

## **“As seitas nórdicas jamais florescerão nos trópicos”: uma análise do protestantismo brasileiro a partir das observações de Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*.**

**“The Nordic sects will never flourish on the tropics”:  
an analysis of Brazilian Protestantism based on the observations of Sérgio Buarque de Holanda in *Raízes do  
Brasil*.**

Pedro Barbosa de Souza Feitoza\*

**Resumo:** O presente artigo apresenta duas possíveis interpretações para um prognóstico mencionado por Sérgio Buarque de Holanda sobre o protestantismo no Brasil, afirmando que essa religião nunca floresceria no país, ecoando as palavras do viajante Thomas Ewbank. Procuramos interpretações para esse prognóstico tanto na referência ao pensamento weberiano, presente em boa parte da obra “Raízes do Brasil”, quanto na própria experiência protestante no Brasil durante o século XIX.

**Palavras chave:** Sérgio Buarque de Holanda. Raízes do Brasil. Protestantismo Brasileiro.

**Abstract:** The present article presents two possible interpretations for a prognosis mentioned by Sérgio Buarque de Holanda about the protestant religion in Brazil, saying that this religion would never flourish in this country, echoing Thomas Ewbank words. Interpretations were studied from both references, the sociology of Max Weber, largely present in the book “Raízes do Brasil”, and the own protestant experience during the nineteenth century.

**Keywords:** Sérgio Buarque de Holanda. Raízes do Brasil. Brazilian protestantism.

Parte da historiografia que se debruça sobre o tema da introdução do protestantismo no Brasil busca mapear as relações entre a essa religião e a sociedade brasileira. Busca entender em que medida a sociedade receptora aceitou ou rejeitou o protestantismo, quais alterações se processaram no interior da mensagem protestante para que fosse possível uma “acomodação” em terras brasileiras, de que maneira a sociedade brasileira reinventou

---

\* Mestrando em História Social pela Universidade de Brasília – UnB. É bolsista da CAPES. Contato: pedro.feitoza@yahoo.com.br

o protestantismo ou como a nova religião possibilitou mudanças de orientações políticas, mentalidades e crenças no Brasil.

Boanerges Ribeiro, no livro “Protestantismo no Brasil Monárquico”, busca entender como os códigos jurídicos, as estruturas políticas, o sistema religioso, a religiosidade popular e a cultura brasileira foram, ao longo do século XIX, progressivamente abrindo *brechas* para a inserção da religião protestante no Brasil. Ele não aponta nenhuma incompatibilidade entre a sociedade brasileira e a religião protestante, mas afirma: “nossa cultura criou condições para a introdução e estabelecimento do Protestantismo no país: não fomos forçados a recebê-lo, mas recebemo-lo deliberadamente, voluntariamente” (RIBEIRO, 1973: 123).

Por outro lado, Antônio Gouvêa Mendonça e Prócoro Velasques Filho, observando tanto a religiosidade e a cultura popular brasileira quanto a mensagem protestante, afirmaram que,

*de certo modo, o protestantismo histórico brasileiro de origem missionária tende a reproduzir, no interior de suas comunidades, os traços da religião civil norte-americana, o que contribui para aprofundar o vazio existente entre ele e a sociedade. Na medida em que esse protestantismo reforça sua auto-identificação ao preço de seu relacionamento com a sociedade, torna-se pouco atraente para as camadas populares ao defender valores burgueses de colorido estranho ao spectrum cultural brasileiro (1990: 14).*

Mendonça e Velasques Filho afirmam que a mensagem teológica protestante e a mentalidade protestante norte-americana continham elementos que criavam tensão entre a proposta dos missionários e a cultura popular brasileira. A sociedade brasileira rejeitava o protestantismo na medida em que essa religião não abriu mão de seu intelectualismo, exigia compromissos formais entre o fiel e a igreja, e defendia a ruptura com laços comunitários e familiares.

As duas obras dos autores mencionados não são as únicas. Em maior ou menor grau, grande parte dos estudos sobre o protestantismo busca mapear essa relação entre a oferta religiosa protestante e sua recepção pela sociedade brasileira<sup>1</sup> (no caso dos autores mencionados, a sociedade oitocentista monárquica). Mendonça e Velasques Filho, escrevendo a “Introdução ao Protestantismo no Brasil”, e Boanerges Ribeiro em

---

<sup>1</sup> Podemos notar essa preocupação em: HAHN, Carl Joseph. *História do Culto Protestante no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1989; LÉONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: ASTE, 2002; MÁSPOLI, Antônio. *Religião, educação e progresso*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2000; MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2008; MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1990; VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora UnB, 1996.

“Protestantismo no Brasil Monárquico” veem a relação entre a religião protestante e a sociedade brasileira de formas bem distintas, quase opostas.

Nesse sentido, Sérgio Buarque de Holanda em “Raízes do Brasil” emite um prognóstico sobre o protestantismo que traz uma interessante contribuição para o estudo do dessa religião em terras brasileiras. A inserção da religião protestante no Brasil não é uma preocupação central na obra de Holanda. O título do ensaio que resultou no clássico livro é revelador de suas intenções e prioridades: “Corpo e Alma do Brasil: um ensaio de psicologia social”. No entanto, escrevendo sobre o “homem cordial” e o catolicismo popular brasileiro, Holanda emite o prognóstico:

*outro visitante, de meados do século passado, manifesta profundas dúvidas sobre a possibilidade de se implantarem algum dia, no Brasil, formas mais rigoristas de culto. Conta-se que os próprios protestantes logo degeneram aqui, exclama. E acrescenta: “É que o clima tropical não favorece a severidade das seitas nórdicas. O austero metodismo ou o puritanismo jamais florescerão nos trópicos” (HOLANDA, 2009: 151) (grifos nossos).*

Apesar de o prognóstico não ter sido escrito exatamente por Sérgio Buarque, pela coesão de seu pensamento e pela argumentação ao longo do seu livro, ele demonstra concordar com a existência de uma incompatibilidade essencial entre o “homem cordial”, tipificação do homem brasileiro, e a religião protestante.

O autor desse prognóstico é Thomas Ewbank, inglês radicado nos Estados Unidos que esteve no Brasil entre fevereiro e agosto de 1846. Enquanto permaneceu no país, Ewbank fez longas anotações sobre os costumes brasileiros que acabaram resultando no livro “A Vida no Brasil” publicado em 1855. Nesse livro, Ewbank afirma que o grande problema responsável pelo atraso brasileiro em comparação com os Estados Unidos é a predominância do catolicismo. Como ele afirma:

*creio que o catolicismo, tal como existe no Brasil e, em geral, na América do Sul, representa uma barreira ao progresso, e outros obstáculos a ele comparados parecem pequenos. Há nesses países estadistas que compreendem a situação. Contudo, incorporado como está nos hábitos e pensamentos do povo, que dele se acha impregnado até a medula dos ossos, se não surgir um Kemps ou um Fenelon, um Lutero ou um Ronge para purificá-lo, gerações se passarão antes que a venda caia de seus olhos, permitindo que se torne mentalmente livre (EWBANK, 1976: 19).*

Portanto, o catolicismo surge, para Ewbank, como constrangedor do progresso material do Brasil; produtor de uma moral fraca que não conduzia o país ao progresso e à modernização.

Esse argumento não estava presente somente em Ewbank, mas no pensamento de outros protestantes norte-americanos que conheceram o Brasil durante o século XIX. Os missionários James Fletcher e Daniel Kidder escreveram o livro “O Brasil e os Brasileiros”, uma das principais fontes de informação sobre o Brasil nos Estados Unidos durante o século XIX. Nesse livro, Fletcher e Kidder, discorrendo sobre os resultados da colonização ibérica na América Latina, afirmam:

*Os maiores defensores da Igreja de Roma devem admitir que a América do Sul foi um ótimo campo para a sua política eclesiástica; e se a sua religião pudesse ter feito esse grande povo esclarecido e bom, teria tido o poder de transformar a América Portuguesa e Espanhola num paraíso moral, elas que são um paraíso natural (1941: 156).*

Escrevendo sobre os vícios e as virtudes do “moço brasileiro”, os mesmos autores afirmam que “o seu maior defeito não é a falta de uma educação polida, mas a falta de uma moralidade profunda e de uma pura religião. Sem elas, um homem pode ser amável, requintado, cerimonioso; mas a ausência delas o torna irresponsável, insincero e egoísta” (1941: 202).

No mesmo sentido, Alexander Blackford, também missionário protestante norte-americano, afirma que durante trezentos anos a Igreja Católica pôde desenvolver-se livremente, sem qualquer concorrência religiosa no Brasil e que, devido a isso, as mais aviltantes ignorâncias e superstições invadiram as mentes das pessoas. Dessa forma, os frutos do romanismo são vistos não apenas na depreciação moral do povo brasileiro,

*mas no atrasado estado de cultura mental e social e no progresso material. A superioridade das nações protestantes não é resultado da diferença de raça, mas da diferença em sua religião; esse é o efeito do poder da verdade da Palavra de Deus nos intelectos e nos corações dos homens, e a conseqüente influência em sua conduta e instituições sociais (BLACKFORD, 1876: 7).*

Como podemos perceber, os protestantes norte-americanos que observaram o Brasil no século XIX afirmavam que a predominância do catolicismo resultou num baixo grau de desenvolvimento moral que se refletia no atraso material e industrial em comparação com as nações protestantes: Inglaterra e Estados Unidos. Interpretavam o catolicismo como uma religião superficial, repleta de paganismo, apegada às festas e aos santos, praticante de uma devoção aos objetos religiosos. Um “cristianismo mal compreendido” nas palavras Fletcher e Kidder (1941: 106).

Diante disso, Ewbank não enxergou qualquer possibilidade de difusão da religião protestante nesse país. Esse catolicismo apegado aos símbolos e às festas havia se

internalizado de tal forma no povo brasileiro que excluía qualquer possibilidade de disseminação de formas religiosas e litúrgicas mais “rígidas”. Ewbank escreve:

*quanto mais observo este povo, mais longínqua vejo a possibilidade de sucesso de missões protestantes em meio a ele. As festas são obstáculos de que não poderemos nos livrar facilmente. As cerimônias religiosas não prescindem delas e o coração nacional bate em uníssono com elas (...). O protestante, diz-se que degenera por aqui (1941: 182).*

E, emitindo seu prognóstico final, afirma: “Além disso, o clima contraria a severidade das seitas do Norte. Nem o severo metodismo nem o puritanismo poderiam jamais florescer nos trópicos” (EWBANK, 1976: 182).

Consultar o que disseram os estrangeiros sobre o Brasil e o povo brasileiro era importante para compreender o “corpo e a alma” desse país. Talvez por isso Sérgio Buarque tenha buscado referências em tantos viajantes para escrever “Raízes do Brasil”. Buscaremos, portanto, duas possíveis interpretações para o prognóstico mencionado por Holanda.

Quando, nos anos 1930, ele ecoou as palavras de Ewbank escritas no século XIX sobre o protestantismo, Holanda vinculou-as ao que ele considerava o tipo ideal do homem brasileiro, o “homem cordial”; ou à religiosidade desse homem. Para Holanda, o “homem cordial” representava a tipificação do homem brasileiro. Na verdade, Sérgio Buarque trabalha com *tipos ideais* em boa parte do seu livro; esses *tipos* derivam da sociologia weberiana e são utilizados como instrumentos de análise sociológica. Os *tipos ideais* não se referem à realidade concreta dos sujeitos históricos, mas a certas características que são compartilhadas por esses sujeitos.

O “homem cordial”, ao contrário do “homem polido”, é avesso a qualquer forma ritualística e impessoal; as distâncias sociais lhe causam pavor e “a vida em sociedade é, de certo modo, uma verdadeira libertação do pavor que ele sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias da existência” (HOLANDA, idem: 147). José Carlos Reis afirma que “o homem cordial quer ser íntimo, quer ser amigo, não quer ficar sozinho. Tem horror às distâncias e, se elas existem concretamente, ele simplesmente as abole” (REIS, 2000: 134). A sua polidez é de superfície, apenas introduz as relações pessoais baseadas na intimidade, na proximidade e na familiaridade, ao contrário do “homem polido”, cujo comportamento social baseia-se num imperativo ético interiorizado, e não de superfície. Enquanto no “homem cordial” a polidez é uma reação a algum impulso externo, no “homem polido” é um impulso de dentro para fora. É partindo disso que buscamos nossa primeira interpretação para o prognóstico citado por Holanda: sua referência ao pensamento weberiano.

Enquanto esteve na Alemanha entre 1929 e 1930, Sérgio Buarque de Holanda entrou em contato tanto com o historicismo alemão quanto com a sociologia de Max Weber. Segundo José Carlos Reis, a interpretação do Brasil de Sérgio Buarque de Holanda tem raízes no pensamento alemão moderno, que busca o particular, o único e a especificidade temporal de cada realidade histórica. Além disso, seu livro clássico “Raízes do Brasil” é quase integralmente weberiano. “Toda sua visão do Brasil se assenta na teoria social weberiana e, talvez, de forma mais rigorosa e consequente, pela primeira vez no Brasil” (REIS, 2000: 119 – 121). Conceitos como burocracia e racionalismo estão presentes em sua obra. No entanto, Sérgio Buarque, usando as categorias e conceitos de Max Weber, interpretou o Brasil como a negação do princípio de racionalização como exposto pelo sociólogo alemão.

Max Weber apresentou duas principais definições para o conceito de racionalismo. A primeira refere-se a uma imagem construída sobre o mundo: “um domínio cada vez mais teórico da realidade por meio de conceitos cada vez mais precisos e abstratos” (WEBER, 1982: 337). A segunda definição é apresentada como a “realização metódica de um fim, precisamente dado e prático, por meio de um cálculo cada vez mais preciso dos meios adequados” (WEBER, 1982). Para Weber, a ética protestante havia contribuído para o desenvolvimento do capitalismo de tipo racional no Ocidente. Esse tipo racionalizado era o traço distintivo do capitalismo ocidental e contrastava com o capitalismo de tipo aventureiro. Este era marcado pelo exercício de atividades puramente irracionais e especulativas que visavam a obtenção de ganhos ilimitados. A exploração fiscal de súditos, a apropriação pela força, a exploração de possibilidades de ganho em guerras são práticas típicas desse capitalismo de tipo aventureiro (WEBER, 2009: 9 – 11).

Para Sérgio Buarque, era esse tipo aventureiro que predominava no Brasil, e isso era característica presente desde a colonização portuguesa; um dos traços mais constantes da estirpe ibérica. O aventureiro caracterizava-se por buscar o fim das coisas sem pensar nos meios; considera supérfluos todos os processos intermediários. Como afirma Holanda, quer “colher o fruto sem plantar a árvore” (HOLANDA, 2009: 44). Esses meios ou processos intermediários consistem exatamente no conceito weberiano de racionalismo, o cálculo preciso dos meios adequados para se alcançar determinado fim. Se para Weber a racionalização era o traço distintivo do “espírito capitalista”, para Holanda,

*engana-se quem tente discernir aqui os germes do espírito capitalista. A simples ganância, o amor às riquezas acumuladas à custa de outrem, principalmente de estranhos, pertence, em verdade, a todas as épocas e não caracteriza a mentalidade capitalista se desacompanhada de certas virtudes econômicas que tendam a contribuir decisivamente para a racionalização dos negócios (HOLANDA, 2009: 135).*

Portanto, a sociedade brasileira estava bem distante do modelo capitalista racionalizado Ocidental. Sérgio Buarque empregou os conceitos de Weber para entender o “corpo e a alma” do Brasil, mas observando nossa sociedade ele viu, basicamente, negatividade.

Jessé de Souza, sociólogo e profundo conhecedor do pensamento de Max Weber, afirma que “uma leitura atenta da caractereologia do homem cordial permite deduzir que, ele é, na verdade, *o inverso perfeito do protestante ascético como definido por Weber*” (SOUZA, 1999: 34) (grifos no original). Enquanto o protestante nórdico representava a personificação do tipo trabalhador capitalista racionalizado que havia conduzido o Ocidente a um processo de modernização, o “homem cordial” representava o capitalismo de tipo aventureiro: retrógrado e tradicionalista. Ele é o resultado da predominância do modelo agrário e patrimonialista no Brasil: confunde as esferas do público e do privado; transforma os instrumentos de ação política em patrimônios pessoais utilizados em seu benefício. Para Holanda, isso impedia o avanço de um sistema burocrático racionalizado no Brasil.

Por ser o inverso perfeito do protestante ascético, a religiosidade do “homem cordial” se apresenta como um sistema mágico e não racionalizado. Ele busca a proximidade com os santos, com seu Deus, com o Cristo. O culto católico adquire um caráter intimista, fraterno, amigável; a Santa Teresa de Lieux, para esse homem, é a Santa Teresinha. O rigorismo e o ritualismo dos cultos se afrouxam, e as cerimônias religiosas se tornam momentos de proximidade com os santos que são íntimos. Nas palavras de Sérgio Buarque, “no Brasil (...) foi justamente o nosso culto sem obrigações e sem rigor, intimista e familiar, a que se poderia chamar, com alguma impropriedade ‘democrático’ (...) o que corrompeu, pela base, o nosso sentimento religioso” (HOLANDA, 2009: 150). A religiosidade desse “homem cordial” é, portanto, de superfície, epidérmica. Mais apegada às formas e símbolos religiosos que ao sentido íntimo das cerimônias.

Comentando sobre a eliminação da magia entre os protestantes, Weber afirma que

*o puritanismo genuíno rejeitava até todos os sinais de cerimônia religiosa na sepultura e enterrava seus entes mais próximos e mais queridos sem cânticos ou ritual, a fim de que nenhuma superstição, nenhuma crença nos efeitos de forças de salvação mágicas ou sacramentais, pudesse imiscuir-se (WEBER, 2009: 58).*

Em outro texto, discorrendo sobre a formação de éticas religiosas, Weber escreve:

*quanto mais sistemática e interiorizada a religiosidade de salvação no sentido de uma ‘ética de convicção’, tanto mais profunda a tensão entre ela e as realidades do mundo. Enquanto se trata de uma religiosidade simplesmente ritual ou vinculada à “lei”, essa tensão manifesta-se de um modo que pouco atinge os princípios (WEBER, 2004: 385).*



Portanto, o protestantismo, segundo Weber, representava a conclusão lógica do processo de eliminação da magia das religiões. E, quando essa religiosidade se fazia interiorizada e sistemática, produzia tensões entre o fiel e as “realidades do mundo”.

Dessa forma, tendo por referência os conceitos e categorias informados pela sociologia weberiana, Sérgio Buarque de Holanda parece apontar para uma incompatibilidade profunda entre o “homem cordial” e a oferta religiosa protestante. Na medida em que essa oferta se materializa numa proposta religiosa racionalizada, rigorista, desmágica e que pressupõe uma interiorização dos valores religiosos, ela entra em confronto com as características do “homem cordial”. O sucesso ou a disseminação das seitas nórdicas no Brasil estava, portanto, fadado ao fracasso devido a essa incompatibilidade.

A segunda possível interpretação que buscamos para o prognóstico de Sérgio Buarque de Holanda parte da própria experiência protestante no Brasil oitocentista. A religião protestante passou a ser formalmente introduzida no Brasil a partir do século XIX no interior das transformações que conduziram o país à independência e possibilitaram o exercício das religiões acatólicas. A Constituição de 1824 formalizou a possibilidade de exercício de práticas litúrgicas não católicas no Brasil ao afirmar que as demais religiões poderiam ser praticadas em seus limites domésticos e que nenhuma pessoa poderia ser perseguida por motivo de religião<sup>2</sup>.

O que se observou, num primeiro momento, foi que a formação de comunidades religiosas protestantes deveu-se, principalmente, à presença de imigrantes vindos de nações protestantes como a Inglaterra, Suíça e Alemanha para o Brasil. Tais grupos não foram caracterizados, até o final do século XIX, pelo impulso missionário e conversionista. Suas práticas religiosas ficavam circunscritas aos limites domésticos, serviam como elemento aglutinador entre seus membros e relacionavam-se à manutenção das tradições culturais desses povos imigrantes.

A partir da década de 1850 a matriz formadora de comunidade protestantes no Brasil começou a ficar mais heterogênea. A imigração continuou a ser importante elemento formador de comunidades protestantes, mas, nesse momento, missionários vindos de nações protestantes começaram a anunciar sua religião aos brasileiros e a buscar prosélitos em algumas cidades do Brasil. Tinha início a propagação sistemática de doutrinas religiosas protestantes no Brasil acompanhadas de práticas proselitistas e conversionistas.

---

<sup>2</sup> Esses dispositivos constitucionais estão presentes na Constituição Política do Império do Brasil (de 25 de março de 1824) nos artigos 5º e 179º parágrafo V. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constitui%C3%A7ao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao24.htm). Acesso: 04/2008.



Quando desembarcavam em terras brasileiras, tais missionários enfrentavam uma religião que estava estabelecida há séculos e que não havia conhecido grandes “concorrências” por espaço religioso até o século XIX. Segundo Ribeiro, o catolicismo brasileiro apresentava fissuras, descompassos verificados entre a ortodoxia do clero romanizado (ou ultramontano) e a subversão dessa ortodoxia, que era o catolicismo popular (RIBEIRO, 1976: 56). Guilherme Pereira das Neves, escrevendo sobre a crença dos fiéis nesse catolicismo popular, disse que eles “conservavam-se presos aos aspectos ritualísticos do culto e a uma crença que não se distinguia muito das práticas mágicas, privilegiando o *como fazer* em relação ao *que se faz*” (2009: 385).

Comentando sobre o “homem cordial”, Sérgio Buarque de Holanda afirma que sua religiosidade é de superfície,

*menos atenta ao sentido íntimo das cerimônias do que ao colorido e à pompa exterior, quase carnal em seu apego ao concreto e em sua rancorosa incompreensão de toda verdadeira espiritualidade; transigente, por isso mesmo que pronta a acordos, ninguém pediria, certamente, que se elevasse a produzir qualquer moral social poderosa (HOLANDA, 2009: 150).*

Essas eram marcas do catolicismo popular brasileiro oitocentista: uma mistura da religião cristã com práticas mágicas, uma religiosidade apegada às exterioridades das cerimônias, o culto era um momento de intimidade do fiel com os santos. Esse fiel nutria uma relação de familiaridade tanto com as divindades quanto com os símbolos religiosos.

Quando os missionários protestantes, que eram, em sua maioria, norte-americanos, começaram a anunciar sua religião no Brasil, houve um confronto de religiosidades que, na medida em que alterava parte dos princípios protestantes tornando-os mais “aceitáveis” dentro da realidade brasileira, também fazia enrijecer certos princípios que permaneceram pouco negociáveis e que criavam dificuldades para a disseminação da nova religião. Antônio Gouvêa Mendonça identifica duas grandes dificuldades para a inserção do protestantismo no Brasil: seu excessivo institucionalismo e o intelectualismo.

O institucionalismo Mendonça contrasta com o universalismo da Igreja Católica. O ingresso do novo fiel nas igrejas protestantes implicava compromissos formais para com essa igreja e perante a sociedade, e a sujeição à disciplina e aos valores impostos por essa igreja. Tal ingresso significava o rompimento com sua cultura e, às vezes, até com laços familiares (MENDONÇA, 2008: 226). A segunda dificuldade relacionada por Mendonça refere-se ao intelectualismo das igrejas protestantes, que contrastava com o cenário rural marcado pelo analfabetismo. O catolicismo possuía todo um conjunto de mediações religiosas que tornava sua prática litúrgica mais visual. O culto protestante, por sua vez,

*não inclui o gesto e a imagem, não oferece o apoio ao sensível: ele é discursivo e racional, mais uma aula do que um encontro com o sagrado(...). De modo que a participação no culto protestante exige um significativo domínio da linguagem (MENDONÇA, 2008: 226).*

Além disso, a mensagem ascética do protestantismo contrastava com o caráter lúdico do catolicismo popular. A adesão ao protestantismo excluía o fiel de sua vida lúdica, tão característica na religiosidade popular católica pelas celebrações e pelas festas dos santos. O álcool, o tabaco, as danças e os cânticos (toda a festa em si) eram vistos como profanos.

O teólogo Zwinglio Dias afirma que os missionários protestantes não foram capazes de perceber a distinção entre a formação sociocultural brasileira e a norte-americana; por isso, sua mensagem também não deixou marcas significativas na vida nacional durante o século XIX. Portanto, o protestantismo demonstrou muita dificuldade de inculturação na sociedade brasileira, “revelada no rechaço de tudo aquilo que constituía, na realidade, o *ethos* característico da cultura latino-americana em geral e da brasileira em particular, mas que era entendido como conteúdo próprio do Romano-catolicismo” (DIAS, 2010: 137 e 138). Continuando com sua argumentação, Dias afirma que o que recebemos do protestantismo norte-americano foi “um modelo larvar, fechado, acabado e absolutizado, entendido como a verdadeira forma da Igreja de Cristo, (...) voltado sempre para sua autorreprodução, incapaz de se abrir para as outras culturas” (DIAS, 2010: 141).

Portanto, essa proposta protestante ascética, moralista e fechada, na medida em que reforçava sua austeridade e portava um “semblante sisudo”, tornava-se uma oferta religiosa pouco atraente para o “homem cordial”. Enquanto essa proposta religiosa não abrisse mão de certos princípios, poucas seriam as chances de as seitas nórdicas florescerem nos trópicos.

Ao emitir seu prognóstico em 1936, Sérgio Buarque de Holanda não poderia prever o crescimento massivo das denominações evangélicas pentecostais e neopentecostais que marcam nossos dias. É ao protestantismo histórico, das igrejas que se originaram nas reformas religiosas da Europa entre os séculos XVI e XVIII, que Holanda se refere.

Sérgio Buarque, ao emitir tal prognóstico escrito por Ewbank, e vinculando-o ao “homem cordial” levantou a questão da relação entre a religião protestante e a sociedade brasileira. Essa questão ainda suscita debates na historiografia do protestantismo e, possivelmente, pesquisas em andamento chegarão a conclusões importantes sobre essas relações. Portanto, a questão levantada por esse importante historiador permanece atual, e a referência ao seu pensamento se mostra fecunda, sempre que levantada.

### **Referências bibliográficas**

BLACKFORD, Alexander L. **Sketch of the Brazil Mission**. Philadelphia: The Presbyterian Board of Education, 1876.

**Constituição Política do Império do Brazil** (de 25 de março de 1824). Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constitui%C3%A7ao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao24.htm)>. Acesso: 04/2008.

DIAS, Zwinglio M. **A larva e a borboleta**: Notas sobre as (im) possibilidades do Protestantismo no interior da cultura brasileira. In: PASSOS, Mauro (org.). **Diálogos Cruzados**: religião, história e construção social. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2010.

EWBANK, Thomas. **A Vida No Brasil**: ou Diário de uma visita à terra do cacauero e das palmeiras. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1976.

FLETCHER, James C.; KIDDER, Daniel P. **O Brasil e os Brasileiros**: esboço histórico e descritivo. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.

HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1989.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia da Letras, 2009.

LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: ASTE, 2002.

MÁSPOLI, Antônio. **Religião, educação e progresso**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2000.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Celeste Porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: EDUSP, 2008.

NEVES, Guilherme Pereira das. A religião do império e a Igreja. In: Keila Grinberg; Ricardo Salles. (Org.). **O Brasil imperial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 377-428.

\_\_\_\_\_; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil**: de Varnhagen a FHC. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico**: 1822-1888. São Paulo: Pioneira, 1973.

SOUZA, Jessé de. **A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro**. In: SOUZA, Jessé de. **O malandro e o protestante**: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira. Brasília: Editora UnB, 1999.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil.**

Brasília: Ed. UnB, 1996.

WEBER, Max. **Economia e sociedade.** Brasília: Ed. UnB, 2004.

\_\_\_\_\_. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** São Paulo: Cengage Learning, 2009.

\_\_\_\_\_. **Ensaios de Sociologia.** Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1982.

Recebido em *setembro* de 2011

Aprovado em *novembro* de 2011