

Comunicações
Modernidade, Instituições
e Historiografia Religiosa no Brasil

A ILUSÃO BIOGRÁFICA NO PROTESTANTISMO NACIONAL: ASHBEL GREEN SIMONTON, A CONSTRUÇÃO DE SI E A LEGITIMIDADE DE PRÁTICAS RELIGIOSAS

Tiago Hideo Barbosa Watanabe
Doutorando em História pela UNESP-Assis
tiago.hideo.watanabe@terra.com.br

Introdução

O presente texto tem como objetivo analisar as apropriações e resignificações que um dos primeiros missionários protestantes teve para os estudos do protestantismo nacional durante as décadas de 1960 e 1970. Ashbel Green Simonton, missionário norte-americano que chegou ao Brasil em 1859, mediante sua documentação, forneceu dados sólidos relativos ao início do protestantismo nessas terras tropicais. Tendo como documento central de análise o seu diário, mostraremos que, um século depois de sua morte, sua figura se tornou representativa, pois revela de um lado um local de produção no qual existe uma disputa em torno do seu significado “real” e de um outro, a idéia de mostrá-lo como portador de uma unidade identitária pôde, não só provocar equívocos para o estudo do protestantismo, como também resultar em políticas efetivas que afetaram diretamente o cotidiano de fiéis em sua maneira de articular as representações e práticas religiosas com sua realidade social.

Nosso suporte teórico para fazer esse exercício está atrelado aos textos de Ângela de Castro Gomes em *A escrita de si, Escrita da História* e de Pierre Bourdieu em *A Ilusão biográfica*. O procedimento metodológico para realizar tal tarefa consistirá: 1- na breve apresentação da biografia e os espaços por onde esse missionário transitou; 2- na análise resumida do seu diário: o exercício da escrita de si, as muitas intenções no diário e a multiplicidade desse sujeito; 3- na apresentação, mais de um século depois, das implicações que esse missionário teve para o entendimento do protestantismo bem como das políticas eclesíásticas legitimadas a partir da sua figura.¹

¹ Texto apresentado para a disciplina Teoria e Método do Programa de Pós- Graduação em História da Universidade Estadual Paulista, UNESP- Assis. Agradeço as precisas observações e críticas feitas pelos professores Dr. Eduardo Basto de Albuquerque e Dra. Tânia Regina de Lucca.

Parte 1: Uma Breve Biografia

O diário que analisaremos pertenceu ao missionário norte-americano Ashbel Green Simonton. Fundador da Igreja Presbiteriana no Brasil (IPB), um precursor do protestantismo missionário norte-americano, representante concreto de um imaginário ianque expansionista e colonizador de mundo e, dada sua breve vida, um dos mártires da propagação do protestantismo em território brasileiro. Seu diário compreende a um conjunto de textos escritos pelo mesmo entre novembro de 1852 e dezembro de 1866. Não era um diário *strictu sensu*, pois existem espaços longos sem registros. O documento foi publicado em português pela Casa Editora Presbiteriana em 1981, dado representativo da confiança para mostrar a intimidade de seu fundador e do próprio caráter do diário, algo que posteriormente trabalharemos melhor. Antes de atingirmos nossos objetivos, achamos prudente apresentar um breve panorama de sua vida e realizações nos Estados Unidos e no Brasil, contextualizando-a em relação à História política e religiosa de ambos países. Essa descrição um pouco minuciosa e enfadonha aos distantes desse assunto fará sentido quando mostrarmos a articulação dessa vida com as releituras desse sujeito e desse documento um século depois.

Nascido na região norte dos Estados Unidos, na cidade de West Hanover no abastado estado da Pensilvânia em 1833- local onde viveu a maior parte de sua infância- Simonton era neto de pastor presbiteriano pelo lado materno, filho do deputado federal e médico William Green Simonton, sendo o mais novo dos nove irmãos. Sua trajetória de estudos foi notável para alguém do seu período: formouse no Colégio Universitário de Princeton em 1852 (hoje Universidade de Princeton) onde se tornou apto para o magistério. Os primeiros registros do seu diário nos informam sobre ele jovem formado, com dezenove anos, viajando em busca de emprego em direção ao Sul dos Eua. Depois de longa viagem, encontrou no Missisipi uma escola de aceitáveis condições para início de sua carreira como professor. Definitivamente não gostava do Sul. Com pouco mais de um ano de magistério, descontente com as idéias políticas daquela gente e do “degradante ambiente intelectual” daquele estado (SIMONTON, 11 de março de 1854, p.57), abandonou o magistério, voltou para sua Pensilvânia natal e se dedicou ao estudo do direito durante um ano.

A escolha de ser ministro protestante, pelo seu diário, foi uma decisão que atendia a votos feitos por sua mãe (não se sabe a quem, provavelmente a Deus) quando Simonton nascera. Segundo o mesmo, amigos e parentes incentivaram-no na decisão de ser ministro presbiteriano, ocupação prestigiosa de então. Estava também indeciso quanto à profissão a ser seguida e, devido a uma marcante experiência religiosa em 1855, ingressou no Seminário Teológico de Princeton em 1855², cidade amada quando adolescente, chamado pelo próprio de sua *Alma Mater* (SIMONTON, 28 de julho de 1854, p. 72).

² Dados extraídos do web site da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB) em http://www.ipb.org.br/quem_somos/historia_ipb_fotos.php3, e artigo *Reverendo Ashbel Green Simonton*, pgs 309-313 do : *A manual of the Foreign Missions of the Presbyterian Church in the United States Of America*, by John C. Lowrie. New York, William Rankin Jr. , 23 Centre Street, 1868.

A decisão de Simonton, um jovem de futuro promissor que escolheu a carreira eclesiástica como profissão, é mais bem entendida quando compreendemos essa decisão não apenas em termos individuais. Sua escolha ocorreu justamente no período de grande efervescência religiosa do século XIX nos EUA, denominada de Segundo Grande Avivamento³. Simonton era não só parte daquelas multidões arrependidas de seus pecados, como também, partilhava do idealismo romântico do homem comum norte-americano, do voluntarismo e da democracia popular, próprio dos Estados Unidos do século XIX. Segundo Mendonça,

as décadas de 1850 testemunharam uma crescente maré de pregações perfeccionista, nas maiores denominações protestantes. Para os campeões do perfeccionismo, o reavivamento de 1858 pareceu o presságio da conversão das nações e o estabelecimento do Reino de Deus na Terra. A idéia expandiu-se entre protestantes americanos durante e depois da Guerra Civil (...) O protestantismo norte-americano do século XIX orientou-se no sentido de conduzir o pensamento cristão a uma unidade orgânica com o ponto de vista evolucionista, com os movimentos de reconstrução social e com as esperanças de “um mundo melhor”, pensamento dominante, então, na mente humana em geral (MENDONÇA, 1995:58)

No Seminário de Princeton, decidiu ser missionário no estrangeiro. Em 1859, se candidatou a missionário na Foreign Missions of the Presbyterian Board e no mesmo ano foi designado à cidade do Rio de Janeiro com a delicada missão de: “explorar o território, verificar os meios de atingir com sucesso a mente dos naturais da terra e testar até que ponto a legislação favorável à tolerância religiosa será mantida”(RIBEIRO, 1981:17). A agência missionária, por saber das limitações do Brasil - uma nação católico-romana com pouca tolerância para o proselitismo protestante - fez uma apurada escolha antes de designar alguém para se estabelecer nessas terras tropicais. Simonton atendia as necessidades da agência missionária: “dotado de maturidade, talento, superior preparo acadêmico e completa devoção de corpo e alma à sua causa. O Sr. Simonton possuía todas essas qualidades” (SIMONTON, 1981:203).

Ser missionário protestante não era apenas uma vocação religiosa com objetivos não seculares, era uma escolha globalizante que envolvia também valores nacionalistas, propostas definidas de um modelo civilizacional a ser espalhado e aplicado, sobretudo em locais pouco desenvolvidos. Uma missão nobre, de reconhecimento social tanto no seu local de origem, e no seu círculo de amigos do Rio de

³ O primeiro grande despertar, começou na terceira década de do século XVII e foi até a Guerra da Independência, com forte apelo emocional, a ênfase do movimento recaia mais na conversão de multidões que no batismo, “e a certeza da conversão se dava pela capacidade de renúncia aos prazeres sociais: jogos de cartas, jogos de azar, dança, freqüência a teatros e assim por diante” (MENDONÇA, 1995:55). O período de Simonton é posterior, chamado de segundo grande avivamento onde a ênfase era na “descida do espírito santo” e na guerra contra os vícios “em gigantescas reuniões de conversão e santificação” (MENDONÇA, 1995:57).

Janeiro. A possibilidade de construir uma sociedade cristã baseada no tripé religião-moralidade-educação, que no Brasil daquele período significaria na prática, uma religião separada do Estado em tempos de padroado, moral puritana regendo a sociedade e ênfase na educação religiosa e científica, empolgaram figuras políticas locais da ala liberal (MENDONÇA, 1995:65).

Ao chegar ao Brasil em agosto de 1859, Simonton esforçou-se em fazer cumprir sua missão: conheceu a comunidade de ingleses e norte-americanos da cidade do Rio de Janeiro, aprendeu o português, consultou os juristas locais sobre a possibilidade ou não de estabelecer trabalho protestante na capital do Império⁴. Na companhia de seu cunhado, o Rev. Blackford, visitou a região serrana do Rio, a cidade de São Paulo e o interior paulista (Sorocaba, Itu, Campinas), sendo recebido em fazendas de “simpatizantes de idéias liberais”. Em maio de 1861, alugou um salão no Rio de Janeiro, na rua do Ouvidor nº 9, e realizou o primeiro estudo bíblico dominical em português. Em janeiro de 1862 recebeu oficialmente, mediante batismo e eucaristia, os três primeiros fiéis, data da organização da primeira Igreja Presbiteriana do Brasil.

Simonton desembarcou no Rio de Janeiro no fim da década de 1850, período da grande demanda por estrangeiros no Brasil. A carência era uma solução parcial para o fim do tráfico negreiro (1850) assim como para a necessidade de técnicos e engenheiros na construção de ferrovias, rodovias e para as primeiras fábricas a se estabelecerem em território nacional. Na década de 1860, os liberais também assimilaram a propaganda inglesa e americana do progresso atrelado ao protestantismo. Um novo grupo de líderes como Aurelino Cândido Tavares Bastos, Caetano Furquim de Almeida e outros ensinavam que o “progresso” só poderia ter lugar no Brasil mediante imigração germânica e anglo-saxônica⁵ (isto é, protestante) (VIEIRA, 1980:372).

Em 1862, voltou aos Estados Unidos já sabendo o português, desejoso de encontrar a mãe convalescente e angariar fundos para publicação de panfletos e livros de seu interesse para o português. Na volta, soube do falecimento da mãe e viu a Guerra civil de perto destruindo cidades e fazendo mortos. Convidado a substituir um pastor da cidade de Baltimore, durante o período de férias, conheceu Helen com quem se casou no mesmo ano. Dois meses depois do casamento, o casal embarcou em direção ao Rio, e segundo o próprio, viveram os felizes dias de início de relacionamento numa confortável casa em Santa Teresa, na cidade do Rio de Janeiro. Em 1864, nove dias depois de dar a luz a primeira e única filha do casal

⁴ Simonton não foi o primeiro missionário protestante norte-americano no Brasil. Além das investidas francesas e holandesas nos séculos passados, na primeira metade do século XIX o pastor metodista Daniel Kidder e o presbiteriano James C. Fletcher haviam se destacado na distribuição de bíblias e na prestação de serviços religiosos à comunidade inglesa e norte-americana no Rio de Janeiro. Fletcher se destacou no período sendo influente na corte do Imperador Pedro II chegando mesmo a ser membro do IHGB. Tanto Kidder quanto Fletcher descreveram as condições do Rio de Janeiro em seus relatos de viagens que constituem hoje fonte não só a estudiosos da religião como também aos historiadores do século XIX em geral.

⁵ Projetos de leis da facção maçônico-liberal pretendia a liberalização de direitos aos imigrantes acatólicos como o casamento civil e o divórcio, sepultamento em cemitérios públicos e a eliminação de todas as inabilidades religiosas (VIEIRA, 1980: 374).

Simonton, Helen faleceu deixando viúvo um homem de 30 anos de idade e uma criança aos cuidados de um pai inexperiente em tarefas domésticas. A tarefa de educação da filha recaiu nas mãos de sua irmã Lille, que morava em São Paulo. Simonton não acompanhou o crescimento da filha, os encontros com ela ocorriam poucas vezes e eram, geralmente, no final do ano. Em 1868, aos 34 anos de idade, o missionário morreu de febre amarela embora o último registro de seu diário seja de 31 de dezembro de 1866.

Simonton presenciou de perto e de longe a Guerra Civil americana, entrou em contato com uma cultura que lhe era muito diferente, viveu no Rio de Janeiro em meio à febre amarela sendo inclusive sua vítima. Conheceu uma rede de pessoas importantes no Rio de Janeiro quando o protestantismo representava as aspirações político-econômico de parte da elite brasileira. Em relação aos brasileiros, destacamos seu relacionamento majoritariamente com a elite liberal de então. Seu diário informou justamente sua rede de amizades, seus locais de residências (alugadas em áreas influentes como a rua do Ouvidor) além de oferecer um retrato do Rio de Janeiro urbano pelo olhar estrangeiro de um moço muito inteligente, estudioso, culto, mas também cheio de incertezas pessoais.

Parte 2: A Construção de Si – O Diário de Simonton

Assim, os tempos modernos são de consagração do lugar do indivíduo na sociedade, quer como uma unidade coerente que postula uma identidade para si, quer como uma multiplicidade que se fragmenta socialmente, exprimindo identidades parciais e nem sempre harmônicas. Essa tensão constitutiva do individualismo moderno tem implicações fundamentais para o estabelecimento das modalidades de produção de si anteriormente referidas. Isso porque, como essa nova categoria de indivíduo, transformam-se, em outras, as noções de memória, documento, verdade, tempo e história (GOMES, 2004:12).

A documentação relativa Simonton é composta desse diário, sermões, cartas, relatórios para a agência missionária e matérias escritas no jornal de sua edição⁶. A pluralidade de documentos permite compreender a tensão entre a sua segurança em público - através de seus sermões, artigos em jornais e cartas aos superiores (o que não será fonte principal de nossa análise) - convivendo com suas inseguranças existenciais nos diferentes espaços e temporalidades em que viveu (encontrado no seu diário). Os indícios de uma fé fundamentalista e de um destino missionário conviveram com a incerteza própria do protestante.

Sobre a história do diário em questão temos poucos dados. Segundo o atual historiador da Igreja Presbiteriana do Brasil, Alderi de Souza Mattos, não se sabe onde se encontra o original do diário (o manuscrito), se é que ainda existe. O que

⁶ Simonton foi o idealizador e enquanto viveu foi o editor do jornal Imprensa Evangélica (1864-1889)

existe disponível é uma cópia datilográfica feita no início do século XX, com texto em inglês. Não se sabe como esse diário foi levado para os Estados Unidos, com quem ficou, quem fez essa cópia datilográfica. A primeira pessoa a publicar o diário em português foi Maria Amélia Rizzo, com o título "Simonton: inspirações de uma existência". Ela traduziu somente a parte do diário referente ao Brasil e em seguida fez algumas reflexões sobre o mesmo. Na orelha do livro está escrito que "o Diário de Rev. Ashbel Green Simonton foi traduzido de originais em poder da Biblioteca Speer, do Seminário Teológico de Princeton" (algo que segundo Mattos não se encontra no setor atualmente). A segunda edição do diário está na íntegra e foi prefaciada por Boanerges Ribeiro em 1981. Por fim, existe uma última edição de 2002, prefaciada por Alderi de Souza Mattos. Segundo o mesmo, e tudo nos leva a crer na verossimilhança dessa informação, as publicações do diário foram publicadas na íntegra tendo como base o manuscrito datilografado.⁷

Antes de analisar o diário em si, destacamos que o ato autobiográfico é algo próprio da tradição cultural norte-americana. Sua história nos remete a atividade das comunidades puritanas que exigiam uma autobiografia dos seus fiéis antes da admissão em seu grupo. Segundo Calligaris, a tradição anglo-saxã foi a mais rica em relatos autobiográficos porque a cultura anglo-saxã é a mais precocemente individualista, e os Estados Unidos se tornaram o berço da modernidade ocidental: "se o ato autobiográfico parece ter encontrado sucesso americano específico é porque ele se tornou um ato próprio da cultura ocidental moderna" (CALLIGARIS, 1998:11).

Um Simonton plural

Simonton trouxe um imaginário de civilização para o Brasil que, ao entrar em contato com os habitantes daqui, entrou em conflito com a realidade existente. Ao desembarcar no Rio de Janeiro, expressou seu descontentamento com a comunidade de ingleses e norte-americanos por serem homens muito distantes do seu ideal puritano: tinham palavreados condenáveis, fumavam e ingeriam bebidas alcoólicas. Com relação aos nativos, registrou momentos de estranhamento, por exemplo, na sua viagem em direção ao interior paulista, em Itu, ao visitar um fazendeiro local registrou a hospitalidade acolhedora daquela gente, contudo, como aquela casa era "bagunçada, suja, com animais entrando e saindo e crianças brincando no assoalho de terra batida da casa", revelou: "minha confiança no Brasil e nos brasileiros diminuiu" (SIMONTON, 1981: 168-69).

Seu conflito mais aberto e intolerante foi com o catolicismo e as impressões dos "nativos" se misturaram com a crítica ao catolicismo. No dia 25 de fevereiro de

⁷ Informações gentilmente cedidas por Alderi de Sousa Mattos via e-mail no dia 13/07/2007. Mesmo com as limitações de uma versão datilografada, ao menos no conteúdo, a verossimilhança ocorre mediante cruzamento de informações entre o diário e outros documentos deixados pelo mesmo como suas cartas, relatórios e matérias de jornais consultados por outros estudiosos. Por isso, mesmo com todas as limitações desse diário disponível, não acreditamos ser um documento fantasioso ou que não permita uma reflexão salutar. Caso se tratasse de uma versão "limpada" por seus organizadores, acreditamos que determinados elementos do diário seriam retirados, como veremos no corpo desse texto.

1863, registrou que gostaria de formar família com uma norte-americana porque faltavam no Brasil “uma atmosfera de amor, simpatia, sã moral e nível intelectual” (SIMONTON, 1981:183). Em um dos seus sermões publicados, intitulado *Pilatos e seus acusadores*, Simonton identificou católicos como herdeiros de uma tradição latina pagã, herege, tal qual a postulada por Pôncio Pilatos em seu tempo. Segundo ele, os católicos no Brasil (entenda-se também brasileiros) faziam tal qual Pilatos fizera diante de Cristo: eram indiferentes, incrédulos e imorais.

Se Simonton foi seguro ao defender seu modelo civilizacional puritano norte-americano perante o modelo católico-latino, diante das reflexões sobre si o mesmo não aconteceu. O diário foi uma documentação rica para mostrar suas inseguranças e angústias pessoais. Nele estão contidos desabafos, descrições de suas viagens em seus momentos pitorescos ou dificultosos, suas ambições pessoais e profissionais (sobretudo antes de 1855, antes de sua vida eclesiástica), questionamentos existenciais; momentos corriqueiros como encontro com familiares, eventos políticos marcantes, nascimentos, casamentos e mortes, registros de cenários geográficos, objetivos a serem trilhados; registros de sua contabilidade, alimentação, discussões políticas, cheiros. Ao escrever sobre si, Simonton permitiu “o autoconhecimento, o prazer, a catarse, a comunicação consigo mesmo e com os outros” (GOMES, 2004:16). Suas incursões ao diário não tiveram uma frequência seqüencial e lógica, sendo datas marcantes momentos preferenciais para reflexão: seu aniversário e passagens de ano⁸. No dia primeiro de janeiro de 1864, temos uma reflexão representativa das suas preocupações mais recorrentes:

Pela primeira vez escrevo em 1864, o Novo Ano em que acabamos de entrar. Nos Estados Unidos a guerra continua. Alternam-se vitórias e derrotas de parte a parte, mas o saldo do ano é favorável ao Governo. O Mississipi aberto; Lee repellido; a confiança na administração restabelecida, e nos Generais notáveis; os resultados das eleições, tudo favorece o encerramento bem sucedido da guerra. Nos campos de batalha eles não estão vencidos.

Estou outra vez em meu posto, casado, e se a esperança não mentir, em breve saberei o que é ser pai. Tenho muitas razões para ser grato a Deus, pois é constante comigo. Sou tão feliz com poderia esperar ser neste mundo. A ele os agradecimentos, do fundo de um coração cheio de experiência de sua generosidade.

A construção de uma Capela ou templo; a remoção do Sr. Schneider para a província de São Paulo, e sua substituição aqui, eis o que deve acontecer em seguida (SIMONTON, 1981:189-190. 1º de janeiro 1864:189-190).

⁸ “É bom que tenhamos épocas, ou, melhor, marcos no tempo nos quais paramos naturalmente; verificamos o progresso obtido e avaliamos o que resta a caminhar, para perguntar a nós mesmos o que fizemos, o que estamos fazendo e o que faremos” (SIMONTON, 1981:108).

Era interessado na política norte-americana e, como era de se esperar, a Guerra de Secessão foi assunto permanente nos primeiros anos da década de 60 de seu diário. Preocupado com a situação de seu país, especialmente defendendo as convicções próprias de nortista, apresentou mais interrogações sobre o rumo da política norte-americana que a brasileira. Curiosamente, seu diário fez vagas reflexões sobre a conjuntura política brasileira. A tese mais provável para esse silêncio sobre a política nacional se deve ao receio dos primeiros missionários em não angariar antipatias perante políticos locais. A possibilidade de perseguição por meio de denúncia poderia levá-los a prisão e, conseqüentemente, o confisco de um diário com opiniões comprometedoras implicaria em prova para deserção ou fim do trabalho religioso no Brasil. Os locais para expressão de opiniões políticas foram cartas dirigidas a pessoas dos EUA e a própria junta de missões daquele país (MIELRA, 1980: 111). Além da política, a vida pessoal dele foi mostrada na intimidade, como aqui, ao mostrar-se alegre de estar casado e na esperança de ser pai; outra preocupação foi relatar suas expectativas profissionais para o ano que viria e o apontar para as realizações feitas num ano passado.

Diante de um Simonton missionário, de um voluntarismo quase irracional, dado mais a emoções que a razão, existe também a face de alguém inteirado de sua situação política, cultural e que entendia a razão como uma das maiores virtudes humanas. Sua trajetória de estudos, seu estilo de escrita, as questões envolvidas em seus sermões e os relatos de seus próximos indicam um jovem erudito e conhecedor da cultura geral como literatura, filosofia, etiqueta, alimentação e vestimenta do período. Sua erudição, em momentos de extrema angústia, era abandonada em favor de compromissos inflados a Deus com promessas e intenções existenciais, quando na normalidade, essa erudição indicou um jovem mais convencido que apaixonado pelo evangelho. No dia da decisão de se tornar ministro no ano de 1855, momento do ápice da emotividade e convicção revelada por parte do sagraado, declarou:

E agora antes do fim deste dia pelo qual espero jamais deixar de dar graças a Deus, quero deixar escrito, para poder ler e reler, o que hoje voluntariamente dediquei a Deus:
Deliberei no temor a Deus cumprir todos os deveres expressos em Sua Santa Palavra, e estudar essa Palavra em oração sincera para que seja guiado ao bom entendimento dela (...) Assumi os votos feitos por meus pais em minha infância "para ser do Senhor", e fazer de Seu serviço o supremo objetivo da vida. Para que todo caminho que eu tomar seja marcado por Sua Palavra e Sua Providência, jamais me deixarei me afastar do caminho que Ele indicou; especialmente se Sua Vontade clara me indicar o Ministério, para lá irei com alegria e zelo. (SIMONTON, 1981:97-98. Seis de maio de 1855)

Ao mesmo tempo, em momentos de menor intensidade, queixava-se de falta de emotividade e entrega emocional perante a Deus e ao ministério:

(...) Gostaria de poder perceber a graça de Cristo em todas as coisas, nas pequenas como nas grandes, assim como fazer tudo com reverência consciente de sua glória. Encaro o dever de maneira fria e cumpro-o porque é absolutamente certo, próprio, e nobre fazê-lo; e a deficiência está aí, pois o dever é a vontade de Cristo o qual se alegra quando eu compor. Não posso dizer em sã consciência que “para mim o viver é Cristo”. Precisaria dar precedência a uma Pessoa, e não a princípios. Não percebo o amor de Cristo por mim como deveria e como creio que o faz a maioria dos cristãos; nem sinto o peso das obrigações que sei ter para com ele. Sinto e amo bem menos do que penso e obedeço. Minha religião é muito morta, minhas orações caem por terra faltando-lhes o impulso do sentimento jubiloso e vivo (SIMONTON, 1981:157. Trita e um de dezembro de 1859).

A maior parte dos seus registros angustiantes mostraram um jovem muito inseguro, como bem indicou Weber, característica do protestantismo⁹. O diário de Simonton serviu também como prática religiosa, pois permitiu sua autovigilância, reflexão dos seus atos e atitudes, características da sua orientação puritana: vigilante na conduta, desejosa de perfeição, dotada de um sentimento de culpa e insegurança na salvação¹⁰. A escrita de si permitiu o mesmo fazer da própria experiência de vida o objeto de reflexão sobre os desígnios sagrados, sobre as promessas cumpridas e outras para serem realizadas trazendo para si parte da cosmologia cristã, conferindo legitimidade de sua existência nela: “o crente religioso pode assegurar-se do seu estado de graça, quer se sentido como recipiente do Espírito Santo, quer se sentido instrumento da vontade divina” (WEBER, 2001:85).

Embora seja um diário da sua intimidade, não podemos entender de maneira ingênua a sua elaboração. Simonton estava ciente do seu pioneirismo no Brasil e da sua importância para a história. Seus registros minuciosos sobre a geografia carioca e das dificuldades a serem enfrentadas serviriam, como sempre foi prática, de excelente material para escrever uma história sistematizada - o que devido sua breve vida não foi possível. Mesmo indicando ser um pecador e não merecedor da graça divina, não nomeia seus pecados, suas falhas cotidianas minuciosamente. Tamanha discrição permitiu algo revelador: a instituição publicar mediante sua imprensa oficial o diário na íntegra do mesmo.

A pluralidade desse sujeito, não pela sua exclusividade, mas pelo consenso de que “as vidas individuais são plurais como é plural e diferenciada a memória que registra os acontecimentos da vida” (GOMES, 2004:14) mediante, sobretudo

⁹ O protestantismo, sobretudo calvinista, colocou a existência de um Deus transcendental ao extremo, extinguiu a mediação entre homens e Deus deixando-o em uma “incrível solidão interior do indivíduo” (WEBER,2001: 79). A doutrina da predestinação dos santos trouxe a insegurança sobre a eleição ou não do indivíduo da danação eterna.

¹⁰ Segundo Weber, puritanos observavam sua própria conduta, “também observavam a de Deus, e via o Seu dedo em todos os particulares da vida” (WEBER, 2001:93)

seu diário, relativiza um pouco simplificações sobre esses missionários, possibilita entender parte do universo mental que impulsionou a grande empresa missionária norte-americana do século XIX, a consolidação em curso do indivíduo moderno e as particularidades de alguém que reivindicou o direito de escrever sobre si, para si e provavelmente para outros.

Parte 3: A Busca do Simonton original: A Ilusão Biográfica

as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundando na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupos que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza.

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezadas, a legitimar um projecto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas (CHARTIER, 1990:17).

Frente as intrigantes questões que a História Cultural francesa tem posto nos últimos anos, os estudiosos da religião tem procurado historicizar a construção e a disputa em torno de algumas representações existentes no campo religioso brasileiro. No nosso caso, influenciados por esse debate e vertente teórica, Simonton se tornou uma figura representativa dentro da História do protestantismo nacional a partir do qual grupos - acadêmicos e religiosos - disputam pelo seu "verdadeiro" significado. Particularmente nas décadas de 1960 e 1970, quando o campo religioso, político e cultural brasileiro sofreram modificações significativas, sua figura foi evocada para legitimar políticas e comportamentos eclesiásticos diferenciados. Simonton representou, para um grupo protestante mais progressista, um protestantismo deturpado que fundamentou o autoritarismo e o conservadorismo daquele período, de outro lado, os historiadores eclesiásticos procuraram mostrá-lo como guardião dos valores originais, valores que deveriam ser seguidos, conservados e lembrados. Em meio a essa disputa pela representação, temos concretamente não só a construção da ilusão biográfica, como apontou Bourdieu, bem como, empiricamente os resultados dessa ilusão afetando de maneira diferenciada os envolvidos em sua produção.

Entre as décadas de 1960 e 1970, o protestantismo sofreu algumas modificações consideráveis que dados os limites desse trabalho não serão aprofundadas. O golpe militar de 1964 e uma série de reformas no corpo das igrejas protestantes históricas produziram, ao contrário do lado católico, uma adequação em favor do sistema político vigente. Na prática, isso significou: 1- a expulsão e o desligamento de alguns líderes e fiéis do quadro eclesiástico que tinham um discurso religioso mais atrelado aos problemas políticos e sociais brasileiros; 2- a aproximação com a teologia protestante fundamentalista norte-americana; 3- o fim do diálogo inter-

religioso; 4- total apoio ao regime militar. No caso da Igreja Presbiteriana do Brasil, igreja fundada por Simonton, alguns desses fiéis progressistas como Rubem Alves, Waldo Cesar, Duglas Teixeira Monteiro - justamente os primeiros estudiosos "acadêmicos" significativos sobre o protestantismo nacional - uma vez saídos dela, encontraram no meio acadêmico e em organismos ecumênicos refúgio intelectual e profissional¹¹.

Os desafetos surgidos daqueles expurgos foram transpostos para o campo da produção histórica do protestantismo, caso verificável no entendimento de Simonton. Tendo em vista esse contexto religioso, a Guerra Fria e os estudos sociológicos extremamente críticos sobre a atuação imperialista norte-americana na América Latina, vejamos como os primeiros missionários foram representados por essa vertente mais progressista do protestantismo brasileiro:

as Igrejas protestantes brasileiras originárias da expansão missionária do século XIX expressam-se liturgicamente de modo similar. Seu culto caracteriza-se pela centralidade da pregação, pela *fossilização* de uma linguagem *obsoleta*, por sua vinculação a uma cultura *alienígena*, pela sua laicização e por subordinar-se aos objetivos de expansão do número de fiéis e preservação dos convertidos. O diagnóstico já indica medidas urgentes: desenvolver uma linguagem contextualizada e restaurar as dimensões da comunhão, ecumenicidade e libertação, próprias do culto cristão. (MENDONÇA E VELASQUES, 1990:145) (*grifo nosso*)

Pela linguagem agressiva desses autores é visível o clima de discórdia existente. Seguindo a linha de raciocínio dessa passagem, um dos fatores que explicavam o conservadorismo das décadas de 60 e 70 era sua própria origem. Ao invés de chegar aqui um protestantismo autêntico, ou seja, europeu, chegou o impuro e deturpado, repleto de influências de uma cultura diferente da brasileira, com uma teologia pouco adequada e que fundamentava o autoritarismo e o conservadorismo de então. Segundo um historiador dessa vertente: "Simonton reflected an important characteristic of the future Igreja Presbiteriana do Brasil- the predominance of Westminster orthodoxy combined with a churchly spirit which in the Brazilian context became very authoritarian at times (PIERSON, 1974: 19).

Simonton era um representante, portanto, dessa origem maculada, com influências teológicas ortodoxas que direta e indiretamente explicavam as atitudes tomadas pela cúpula de então. Restava como proposta de motivação a esses progressistas voltar aos princípios originais europeus, uma vez que o que chegara aqui era o protestantismo impuro e deturpado. Ao mesmo tempo em que defendiam uma

¹¹ Citamos alguns órgãos de pesquisa que nasceram nesse período - financiados com dinheiro da Igreja Católica e do Conselho Mundial de Igrejas- devido a grande força da Teologia da Libertação: o IEPG- Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (1982), CEHILA- Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (1973) , o ISER- Instituto Superior de Estudos da Religião (1971) e o CEDI- Centro Ecumênico de Documentação e Informação (1969).

postura pelo qual tinham sido expulsos, se legitimavam perante os espaços de onde estavam produzindo (na academia que naquele momento era simpática a Teologia da Libertação e nos organismos ecumênicos). Uma outra vertente minoritária, composta por alguns sociólogos (CESAR, 1968:12) entendeu esse protestantismo inaugurado por Simonton como o início de uma estratégia imperialista e exploratória norte-americana. Segundo Mendonça e Velásques:

o protestantismo tradicional no Brasil não tem outro caminho a não ser voltar as suas origens, isto é, à Reforma, recuperando o sentido da Igreja, restabelecendo a presença real da Bíblia e rompendo a cortina de fumaça da “teologia” internacional do positivismo religioso e do fundamentalismo que poluem seus horizontes (MENDONÇA e VELASQUES, 1991:275).

Do lado conservador, Simonton foi construído como um verdadeiro herói e vencedor. Todas as obras históricas publicadas pela Igreja Presbiteriana trataram o pioneiro com admiração e respeito. A descrição dos seus sofrimentos, da sua trágica perda da esposa, sua fé, voluntarismo, disposição para as causas do evangelho traziam lições múltiplas aos fiéis do presente, lições mais vinculadas aos aspectos individuais da abnegação desse pioneiro. Boanerges Ribeiro, historiador da IPB, presidente do órgão máximo dela usou de Simonton para legitimar as polêmicas atitudes tomadas durante seu governo¹². A origem serviu para ilustrar um presente concordando com o passado:

Simonton é republicano entusiasta, mas não está no Brasil para subverter a monarquia; é antiescravista visceral, e não faz segredo disso, mas não vai dedicar-se à campanha abolicionista no País. Ele visa à inserção no sistema religioso brasileiro de uma nova denominação integrada por pessoas que tenham experiência pessoal de que Deus perdoou seus pecados porque creram em Cristo; no caso de pessoas vindas do catolicismo romano, essa conversão resulta na rejeição dessa denominação religiosa (RIBEIRO, 1981:27).

Ribeiro evocou a figura de Simonton para legitimar dois elementos centrais na discordância entre conservadores e progressistas: o envolvimento de protestantes na políti-

¹² Ribeiro foi presidente do Supremo Concílio da IPB (órgão máximo da Igreja) durante três mandatos consecutivos (de 1966-1970, de 1970-1974 de 1974-1978), fato então inédito. Além de acumular tal cargo e muitos outros (maioria dentro da Universidade Presbiteriana Mackenzie), foi o diretor do *Brasil Presbiteriano*, o principal órgão da imprensa presbiteriana por mais de trinta anos, de 1964 a 1985. Foi o maior produtor de obras, em termos numéricos, sobre a história da instituição. Só de obras publicadas foram cinco. Seus estudos foram publicados por editoras principalmente religiosas. Foi também o mais polêmico e ambíguo estudioso devido a sua trajetória política na Igreja: centralizador, autoritário e conservador durante o seu período de governo institucional demitiu professores de seminários, atrasou seus salários, expulsou seminaristas chamados de “progressistas”, fechou igrejas em Belo Horizonte e o Seminário Presbiteriano de Vitória pela sua “rebeldia”.

ca e o ecumenismo. Para ele, o pioneiro teve valores para serem aplicados no presente, ou seja, o não envolvimento da igreja com a política optando, ao invés disso, pela modificação do indivíduo em termos religiosos. Quanto ao ecumenismo proposto pelo Concílio do Vaticano II que pretendia uma aproximação entre católicos e protestantes, Ribeiro foi enfático na sua postura fechada.

Não temos apenas uma discordância quanto ao significado de Simonton, ou uma briga por poder institucional. A discussão sobre a origem ocorreu concomitantemente ao questionamento identitário que os grupos religiosos passaram frente às modificações do catolicismo (Vaticano II, teologia da libertação), crescimento vertiginoso dos protestantes pentecostais, neopentecostais momento, espíritas e das religiões afro-brasileiras das décadas de 1960 e 1970. A disputa em torno da construção da memória significava em termos práticos, medidas concretas para fiéis e seu entendimento de mundo, manutenção de cargos remunerados, distribuição de recursos financeiros; prestígio acadêmico, pessoal e político.

Independente dessa divisão artificial que fizemos entre conservadores e progressistas no seio do protestantismo histórico, observamos que Simonton foi entendido como portador de uma coerência e unidade identitária que, quando analisamos seu diário, se esvaem. A sua insegurança, o “estranhamento com os nativos”, a extrema racionalidade e falta de emotividade de Simonton não foram abordados pelos conservadores, assim como, o intenso envolvimento político, erudição e a vanguarda que Simonton representava no seu tempo não foram lembrados pelos mais progressistas. Em seu texto, a ilusão biográfica, Pierre Bourdieu alertou sobre os danos quando entendemos um sujeito em termos de trajetória, coerência e teleologia: um enganamento dos sentidos produzindo uma verdadeira ilusão. No caso concreto de Simonton, a reflexão de Bourdieu mostrou como essa ilusão pôde interferir nesse grupo religioso, como os sujeitos envolvidos na disputa de uma representação articularam essa “ilusão” ao seu discurso, e nos interroga sobre uma historiografia da religião no Brasil, muito marcada ainda por essa representação coerente e unitária do indivíduo.

Conclusão

O diário de Simonton, segundo Alderi de Souza Mattos, historiador oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil, possuiu dois momentos diferentes, um antes de sua opção pelo ministério de 1855 e outro depois. A mudança na temática do diário é inegavelmente distinta perante sua opção profissional. Antes de 1855, os seus registros giravam em torno das suas longas viagens e leituras; com sua opção pelo pastorado, e posteriormente vindo ao Brasil, sua preocupação foi oferecer um relato de suas realizações e obras, bem como, refletir sobre seus atos e atitudes frente à missão maior a ser cumprida. Preferimos relatá-lo como ao mesmo tempo contínuo e cheio de rupturas sem eleger momentos como divisores de águas ou como capazes de tornar algo totalmente novo sem levar em conta o seu passado.

A documentação pessoal do missionário em questão, a partir dos nossos pressupostos teóricos, permitiu visualizar um sujeito múltiplo: seguro, inseguro, emotivo, racional, ingênuo, voluntarista, características inerentes à pluralidade de alguém que usou de diferentes estratégias de vivência e articulação perante seu local

e tempo. Na disputa de significados por Simonton, a tentativa de rotulá-lo como um indivíduo coeso e coerente foi eficiente estratégia de legitimidade institucional. Do lado do protestantismo mais progressista, o missionário representou uma origem maculada e condenada, enquanto conservadores, admiraram sua trajetória de vida construindo como verdadeiro herói. Acreditamos que a crítica de Bourdieu e a prática aqui mostrada não são aplicáveis apenas na temática religiosa, podendo ser verificada em outros temas e espaços.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARAÚJO, João Dias de. *Inquisição sem fogueiras*. São Paulo: ISER, 1982.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In FERREIRA & Amado. *Usos & Abusos da História Oral*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

CALLIGARIS, Contardo. Verdades de autobiografias e diários íntimos. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v.11, nº21, 1998.

CESAR, Waldo. *Protestantismo e Imperialismo na América Latina*.

FLETCHER, James Cooley e Kidder, Daniel Parish. *O Brasil e os Brasileiros*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1941.

GOMES, Ângela de Castro (org.). Introdução. In: *Escritas de si, escritas da História*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2004.

KIDDER, Daniel Parish. *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*. Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial, 2001.

LÉONARD, Emile-G. *O Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Aste, 2002.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *O celeste porvir – a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Editora IMS, 1995.

_____ & Prócoro Velásques Filho. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.

PIERSON, Paul. *A younger church in a search of maturity: Presbyterianism in Brazil from 1910 to 1959*. San Antonio: Trinity University Press, 1974.

RIBEIRO, Boanerges. *Igreja Evangélica e república brasileira (1889-1930)*. São Paulo: O Semeador, 1991.

_____. *Protestantismo e cultura brasileira*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

_____. *Protestantismo no Brasil monárquico, 1822- 1889: aspectos culturais da atuação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.

SIMONTON, Ashbel. *Diário, 1852-1867*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1982.

VIEIRA, David G. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: UnB, 1980.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. Talcott Parsons. São Paulo: Martin Claret, 2001.