípicos provêm, provavelmente, daquelas criações do espírito humano transmitidas não só por tradição e migração, como também por herança. Esta última hipótese é absolutamente necessária, pois imagens arquetípicas complexas podem ser reproduzidas espontaneamente, sem qualquer possibilidade de tradição direta”. *Psicologia e religião*, pp. 55-56.

<sup>14</sup> Mircea Eliade, *Tratado de história das religiões*, p. 346.

<sup>15</sup> É, porém, impossível dizer se o próprio Eliade enquadraria na categoria de mito muito daquilo que Girardet assim o fez. É de se notar que Eliade realizou um exaustivo trabalho de organização dos mitos em grandes conjuntos, reunindo-os, classificando-os e dissecando-os de acordo com determinadas “modalidades do sagrado” – tal classificação pouco, ou nada, tem a ver com as “constelações mitológicas” de Girardet.

Importa observar, conforme nos lembra Roger Chartier, que o estruturalismo das ciências humanas entrou em colapso, e a história não saiu ilesa de tal crise, uma vez que tinha incorporado seus métodos. Segundo ele, faz-se necessário “lembrar contra as determinações imediatas das estruturas as capacidades inventivas dos agentes, e contra a submissão mecânica à regra as estratégias próprias da prática”. Some-se a isso a constatação de que “não há prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias e afrontadas, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao seu mundo”.<sup>16</sup> Aqueles, pois, que se aprofundam nesta perspectiva, estão dispostos a remover a possibilidade de qualquer estrutura racional estável e determinante, sobre a qual se assente a linguagem mítica – que é o caso de Barthes, como dito acima. Não é difícil perceber que a diluição de tal estrutura – que passa a ser, ela mesma, considerada representação – significa um xeque mate contra a organização lógica e, portanto, contra a inteligibilidade formal do mito.

É exatamente nesta linha que caminha Leszek Kolakowski, para o qual os mitos são elaborações do pensamento humano que procuram responder as “questões últimas”, de caráter metafísico, que remetem ao plano da realidade incondicionada e não empírica. Segundo ele, os mitos, inteiramente opostos às explicações científicas, são totalmente arbitrários no sentido da fundamentação lógica e não se enquadram em nenhum sistema prévio de regras, porque são puras afirmações de valor, que pretendem dar solução ao que transcende toda espécie de contingência. O grande erro é tentar dar sistematicidade às idéias metafísicas ou tentar encontrar ingredientes racionais de base para os mitos; equívoco em que teria caído tanto Eliade e Jung, quanto Hegel, Leibniz, Spinoza e muitos outros. É, na verdade, o mito que cria uma estrutura para aquilo que deveria ser reconhecido como pertencente ao plano do ilógico, ao universo amorfo dos valores.<sup>17</sup>

Óbvio que não há pretensão de colocarmos um ponto final na controvérsia. Basta-nos encontrar aqui uma percepção da questão dos mitos aplicável ao nosso objeto de estudo. Com este fim, podemos circunscrever, sinteticamente, em dois campos a compreensão do fenômeno mítico: 1) de um lado, uma perspectiva estruturalista, que concebe os mitos como narrativas paradigmáticas, as quais são expressões de figuras arquetípicas, submersas no inconsciente coletivo,

---

<sup>16</sup> Roger Chartier, *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*, Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, pp. 65, 66.

<sup>17</sup> Leszek Kolakowski, *A Presença do Mito*, tradução de José Viegas Filho, Brasília: Ed. UnB, 1972, pp. 9-14, 23-33.

logicamente organizadas, fundamentadas na noção do sagrado (inerente ao gênero humano), voltadas para a solução dos problemas ligados ao sentido da existência, projetadas além do tempo cronológico, no plano do eterno que transcende e abarca as origens e o fim; 2) de outro lado, uma perspectiva pós-estruturalista, que entende o mito como toda forma de discurso que procura responder aos problemas metafísicos, através de uma afirmação de valores, a qual objetivamente não tem como se justificar a partir de premissas racionais, mas, apesar disso, procura se apresentar dentro de uma estrutura interna organizada.

Como nosso propósito é analisar um só mito, que parece apresentar-se sob duas feições – as quais, na verdade, imiscuem-se uma na outra – a primeira religiosa, a segunda política, colocam-se duas possibilidades de abordagem. Na primeira, o mito é uma típica manifestação do caráter *religioso* do ser humano, calcado em estruturas arquetípicas do inconsciente coletivo, as quais podem servir também de base para a composição de mitos do campo *político*. Na segunda, o mito serve para dar uma explicação organicamente estruturada para questões que, pelo contrário, não admitem respostas lógicas, de sorte que os mitos, tanto *religiosos* quanto *políticos*, podem ter estruturas semelhantes, embora de fundamentos inteiramente arbitrários. Concluímos que, por aproximação comparativa, haja ou não a dita estrutura arquetípica básica, duas explicações, uma do campo religioso, outra do campo político, podem ser consideradas duas faces de um mesmo mito, uma vez que haja identidade entre as dinâmicas de organização em que se apresentam.

#### **A estrutura do mito: a conversão dos indivíduos e a redenção do país.**

*“Se o meu povo, sobre quem foi invocado o meu Nome, se humilhar, orar, buscar a minha presença e se arrepender de sua má conduta, Eu, do céu, escutarei, perdoarei seus pecados e sanarei seu país”.*

II Crônicas 7:14

Existe, ainda hoje, bastante presente no imaginário evangélico brasileiro, a crença de que o Brasil carece passar por um processo de renovação moral e espiritual, o qual é o único caminho possível para a superação de suas mazelas e para sua entrada no mundo superior das nações desenvolvidas. Esta crença é fruto de uma semente plantada pelos primeiros missionários protestantes no Brasil, e permanece até agora como uma das peças fundamentais de motivação do esforço

proselitista, que tem proporcionado às igrejas evangélicas uma explosão de crescimento, nas últimas décadas.

De fato, o conjunto de segmentos religiosos que se convencionou denominar “evangélico” – ao contrário do que dão a entender grande parte dos formadores de opinião – é, internamente, profundamente heterogêneo, abarcando igrejas que têm entre si enormes divergências e, não raro, mútua rejeição – isso, pelos mais diferentes motivos: litúrgicos, confessionais, éticos e até políticos. É um equívoco, infelizmente muito comum nos meios de comunicação, achar que um contingente de alguns milhões de pessoas (que já chega a dez por cento da população nacional), espalhados por todos os Estados da União, pertencentes às mais diversas classes sociais, rurais e urbanas, divididos em algumas centenas de denominações independentes entre si, cada uma das quais com as suas próprias doutrinas, usos e costumes, tradições, rituais, liturgias, organizações administrativas, etc, podem ser considerados um todo homogêneo.

Não obstante, existem alguns elementos constitutivos da cultura evangélica que podem ser enunciados como patrimônio comum de todos ou, pelo menos, da maior parte dos grupos que foram colocados debaixo deste grande guarda-chuva que é o termo “evangélicos”. Um destes elementos é, justamente, o que agora chamamos de *mito da regeneração nacional*.

Como afirmou Eliade, “toda idéia de *renovação*, de *recomeço*, de *restauração*, por muito diferentes que se suponham os planos em que se manifesta, é redutível à noção de *nascimento* e esta, por sua vez, a de *criação cósmica*”.<sup>18</sup> A idéia que se manifesta através de todos esses conceitos, representa não só um retorno ao tempo mítico das origens, anterior ao princípio do desenrolar de nosso tempo cronológico, como também uma intervenção do eterno no presente. Ou seja, o momento da *regeneração* é um momento de nova criação, em que o tempo profano é suspenso e diluído no plano atemporal da eternidade. Como elementos fundamentais de composição da morfologia do sagrado, os mitos de *renovação* estão presentes nas mais diversas religiões e, de forma especial, no Cristianismo – maximamente representados pelo ciclo da paixão: a morte e a ressurreição de Cristo.

No Protestantismo, dada, como vimos, a ênfase absoluta na subjetividade, o palco principal de representação do processo de morte e ressurreição (portanto, do processo de *renascimento*) é o interior do indivíduo. Como dizia o apóstolo Paulo

em sua Epístola aos Romanos – avidamente lida por Martinho Lutero – há no interior do ser humano uma intensa luta entre contrários, entre o bem e o mal, entre a carne e o Espírito, a qual é solucionada através da *conversão*, ato de fé a partir do qual o “velho homem” é crucificado com Cristo, e ressuscita para uma nova vida, não mais sujeita ao pecado.<sup>19</sup> Os teólogos protestantes, desde Lutero, entenderam que a salvação é um processo eminentemente individual, sem auxílio de qualquer intermediário ou objeto externo ao indivíduo, que se efetua mediante o arrependimento em relação a todos os pecados cometidos até então e a manifestação de fé na expiação definitiva do pecado, proveniente do sacrifício de Cristo.<sup>20</sup>

Um dos fatores que mais distingue a tradição protestante clássica da católica é o da dinâmica de equilíbrio entre culpa e perdão – isso tem sido observado pelos mais diferentes analistas do Protestantismo<sup>21</sup>. Enquanto no Catolicismo há um sistema mitigado e cíclico de alternância entre pecado e absolvição, pontuado ao longo de toda a vida do fiel através do rito periódico da confissão; no Protestantismo admite-se um único e radical momento de perdão e transformação moral, que é o da conversão, vista como um divisor de águas na vida do crente, um *novo nascimento* no dizer de João 3:3, a partir do qual absolutamente não se admite mais o pecado. Isso determinou o extremo rigor da ética protestante dos primeiros séculos.

No nosso cenário evangélico brasileiro, em graus variados de acordo as diferentes igrejas, temos, comparativamente, um óbvio afrouxamento da disciplina moral. Mas ainda assim, são extremamente populares as narrativas de conversões espetaculares, nas quais os protagonistas deixam vidas de crime e de vício, para se tornarem morigerados homens e mulheres de família. A partir, pois, do paradigma da conversão individual, como regeneração que introduz a uma nova dimensão de vida, é que se projeta, no plano social, a utopia mítica da *regeneração nacional*.

O *mito da regeneração nacional* se constrói no imaginário evangélico a partir das leituras míticas de dois acontecimentos: um bíblico e outro histórico. A primeira leitura corresponde ao tema central do Antigo Testamento, o qual perpassa todas as

---

<sup>18</sup> Mircea Eliade, *Tratado de história das religiões*, p. 335.

<sup>19</sup> Romanos 6:5-6: “Porque se nos tornamos uma coisa só com ele por uma morte semelhante à sua, seremos uma só com ele também por uma ressurreição semelhante à sua, sabendo que nosso velho homem foi crucificado com ele para que fosse destruído este corpo de pecado, e assim não sirvamos mais ao pecado”. 2 Coríntios 5:17: “Se alguém está em Cristo, é nova criatura. Passaram-se as coisas antigas; eis que se fez uma realidade nova.”

<sup>20</sup> Martinho Lutero, *Resumo da vida cristã*, in *Obras selecionadas*, vol. 5, tradução de Walter O. Schlupp, São Leopoldo/Porto Alegre: Sinodal/Concórdia, 1995, pp. 101-109.

<sup>21</sup> Max Weber, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, 14ª ed., São Paulo: Ed. Pioneira, 1999, p. 81. Carl G. Jung, *Psicologia e religião*, p. 48.

suas páginas, desde o Pentateuco até os profetas. É a história de Israel, povo escolhido por Deus e fundado sobre o pacto entre Iahweh e Abraão (*Gênesis* 15:1-20; *Êxodo* 19:3-8). O pacto é violado pelo povo, que se corrompe transgredindo os mandamentos (*Êxodo* 32:1-10; *Isaías* 1:1-31; *Jeremias* 9:1-8). O Senhor castiga-os, de sorte que passam por toda espécie de aflições (fome, peste e guerras), sendo invadidos, escravizados e exilados (*Levítico* 26:14-46; *2 Crônicas* 36:17-21; *Lamentações*: o livro inteiro). Em meio às tribulações, o povo de Deus se converte, voltando à obediência, e é restaurado pelo Senhor, sendo alçado ao cume das nações (*Neemias* 9:1-37; *Isaías* 35:1-10; *Jeremias* 33:1-26).

Tal estrutura já estava presente no *Êxodo* e no *Levítico*, mas se consolidou a partir da literatura profética, com sua interpretação acerca do processo de destruição de Israel e exílio para a Babilônia, e posterior retorno e reconstrução de Jerusalém. Assim, com base no texto bíblico, que é fonte indispensável para elaboração do pensamento protestante, fica formulada a estrutura do mito, que sintetiza a dinâmica de interação entre Deus e os povos: o pecado leva ao declínio, o arrependimento leva a restauração. Observe-se que a corrupção moral de Israel conduzia-o à humilhação e a derrota frente às demais nações, enquanto a obediência aos mandamentos divinos o conduziria à supremacia e domínio sobre os outros povos.

A segunda leitura mítica se refere à solução de um problema que chama a atenção de alguns estudiosos da sociedade ocidental moderna – entre estes, notadamente, Max Weber. Tal problema surge da constatação de que as sociedades protestantes são as que obtiveram mais sucesso em seu desenvolvimento capitalista. Dessa forma, uma vez que o capitalismo ocidental dominou o globo, os países de maioria protestante se tornaram grandes potências mundiais. É interessante que Weber, em sua análise sociológica, chegou a conclusão de que o rigor ético da religião protestante proporcionou uma disciplina do comportamento que, acidentalmente, favoreceu o ritmo de trabalho intenso e gasto moderado, que determinaram o sucesso das empresas capitalistas.<sup>22</sup> A leitura mítica feita pelos próprios evangélicos acerca da preeminência dos países protestantes, seria a seguinte: o comportamento moral destas nações, fiel aos mandamentos bíblicos, seria a causa da atuação da Providência divina – a qual governa a História – em prol de seu triunfo.

---

<sup>22</sup> Max Weber, *op. cit.*, pp. 110-132.

É bastante conhecida, por exemplo, a idéia, cara à cultura protestante norte-americana, de que os EUA foram fundados sobre um pacto dos *país peregrinos* para com Deus; e que, por ter sido fiel a seus preceitos durante séculos, o povo estadunidense foi alçado pelo Senhor à cabeça das nações. Esta idéia é particularmente interessante para nós, uma vez sabendo que foram os missionários norte-americanos que difundiram o Protestantismo no Brasil. Tal ideário mítico, aplicado ao Brasil, considera que todas as mazelas do país têm como causa básica primária a maldade que habita o coração do homem, a qual deve ser sanada em cada indivíduo, para redenção de toda a nação.

Fica assim o mito tipologicamente constituído: o problema de fundo, em última análise, determinante de um quadro nacional de atraso, miséria, distorções sociais, corrupção e violência endêmicas, é a natureza pecaminosa do ser humano; a solução se dará quando cada pessoa, individualmente, por um ato voluntário de fé em Cristo, proceder a uma reforma moral e espiritual em si, que é nada menos que uma conversão regeneradora. O efeito disso é que, quando todos – ou, pelo menos, a maioria – passarem por esta reforma moral pessoal, a nação como um todo se tornará justa, ordeira, organizada e eficiente, em todos os sentidos; o que acarretará sua prosperidade e um pleno cumprimento dos mais altos desígnios da Providência.

Essa é a face religiosa do *mito da regeneração nacional*, o qual, como veremos, encontrava-se já no pensamento dos pregadores do Protestantismo do Brasil Imperial e teve também, ainda então, uma versão política.

### **Missionários protestantes: a difusão da Bíblia e a conversão do Brasil.**

*“Quando a Bíblia correr pelas mãos de todos os povos, então se hão de realizar as promessas do Salvador, que a religião dele prevalecerá em toda a terra. Manifestar-se-á então a universalidade de sua igreja. Gozar-se-ão a paz, a felicidade e prosperidade, prometidas por Deus ao mundo, e aneladas agora pelas nações. Deus apresse a vinda desse tempo”.*<sup>23</sup>

José Manuel da Conceição

Alguns dos primeiros missionários protestantes que, de passagem, colocaram seus pés no Brasil do século XIX tiveram, como era de se esperar, uma impressão profundamente negativa do país. Saltava aos seus olhos, sobretudo, a

---

<sup>23</sup> José Manuel da Conceição (1822-73), ex-padre, foi o primeiro pastor protestante brasileiro; deixou a batina ao converter-se ao presbiterianismo, sendo batizado pelos missionários norte-americanos em 1864. Citação: José Manuel da Conceição. *A sentença de excomunhão ou desautoração fulminada contra o Padre José Manuel da Conceição, atualmente ministro da Igreja Evangélica e a resposta do mesmo*. Rio: Laemmert, 1867, p. 32.

profusão de manifestações exteriores e espetaculares da religiosidade popular, a qual consideravam idólatra e supersticiosa; e inquietava-os muito a completa ignorância do povo em relação à Bíblia. Já em 1805, o missionário anglicano Henry Martyn, de passagem pela Bahia em direção à Índia, escreveu em seu diário, clamando pela divulgação do Protestantismo no Brasil: “Que missionário será enviado para trazer o nome de Cristo a estas regiões ocidentais! Quando será que esta linda terra se libertará do cristianismo espúrio! Há cruzes em abundância; mas quando será levantada a doutrina da cruz!”<sup>24</sup>

O missionário wesleiano S. Broadbent, ao passar pelo Rio, em 1816, a caminho do Ceilão, fez uma narração de sua experiência na cidade, envolvida num turbilhão de imagens, ritos e símbolos, começando pela descrição viva e pormenorizada de uma procissão em dia de festa religiosa popular, com todas as suas encenações, gestuais, imagens de santos, relíquias, fantasias, velas, incensos, fogos de artifício, bandas de música, etc, que causavam ao protestante um misto de aversão e curiosidade – em seu dizer “as figuras mais estranhas que jamais vi ou espero ver”.<sup>25</sup> Sua incursão leva-o até a capela do Mosteiro de São Bento, onde se encontra cercado por toda a colorida e aparatosa decoração interior, em meio a qual trava longas discussões com os padres acerca de questões polêmicas da religião. Seu sentimento, mediante o que tinha visto e ouvido, foi de “desgosto e abominação”, pelo que concluiu suas considerações com uma declaração de gratidão: “... grato fico a Deus por ter nascido num país protestante, uma terra de liberdade e de Bíblias. Oh, feliz a Inglaterra!”<sup>26</sup>

Outrossim, o Rev. Boys, capelão inglês a caminho da ilha de Santa Helena, numa estada forçada no Rio de Janeiro, deplorou com veemência a religiosidade brasileira e a escravidão, como causas da miséria do país: “O espetáculo das suas ridículas cerimônias – ou melhor, a forma vergonhosa na qual nossa pura e santa religião se exhibe aqui, e os 80.000 escravos que formam uma parte da população desta cidade, que não parecem ter mais probabilidade de serem libertos da sujeição ao pecado e a Satanás do que dos grilhões da escravidão: o espetáculo destas coisas, afirmo, torna este lugar, no meu modo de pensar, num dos mais miseráveis do mundo”.<sup>27</sup> Um lugar como este, ao seu ver, era extremamente carente de escolas e de Bíblias, em prol da sua santificação: “... estão na escuridão total sem

---

<sup>24</sup> Transcrito por Duncan A. Reily, *op. cit.*, p. 29.

<sup>25</sup> *Idem*, p. 31.

<sup>26</sup> *Idem*, p. 33.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 35.

nada que possa lhes dar sequer um vislumbre distante de libertação. Um lugar que professa ser cristão – mas que não possui nem forma de santidade, pois suas próprias cerimônias são piores que as pagãs. Não há escolas e nenhuma Bíblia à vista... Certamente isso é por demais triste – não devia nosso mundo cristão tornar sua atenção para este lugar?”<sup>28</sup>

Um inglês residente no Rio, S. R. McKay, em 1826, relatou por carta seu trabalho de distribuição de Bíblias a serviço da *British and Foreign Bible Society*, dizendo que, embora houvesse grande interesse dos brasileiros em adquirir as Escrituras, não se podia confiar neles, já que mesmo os que tinham condições de comprar uma Bíblia, enviavam algum pobre para adquiri-la de graça: “Nisso, porém, há muita dificuldade, pois o caráter do povo deste país é depravado, o que, infelizmente, é o caso de todos os países que estão sob o domínio do homem do pecado, e exceto por auto-interesse, não se pode confiar neles”.<sup>29</sup>

Já na década de 1830, chegaram aqui os primeiros pregadores protestantes com missões específicas a serem realizadas no Brasil. Alguns destes, classificavam positivamente o povo brasileiro como amistoso e receptivo, embora não se demovessem da sua percepção de que estes eram pecadores necessitados de conversão, como declarou o metodista americano Fountain E. Pitts: “Já realizei diversas reuniões e preguei oito vezes em diferentes residências onde fui respeitosamente convidado e bondosamente recebido pelo bom povo. Graças a Deus, tenho razão para crer que o bom Espírito tem estado conosco nesta antiga fortaleza de Satanás. Diversas pessoas parecem preocupadas com suas almas – e formei uma pequena classe dos que desejam fugir da ira vindoura – e ser remidas dos seus pecados.”<sup>30</sup>

Outro metodista americano, que esteve no Brasil entre os anos de 1837 e 1840, foi não só menos avesso à cultura brasileira, como também menos místico e pietista que os missionários citados até aqui, deixando-nos um belo relato de suas viagens através do país, intitulado *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*. Daniel Parish Kidder procurou construir um quadro descritivo, no geral, elogioso em relação ao país, inclusive à religiosidade popular – sendo o povo sempre interessado em adquirir Bíblias – flexível e tolerante, por estar desligada do controle do Vaticano. Na verdade, as idéias expressas por Kidder destoam gravemente daquilo que temos visto como regra da mentalidade dos missionários

---

<sup>28</sup> *Idem*, p. 35.

<sup>29</sup> Transcrito por Duncan A. Reily, *op. cit.*, p. 65.

protestantes. O panorama do Brasil apresentado pelo mesmo é complexo e comparável à análise de qualquer liberal da época. Os problemas do Brasil são de ordem e origem variada, indo desde a escassez populacional, passando pela insuficiência da educação pública e chegando até a detestável instituição da escravidão – estas questões são apontados como causas do atraso do país.

Apesar disto, o viajante não se furta de transcrever as críticas que muitos políticos brasileiros da época faziam contra as instituições religiosas, contra a decadência moral e a ignorância do clero brasileiro: “Em poucos assuntos observa-se tão completa unanimidade de vista entre escritores brasileiros, como no que respeita ao estado religioso do país. Particulares e eclesiásticos, estadistas, comerciantes e políticos, todos concordam em que a situação religiosa é a mais baixa e desanimadora possível”.<sup>31</sup> Diante desta situação, “é indispensável que se realizem profundas modificações na condição religiosa e moral do país”; e, portanto, “o que mais o Brasil precisa é de evangelizadores piedosos, abnegados que não contem com a vida, como o apóstolo dos gentios, a fim de conquistar almas para Cristo”.<sup>32</sup>

Assim Kidder compreendia seu próprio trabalho de distribuição de Bíblias como, além de eficaz para a salvação das almas, fomentador da instrução pública e da elevação moral do povo, ajudando o gradual rompimento com as tradições lusas que emperravam o progresso do Brasil: “As leis, os métodos comerciais, a maneira de pensar e de agir eram todos lusitanos. E tudo isso precisa de uma completa renovação a fim de se adaptar às condições de um novo império que surge para a vida durante o surto de progresso do século dezenove.”<sup>33</sup>

Temos, assim, até agora, dentro da perspectiva comum destes missionários, a constatação de um panorama nacional problemático, claramente inferior ao de seus países de origem. De um lado, a maior parte deles, descreve uma realidade miserável e obscura, repleta de ignorância, superstição e atraso, cuja causa profunda é o “caráter depravado” do povo, dominado pelo pecado e pelo diabo. De outro lado, num tom mais refinado e conforme as luzes do século, Kidder apresenta um país de grande potencial e enormes dificuldades, cuja causa das mesmas envolve a interconexão de vários problemas, entre os quais figuram a degradação moral religiosa e os traços portugueses que permeavam toda a cultura. Portanto,

---

<sup>30</sup> *Idem*, p. 81.

<sup>31</sup> Daniel P. Kidder, *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*, São Paulo: Livraria Martins/Ed. USP, vol. 2, 1972, p. 253.

<sup>32</sup> *Idem*, p. 255.

para todos havia um problema básico, de fundo moral e espiritual, que comprometia as estruturas culturais elementares do povo brasileiro e que precisava ser removido, para sua salvação, libertação e progresso. Tal remoção significaria um verdadeiro processo de regeneração nacional.

Ao som de tantos apelos, durante a segunda metade do século XIX, o Império Brasileiro conheceu um fluxo mais intenso de chegada de missionários protestantes, sobretudo, vindos dos EUA. Dentro da perspectiva dos mesmos, a medida mais eficiente no sentido de sanar todos os males do país era, evidentemente, a divulgação da Bíblia, palavra de Deus capaz de transformar a mente e o coração dos indivíduos e dos povos. Por isso, a principal atividade dos missionários, além de pregar e ensinar, era a distribuição das Escrituras. Tal atividade provocou uma longa discussão entre os pregadores evangélicos e os padres católicos que, quanto mais se aproximava o fim do século, mais aderiam à corrente ultramontana, profundamente oposta à liberdade religiosa.<sup>34</sup> O clero combatia a vulgarização da Bíblia por ser, por princípio, contra a livre interpretação das Escrituras pelos leigos – contudo, alegava a adulteração dos livros distribuídos pelos protestantes.<sup>35</sup> Estes, por sua vez, indignavam-se profundamente – inclusive porque tiveram o cuidado de distribuir somente uma tradução católica, aprovada pelo papa – e confirmavam a certeza de que os clérigos eram os maiores responsáveis pela miséria nacional. A controvérsia estendeu-se durante anos na imprensa.

Em 1864, um grupo de pastores presbiterianos e literatos fundou, na corte, um jornal intitulado *A Imprensa Evangélica*, com o objetivo expresso de difundir os ensinamentos bíblicos da religião cristã. Já em sua página de apresentação, esclarecia que a mesma “religião cristã tem como alvo regenerar e salvar os que a abraçam...”<sup>36</sup> As páginas do semanário eram preenchidas, mormente, com mensagens bíblicas e exposições das doutrinas cristãs voltadas para o público laico, mas também, em menor número, com discussões de questões que diziam respeito à religião de um ponto de vista político, como o problema da liberdade religiosa no Império, da educação religiosa e da qualidade das instituições eclesiais brasileiras. Para este último fim, *A Imprensa Evangélica* contou com a contribuição de artigos de alguns políticos liberais da época, simpáticos a algumas causas

---

<sup>33</sup> *Idem*, p. 246.

<sup>34</sup> Roger Aubert, *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*, Petrópolis: Vozes, 1975, p. 10.

<sup>35</sup> João Gomes da Rocha, *Lembranças do passado*, Rio: Centro Brasileiro de Publicidade, 1942, vol. 2, p. 220.

<sup>36</sup> *A Imprensa Evangélica*, 05 de novembro de 1864.

defendidas pelos protestantes. Além disso, as edições do jornal apresentavam sempre um breve noticiário sobre a situação religiosa de vários países do mundo, apontando bons exemplos de fé e progresso.

Em 4 de agosto de 1866, por exemplo, foram publicadas no noticiário as palavras do Príncipe de Gales, Albert Eduard, proferidas por ocasião da inauguração do novo edifício da *British and Foreign Bible Society*, em Londres: “Espero e confio que sob a direção da Providência divina, a mais geral difusão e um estudo profundo das Escrituras Sagradas se tornará neste século, assim como em todos os séculos, a mais segura garantia do progresso e liberdade do gênero humano e o meio de multiplicar, em sua mais pura expressão, as consolações de nossa santa religião”. O editor comentou a declaração do príncipe, exaltando-a e contrastando-a com a atitude do clero brasileiro. Nisto, citou nominalmente o cônego Pinto de Campos, que há pouco tinha escrito um artigo no *Diário de Pernambuco* condenando o trabalho de distribuição de Bíblias protestantes. E repetiu como quem recita um credo que “propagar a Bíblia é a melhor garantia do progresso e da liberdade”.

Essa era uma certeza cristalina, um povo que lesse a Bíblia e vivesse seus ensinamentos teria abertas diante de si as bênçãos celestiais e todas as portas do progresso, sendo por contraste a corrupção moral religiosa a causa do atraso de um país – como afirmou o missionário metodista Justin Spaulding sobre o Brasil, em 1836: “Por que não se cultivam aqui as artes e as ciências como na Inglaterra e na América do Norte? O opróbrio cai principalmente sobre eles [o clero romano]. (...) É quase certo que, se tivesse feito o que sempre esteve dentro de suas possibilidades realizar, o caráter deste povo, de todos os modos, teria sido muito mais elevado...”<sup>37</sup>

Outrossim, anos mais tarde, a causa da abolição da escravidão legal no Brasil foi explicada pelo missionário presbiteriano Emanuel Van Orden de uma forma, no mínimo, curiosa: “... milhões de escravos receberam a sua liberdade incondicional. Como é que ela foi obtida? Não pela igreja de Roma. A igreja de Roma teve domínio sobre o escravo por trezentos anos, e ainda o deixou escravo. Foi pelos missionários dos Estados Unidos, com a Bíblia aberta nas suas mãos, ajudados pela sua sociedade bíblica e pelas sociedades missionárias de Londres, que espalharam milhões de exemplares da palavra de Deus; (...) e foi o povo do Brasil ensinado a amar o próximo como a si mesmo. Aquela sentença trouxe a revolução à mente e ao coração dos brasileiros. O governo não pôde conter o

---

<sup>37</sup> Reily, *op. cit.*, p. 84.

movimento abolicionista. Quinze dias depois da promulgação da lei, os escravos já se encontravam livres”.<sup>38</sup> Tal explicação do processo que culminou na lei de abolição da escravidão pode ser interpretada de duas maneiras: ou é uma distorção capciosa, formulada com o fim de magnificar os resultados da ação missionária; ou é a compreensão de um crente, que parte do pressuposto de que qualquer progresso alcançado por uma nação deve ser entendido como uma ação divina, e que ações divinas se efetivam através da difusão da Bíblia. Tudo leva a crer que a segunda é a interpretação mais adequada.

Contudo, nem todos os missionários, é bom dizer, tinham uma percepção tão espiritualizada e fantasiosa da realidade. Tanto Kidder, como dito, quanto vários outros que o sucederam, guardaram concepções intelectuais mais apuradas. E quanto mais o faziam, mais se aproximavam de um grupo de políticos e letrados liberais com quem tinham uma notável identidade de idéias.

#### **Políticos e letrados liberais: regeneração para o progresso.**

*“Uma lei da divina harmonia que preside o mundo, prende as grandes questões sociais: emancipar e instruir é a forma dupla do mesmo pensamento político. O que haveis de oferecer a esses entes degradados que vão surgir da senzala para a liberdade? O batismo da instrução.”<sup>39</sup>*

*Tavares Bastos*

Em 5 de novembro de 1864, *A Imprensa Evangélica* apresentou um artigo que discorria sobre a questão do ensino religioso no Império, entrando no circuito das discussões suscitadas na imprensa acerca de um relatório publicado pelo ministro competente no assunto. O texto, claramente, não foi escrito por nenhum missionário protestante, mas sim por algum letrado de idéias políticas liberais, dentre os que costumavam contribuir com seus escritos para aquele jornal, por sua identificação com várias das concepções ali veiculadas. O artigo começava por concordar inteiramente com o quadro descrito pela circular do governo: um estado generalizado de ignorância e superstição que atingia não só as camadas populares, mas também as classes instruídas. “A maior parte de nossa mocidade ilustrada faz timbre de nada saber da religião. (...) E do povo ignorante e menos instruído, quantos milhares há que absolutamente nada sabem da religião”.

---

<sup>38</sup> *Idem*, p. 119-120.

<sup>39</sup> Aureliano Cândido Tavares Bastos, *A Província, estudo sobre a descentralização no Brasil*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 3ª ed., s. d., p. 160.

Este quadro era por todos lastimado, visto que o ensino religioso era considerado fundamental para a formação moral do povo e para a adequação de seus costumes aos princípios da civilidade. Por isso, o texto jornalístico cita, grifando, o trecho do relatório que dizia ser “*o desenvolvimento das verdades religiosas e a propagação das verdadeiras crenças uma necessidade indeclinável de toda sociedade bem constituída e civilizada*. Tal desenvolvimento, tal propagação, são condições sem as quais não pode haver felicidade social, nem prosperidade nacional em país algum.” Não seria exagerado dizer que esta percepção acerca do papel da religião (desde que bem afinada com as luzes do século) como agente civilizadora era, quase, uma unanimidade entre os representantes da elite política e intelectual imperial.

O artigo cita ainda um recente pronunciamento do “senador Fonseca” a respeito da mesma matéria: “O que o país carece não é tanto de novas leis, como de novos costumes. O povo, sendo bem instruído e moralizado, poderia ser feliz com a legislação vigente, sem a mudança de costumes e o prevalecer da boa moral, nenhum proveito se tirará das leis, ainda as mais acertadas. Temos, portanto, que a falta de ensino religioso, que todos confessam e lastimam, é o presságio mais assustador para o futuro do nosso país, se não se lhe opuser pronto e eficaz remédio”.

De fato, na concepção da maior parte dos políticos que se orientavam pelo ideário liberal, a missão do ensino religioso estava incluída no papel a ser desempenhado pela educação no sentido geral. Segundo esta compreensão, é através da educação que se desperta nos indivíduos os princípios racionais universais, inerentes à natureza humana, sobre os quais se constitui a Civilização, preparando-os para serem cidadãos. Aqui, portanto, somos remetidos às matrizes fundamentais do iluminismo e do liberalismo – os quais encontraram diversas leituras no pensamento dos escritores brasileiros ao longo do século XIX, e além. De forma geral, dentro de todas estas leituras, o povo brasileiro – ou as raças que constituem as populações do Brasil – é considerado bárbaro, de índole lassa ou de baixa moralidade, carecendo passar por um processo de instrução que lhe dê novos costumes e aptidões, tornando-o civilizado. Assim, desde José Bonifácio, por exemplo, os brasileiros são definidos como de caráter indolente e corrompido, mas passíveis de serem regenerados pela educação.<sup>40</sup> Esta percepção atravessa o

---

<sup>40</sup> “Quando me ponho a refletir no estado e índole atual dos meus naturais e considero atentamente na sua educação e polícia, não me admiro que sejam maus e corrompidos; admiro-me decerto que não o sejam mais

século, chegando até Monteiro Lobato, entre outros, para quem a maior parte do povo do Brasil, como Jeca Tatu, rude, ignorante e displicente, precisava ser resgatada da inércia, através da educação, para que o país alcançasse o progresso.<sup>41</sup>

É possível, pois, em boa parte desta longa tradição, identificar a presença da dicotomia entre Barbárie e Civilização, que pode ser compreendida como típica de uma visão mítica. A oposição é compreendida em termos de estágios de evolução, e é resolvida pela passagem de um ao outro patamar – passagem que corresponde a uma conversão regeneradora. “Esse pensamento, quanto à necessidade de uma *pedagogia da civilização*, esteve presente ao longo de todo o Império, e os ministros de Estado repetiram-no, incansavelmente em seus relatórios, como Paulino José Soares de Souza, do Império (1868-1869): ‘o ensino público é o primeiro elemento de moralização, abrandando os costumes, confirmando pelo esclarecimento da razão os bons sentimentos que Deus lançou em germe no coração do homem’. Aprendizagem de ler e escrever, escolas primárias, ensino gratuito constituíam elementos indispensáveis para alcançar o nível de desenvolvimento econômico das nações civilizadas, transformando a educação em um mito”.<sup>42</sup> Fora os pensadores racistas do fim do séc. XIX e início do XX – para os quais o caráter e as capacidades de um povo são determinados biologicamente e, por isso, não havia solução para o Brasil senão o fluxo imigratório de raças superiores –, prevalecia a expectativa de que a instrução pública valeria a redenção moral das populações envilecidas, e que a religião poderia ter nisso um papel coadjuvante.

O artigo de *A Imprensa Evangélica*, citado acima, acrescentava também a proposição de que não apenas do clero e dos representantes do poder público se deveria esperar uma atitude no sentido de tornar a educação religiosa instrumento de moralização e civilização. Sem que cada indivíduo se dispusesse a fazer a sua parte, tal tarefa seria impossível: “É somente pela iniciativa individual, particular e

---

ainda – e pelos meios ordinários nenhuma esperança me fica na sua regeneração. Como podem ser eles virtuosos, se não são, por assim dizer, mecanicamente educados para a virtude; se desde a mais tenra mocidade todos os exemplos que os rodeiam os conduzem ao crime e ao mais envilecido egoísmo?” (p. 99) “Daqui, porém, não se deve concluir que seja impossível converter estes bárbaros em homens civilizados: mudadas as circunstâncias, mudam-se os costumes”. (p. 49) José Bonifácio de Andrada e Silva, *Projetos para o Brasil*, São Paulo: Publifolha, 2002.

<sup>41</sup> “Nosso mal, concordam-no todos, é o absoluto desaparelhamento técnico. Existe a massa imensa dos Jecas em baixo e o bacharelismo por cima. (...) Se em São Paulo a indústria pôde alçar-se ao nível em que está, deve-o ao técnico estrangeiro importado. Mas importá-los não é a solução completa, e não é solução nacional. É mister fazê-los aqui, educando para isso as nossas crianças”. Monteiro Lobato, citado por Cilza Carla Bignotto, *Monteiro Lobato e a infância na República Velha*, disponível no endereço: [www.unicamp.br/iel/memoria/Ensaios/RepúblicaVelha.htm](http://www.unicamp.br/iel/memoria/Ensaios/RepúblicaVelha.htm)

social que um povo pode se tornar grande e feliz. A moral pública provém da moral individual. A renovação nacional não se faz em massa: *mas pela elevação moral de seus membros individualmente*". Dessa forma, nenhum processo transformador e regenerador pode efetuar-se de fora para dentro apenas, nem jamais se efetivar pela imposição da força; pelo contrário, precisa contar com a disposição voluntária do paciente da transformação. Isso equivale a dizer que a liberdade individual deve ser respeitada e que a renovação do todo nacional só pode acontecer pela reforma moral pessoal de cada indivíduo. Ou seja, pela transformação que os indivíduos aceitem fazer em si mesmos.

O artigo, infelizmente não assinado, pode ter sido escrito por qualquer um dos que faziam parte de um grupo de letrados liberais, amigos dos missionários, que compartilhavam com os mesmos algumas crenças – embora a maioria deles não fosse protestante: Caetano Furquim de Almeida, Júlio César Ribeiro Vaughan, Miguel Vieira Ferreira, Saldanha Marinho ou, mais provavelmente, Aureliano Cândido Tavares Bastos.<sup>43</sup> Afinados com o liberalismo da vertente anglo-saxônica, defendiam várias idéias em que os protestantes também acreditavam, como a necessidade de irrestrita liberdade religiosa. Muito mais do que isso, seu pensamento estava conformado ao ideário mítico da *regeneração nacional*, dentro de uma perspectiva de incentivo à iniciativa particular e de respeito às liberdades individuais – como queriam, respectivamente, Adam Smith e John Stuart Mill.

Tavares Bastos é um dos melhores representantes desta versão daquilo que aqui chamamos mito da regeneração nacional. Em primeiro lugar, ele considera que a educação pública é o meio eficaz de elevar “o nível moral das populações mergulhadas nas trevas”. No tocante a este tema, dizia ele, “nosso povo não entrou ainda na órbita do mundo civilizado”.<sup>44</sup> O problema dos brasileiros é algo que está arraigado profundamente em seu espírito, pelo que se faz necessária uma completa renovação moral, mesmo uma nova alma para o povo brasileiro: “Nossos males são muitos; porém, o verdadeiro, o fundamental, consiste no nosso espírito tímido, chinês, preguiçoso, tardio, inimigo da novidade, descansado e comodista. É preciso mudar de hábitos, é preciso por outra alma no corpo brasileiro”.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves & Humberto Fernandes Machado, *O Império do Brasil*, Rio: Nova Fronteira, 1999, p. 227.

<sup>43</sup> David Gueiros Vieira, *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*, 2ª ed. Brasília: Editora UnB, 1980, pp. 87-89, 147-150.

<sup>44</sup> Em *A Província*, no primeiro capítulo da terceira parte, o autor desenvolve, detalhadamente, um projeto educacional para tornar todos os brasileiros, sem distinção de cor, sexo ou classe social (inclusive e especialmente, os egressos da escravidão), em cidadãos do Império. Tavares Bastos, *A Província*, p. 145.

<sup>45</sup> Tavares Bastos, *Cartas do Solitário*, 2ª ed. Rio: Tipografia da Atualidade, 1863, p. 343.

Para que tal renovação acontecesse, o governo precisava atuar decididamente em prol da instrução pública, o que, porém, só surtiria efeito em um ambiente em que se respirasse a mais ampla liberdade individual, fosse no campo da religião, das idéias, da política ou da iniciativa econômica – incluindo, especialmente, a abolição da escravidão: “Ora, para que um povo se aperfeiçoe e aumente em virtudes, é mister que seja livre. É a liberdade que excita o sentimento da responsabilidade, o culto do dever, o patriotismo, a paixão do progresso”.<sup>46</sup> Sendo assim, o Brasil só tinha a ganhar com uma abertura total (econômica, intelectual e religiosa) ao intercâmbio com outras nações cujos regimes se orientassem pelo liberalismo, sobretudo, com os países anglo-saxônicos e, especialmente, com os Estados Unidos: “... abrir francamente as portas do Império ao estrangeiro, colocar o Brasil no mais estreito contato com as raças viris do norte do globo, facilitar as comunicações exteriores e interiores, promover a imigração germânica, inglesa e irlandesa, e promulgar leis para a mais plena liberdade religiosa e industrial. É sob este ponto de vista, é por bem do progresso, ou, antes, da reforma moral do país, que eu desejo ardentemente as mais rápidas comunicações entre o Brasil e os Estados Unidos da América do Norte. (...) A meu ver, o Brasil caminha para sua regeneração moral e econômica tanto quanto mais se aproxima da Inglaterra, da Alemanha e dos Estados Unidos”.<sup>47</sup>

Não surpreende, portanto, que Bastos tenha sido grande amigo dos missionários – ainda que jamais se tornasse protestante –, uma vez que, além de ardoroso defensor da liberdade religiosa e admirador entusiasta dos Estados Unidos e da Inglaterra, tinha em alta conta os serviços que a religião poderia prestar como agente no processo civilizador. Juntamente com outros políticos e letrados, tinha motivos suficientes para comungar com os protestantes expectativas semelhantes de transformação do Brasil. Em síntese, para este grupo de liberais, todas as esperanças, ou melhor, crenças e certezas, de um futuro de progresso se assentavam na idéia de que, num conjunto de cidadãos livres e bem instruídos, cada indivíduo, dentro dos intermináveis processos competitivos que caracterizam a sociedade aberta, desenvolveria ao máximo seu potencial particular, de forma que o todo fosse projetado por uma poderosa força no sentido da prosperidade.

### **Considerações finais.**

---

<sup>46</sup> Tavares Bastos, *A Província*, p. 31.

<sup>47</sup> Tavares Bastos, *Cartas do Solitário*, p. 344.

Apresentamos acima, no Brasil do século XIX, dois grupos distintos de homens que, em seu ofício, tinham a palavra como matéria-prima. Apesar de pertencerem a campos da ação comunicativa bem distintos, arquitetavam, através das palavras, conjuntos organizados de idéias que tinham entre si notável semelhança de estrutura. Cada um dos mesmos se filiava a uma de duas grandes matrizes do pensamento ocidental moderno, uma do âmbito da religião, o Protestantismo, e outra do âmbito filosófico e político, que abarcava Iluminismo e Liberalismo. A partir destas tradições, configuravam, pela linguagem, sua visão de mundo, seus valores, seus símbolos, suas explicações da realidade social e suas respostas para questões que transcendiam qualquer espécie de solução empírico-racional. Assim, o problema brasileiro poderia ser enfrentado na forma de uma “questão última”: só a partir da idéia de um determinado fim teleológico para a existência das nações é que o Brasil seria diagnosticado como distante deste padrão ideal e, então, eficazmente direcionado a atingi-lo.

Dessa forma encontrava-se explicado o dilema brasileiro e sua resolução: em primeiro lugar, dá-se a constatação de um problema de fundo moral, um elemento de corrupção no caráter geral do espírito brasileiro; em segundo lugar, apresenta-se a necessidade de uma transformação regeneradora que contemple a liberdade dos indivíduos, ou seja, que cada indivíduo, ao ser arrancado da ignorância e iluminado por novos conhecimentos, faça a reforma moral em si; em terceiro lugar, afirma-se que, quando cada cidadão, individualmente, tiver passado por este processo, o todo nacional será renovado e impulsionado pela força oculta que dirige a História na direção de sua plenitude. Entendemos que esta é a estrutura elementar de um mito que aparece em duas versões.

Na versão religiosa: 1) o problema de fundo moral é a natureza humana pecaminosa, que inclina à transgressão dos mandamentos eternos de Deus; 2) a regeneração individual se dá pelo processo voluntário de conversão, pelo qual, a partir do conhecimento da mensagem da Bíblia, o indivíduo se arrepende dos pecados e torna-se “novo homem”; 3) a força que impulsiona a História é a própria mão divina, que cumula de benção a nação que segue a palavra do Senhor.

Na versão político-filosófica: 1) o problema moral consiste na inteira inapetência para o cumprimento das leis atemporais do direito natural, que fundamentam a Civilização; 2) a renovação moral individual acontece a partir do momento em que o sujeito é esclarecido pelas luzes do saber, através da educação civil e religiosa, e decide tornar-se cidadão responsável e operoso; 3) a História das

nações é conduzida pela Providência (ou talvez pela “mão oculta”) a qual, quando todos os cidadãos dão o melhor de si, dirige um povo aos mais altos patamares, dentro da linha evolutiva do Progresso.

É impossível dizer em que medida cada uma das duas perspectivas contribuiu para a formulação da outra, da mesma forma que não se pode provar a existência de uma estrutura arquetípica presente no inconsciente coletivo, que sustente a expressão verbal destas formulações explicativas. Todavia, o paralelo da organização lógica das idéias é nítido, o que nos leva a conclusão de que, ao tentar resolver dentro do universo das palavras o problema brasileiro, dois grupos distintos se encontraram no Império, e passaram a travar relações pessoais, comungando de crenças e valores que, embora expressos, de um lado no linguajar político, de outro no vocabulário religioso, projetavam a salvação do Brasil dentro de um mesmo *mito da regeneração nacional*.