

A INSERÇÃO DO DISCURSO PROTESTANTE EM CAMPINA GRANDE (1901-1930): UMA INTRODUÇÃO

Cleófas Lima Alves de Freitas Júnior
Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da UFPB

Introdução

A inserção do discurso protestante em Campina Grande consistiu num processo complexo e conflituoso a partir de 1901 com o estabelecimento da primeira comunidade protestante, no caso a comunidade evangélica congregacional. Esse processo foi conflituoso porque é resultante de um projeto informal de evangelização que visava produzir a conversão dos campinenses na busca de um rompimento com os valores da cultura católica no qual detinha o monopólio da cultura histórica religiosa da cidade. Havendo assim neste período a inserção de outro discurso religioso nas malhas do contexto político, econômico e social da cidade, propondo outra identidade religiosa. Torna-se complexa porque dispomos de fragmentos incompletos deixados por nossas poucas fontes documentais para assim pensarmos essa inserção.

Neste artigo o nosso objetivo é fazer uma análise introdutória da inserção desse discurso protestante em Campina Grande entre 1901 a 1930 no caso da comunidade evangélica congregacional, a partir da perspectiva teórica de cultura histórica religiosa cunhada nas propostas de pensar a cultura e a religião em Raymond Williams, E. P. Thompson e Christopher Hill. No primeiro momento pensamos sobre uma cultura histórica religiosa com a história social inglesa da cultura, quando olhamos na produção de alguns intelectuais memorialistas quanto à religião em Campina Grande. No segundo momento pensamos a inserção do discurso protestante a partir da observação dos fragmentos documentais encontrados até agora como: a produção memorialista sobre a comunidade congregacional em Campina Grande, as pregações de um pastor do período e uma ata das assembléias da comunidade quanto ao seu Regimento Interno, dentro de um contexto de cultura histórica religiosa da cidade.

Uma Cultura Histórica Religiosa

Quando penso na construção do conceito de uma cultura histórica religiosa atento a proposta original dos Estudos Culturais em sua versão inglesa da década de 1960 amparado teoricamente com o marxismo proposto em conjunto com a história social inglesa da cultura, formados primeiramente a partir dos textos de Richard Hoggart com *The uses of literacy* (1957), Raymond Williams com *Culture and Society* (1958) e E. P. Thompson com *The making of the english working-class* (1963). Com as quais em suas diferenças propunham outro sentido para cultura que abrangia uma atenção especial sobre as estruturas sociais e o contexto histórico

como elementos formadores das práticas culturais cotidianas dos indivíduos em sociedade. Trabalhavam com as seguintes áreas: as subculturas, as condutas desviantes, as sociabilidades operárias, a escola, a música e a linguagem. Buscavam a compreensão das relações entre poder, ideologia e resistência das classes sociais. Mas que na década de 1990 temos a consolidação de uma mudança radical nas propostas teóricas que buscou a recuperação das histórias negociadas dos receptores culturais, resultando assim na valorização da liberdade individual do receptor e se subvalorizou os efeitos da ordem social. Resultando assim em fragmentação e trivialização do campo de estudos, se restringindo somente às questões de subjetividade e identidade (Escosteguy, 2006: 139-164).

Com isto a nossa rejeição a esse culturalismo predominante na produção histórica quanto aos estudos também da religião atualmente para escolhermos a definição de cultura histórica religiosa, porque partilhamos do entendimento de Ahmad (Apud Flores, 2007: 89-90) de essa mudança de uma concepção primordialmente política para uma concepção culturalista temos assim uma realidade ainda mais a - histórica, com o desenvolvimento dessa ideologia do culturalismo que concebe a cultura não somente como um forte aspecto de organização e comunicação social, mas como uma instância determinante, resultando assim em uma má compreensão do que seja a história real.

Pensar em cultura histórica religiosa nos conduz ao pensamento de Hill (1987: 30-35) que buscou analisar a Revolução Inglesa de 1640 como os vários grupos formados em meio a gente simples do povo tentaram impor suas próprias idéias e soluções aos problemas do seu tempo, sejam idéias políticas, econômicas, religiosas e de ceticismo a todas as instituições e crenças da sociedade. Trabalhando assim com a idéia de que a história necessita ser reescrita e reinterpretada conforme cada geração formula novas perguntas ao passado e encontra novas áreas de simpatia à medida que revive distintos aspectos das experiências de seus predecessores. Em uma cultura histórica religiosa temos que contemplar essa necessidade de reinterpretação das formas e idéias religiosas que influenciaram e também revelam as sociedades em que foram construídas.

Considero também importante pensar cultura histórica religiosa com um olhar atento ao que Thompson (1987a: 9-10; 1987b) as suas propostas ao analisar a formação da classe operária inglesa como fenômeno histórico que acontece quando alguns homens em suas experiências sentem e compartilham uma identidade entre si, e contra outros homens cujos interesses são divergentes. Daí esse fenômeno ser construído como experiência de classe com base nas relações de produção em que os homens nasceram e estão vivendo. E também como consciência de classe que consiste na forma como essas experiências são tratadas em termos culturais através das tradições, sistemas de valores, idéias e formas institucionais. Interessante é como Thompson trabalhou com essa experiência da classe operária inglesa em suas formas culturais com um olhar nas práticas religiosas das comunidades protestantes. Na primeira parte,

tratou das tradições populares no século 18, dando espaço as práticas religiosas quando pensa nas representações de ser cristão e do demônio em suas fortalezas. Na segunda parte, trata das experiências dos grupos de trabalhadores durante a Revolução Industrial com uma atenção diferenciada para a nova disciplina do trabalho que se formava e suas relações com o movimento metodista.

Assim com esta definição partilhamos do pensamento de Flores (2007: 95, 99) de que cultura histórica também trata do pensar historicamente que estão aquém e além do campo historiografia e do cânone historiográfico. No caso refere-se as relações entre a história científica dos historiadores profissionais, sendo um saber adquirido profissionalmente, e a história sem historiadores, feita, apropriada e difundida por intelectuais, ativistas, editores, cineastas, produtores culturais, memorialistas e artistas que tornam disponível um saber histórico difuso através de suportes impressos, audiovisuais e orais. Sendo assim esse pensar historicamente responsáveis também da construção da identidade social das comunidades na sociedade.

Por isto, destaco que quando analisamos a inserção do discurso protestante em Campina Grande a partir dessa definição de cultura histórica religiosa, temos a necessidade de observar como foi construído um saber histórico por alguns intelectuais memorialistas quanto aos discursos religiosos formadores também da identidade social da cidade. Primeiramente, o Epaminondas Câmara que em seu livro *Os Alicerces de Campina Grande* (1999: 25 64,93-97) constrói um saber sobre a sociedade de Campina Grande enquanto povoado e vila, destacando que desde a formação do município teve a presença dos sacerdotes católicos como os seus primeiros povoadores, promovendo assim benefícios morais e materiais. Em outro momento critica os sacerdotes que atencederam o vigário Calixto Correa Nóbrega, pois os mesmos não tiveram nenhuma medida que visasse a educação dos fiéis, a assistência social, a beleza do culto público e a falta de preocupação com a construção do prédio da Igreja Matriz. Destaca também a festa da semana santa como grande mobilizador do catolicismo no cotidiano da cidade.

Em outro momento, o Epaminondas Câmara escreveu vários folhetins no jornal católico *A Imprensa* sobre a *Evolução do Catolicismo na Paraíba* em 1950 (2000: 15-16, 37-39), articulando um saber que reafirma determinada cultura histórica religiosa para a Paraíba, em particular Campina Grande, de situar no verdadeiro lugar a grande influencia da Igreja Católica na evolução social, moral, cultural e econômica do estado. Considera que esta permanece imprescindível e necessária, pois a sua narrativa perpassa desde a época colonial até o fim da monarquia. Destaco o momento em que pensa o domínio holandês na Paraíba como um período de destruição da felicidade dos paraibanos com sua religião transmitida pelos missionários católicos em sua arte de saber viver, sendo um capítulo de crueldades e demolições dos seus monumentos.

Em segundo, temos o Elpídio de Almeida em seu livro *História de Campina Grande* (1993: 286-287) que partilha nessa cultura histórica religiosa de predomínio da Igreja Católica na

identidade da cidade desde sua formação inicial com os missionários católicos. É interessante a sua narrativa da inauguração do relógio da Igreja Matriz em 16 de agosto de 1896 como representação simbólica deste predomínio, um momento que trouxe a população no Largo da Matriz para contemplar as primeiras pancadas e ver o girar dos ponteiros voltados na direção sul, lado em que morava a quase totalidade da população. Tornando-se o relógio durante longo período o único orientador da população, anunciava com regularidade, dia e noite, as horas alegres e tristes, marcando assim os variados momentos da vida das pessoas. Ao ponto de regular os relógios particulares e os despossuídos de relógio.

Em terceiro, o Ronaldo Dinoá em suas *Memórias de Campina Grande* (1993a: 211-219 e 1993b: 195-199) reafirma essa cultura histórica religiosa da Igreja Católica como elo formado maior do social, econômico e político da cidade, com as suas memórias sobre grandes sacerdotes da Igreja como o Monsenhor Sales e o Dom Severino Mariano. Como também da Igreja Catedral como monumento disto quando tinha um cruzeiro, o relógio da Matriz, a importância da festa da Padroeira e os festejos profanos do largo da Matriz.

Tratamos de um saber que trabalha com o paradigma da escola “metódica” que busca um conhecimento para o civismo, através do estudo dos fatos históricos, como dados de caráter único e exemplar contido nos documentos escritos, pois neles encontramos os grandes homens políticos e religiosos da nação, para a instrução dos jovens como bons cidadãos com uma identidade única e homogênea. Havendo assim a produção de uma história que privilegia as datas comemorativas que apresenta esses heróis em seus grandes feitos (Reis, 1996: 25).

Portanto, a inserção do discurso protestante em Campina Grande no caso da comunidade evangélica congregacional é importante pensarmos como um processo produzido numa cultura histórica religiosa a partir da tradição dos Estudos Culturais em seu projeto original e a história social da cultura, destacando que em Campina Grande foi produzido um saber por intelectuais memorialistas de que na formação da cidade temos um lugar comum e verdadeiro do discurso da Igreja Católica.

A Inserção do Discurso Protestante e Cultura Histórica Religiosa

Quando pensamos na inserção do discurso protestante no sentido de um processo que articula idéias, valores e formas culturais em certo contexto histórico na construção do conceito de cultura histórica religiosa, não estamos em busca de uma análise que se restringe a uma aplicação literal e anacrônica das propostas de cultura e sociedade na tradição da história social cultural inglesa. Mas sim atento a observação de Thompson (2003: 243) de que a história é uma disciplina do contexto e do processo, sendo todo significado visto dentro de um contexto e, enquanto as estruturas mudam, velhas formas podem expressar funções novas, e funções velhas podem achar sua expressão em novas formas.

Consideramos primeiramente que a inserção do discurso protestante de 1901 a 1930 consistiu em um processo no contexto de uma cidade que tinha o predomínio de certa cultura histórica religiosa, do discurso católico romano. Como também num contexto econômico conforme Silva (2000: 26) de reordenação de novo espaço econômico com o mercado de algodão com a facção política que tinha o seu fundamento na base rural, mas agora vinculada ao setor mercantil urbano e assim aos interesses do capital externo. Havia assim no jogo da política econômica da cidade um alargamento das fronteiras, sendo o espaço econômico construído a partir das necessidades dos setores industriais têxteis europeu e norte-americano. Com transformações nas práticas do poder político da esfera local para o nacional, construindo uma força significativa com os demais coronéis da Primeira República (1889-1930). Destaca os demais segmentos da sociedade campinense como perdedores que continuavam presos a estrutura latifúndio, das relações sociais de produção não-capitalista e da expropriação cada vez mais acentuado do trabalhador com a nova disciplina do trabalho.

Nesse contexto de reordenação do espaço econômico e político há desenvolvimento de um processo urbanização e modernização com o desenvolvimento de novas práticas religiosas, que conforme Cavalcanti (2000: 68-69) foi predominante entre as décadas de trinta e quarenta, resultando na implantação de serviços modernos como bonde, luz elétrica, o trem, escolas públicas e particulares, hospitais, calçamento, esgoto, saneamento básico e agências bancárias. Tornando-se assim em uma “Canaã dos forasteiros”, sendo centro de atração de migrantes que sonhavam em enriquecer, melhorar de vida ou simplesmente sobreviver.

Atentar para a inserção do discurso protestante em Campina Grande é observarmos a produção do intelectual memorialista da comunidade congregacional no Brasil, o Salustiano Pereira César em seu livro *Congregacionalismo Brasileiro – fatos e feitos históricos*, que até o momento encontramos que articula determinado saber histórico sobre a inserção da comunidade evangélica congregacional em Campina Grande. César (1983:52) destaca que esse saber presente em seu livro é uma transcrição de um artigo produzido pelo intelectual memorialista Ismael da Silva Júnior em 1939 publicado no jornal *O Cristão* (o jornal oficial da denominação congregacional no Brasil) com suas memórias sobre o discurso protestante produzido pela comunidade congregacional no Nordeste do Brasil.

Em César (1983:52-55) temos um fragmento dessa inserção em uma Campina Grande marcada por um contexto de transformações econômicas, políticas, sociais e em sua cultura histórica religiosa. Na sua narrativa em 1901 iniciou essa inserção quando o casal Olinto Cordeiro de Souza e Rita Maria Cordeiro veio morar em Campina Grande. O senhor Olinto Cordeiro era negociante e numa de suas viagens de trabalho, se hospedou na fazenda do senhor Aprígio de Faria que era sub-delegado de polícia da cidade, ele foi obrigado a sair por causa de uma diligência e o senhor Olinto permaneceu em uma sala na leitura de vários jornais. Até que encontrou um pequeno livro (um exemplar do Novo Testamento) que se achava sobre um móvel,

ele achou a sua leitura muito agradável. Quando o senhor Aprígio chegou o questionou quanto a sua perda de tempo na leitura de tal livro se havia vários jornais para dedicar com coisas mais importantes, pois aquele livro não tinha validade por ter sido entregue por um membro da nova seita que apareceu na cidade. Mas o senhor Olinto continuou em casa suas leituras do evangelho de Mateus, Marcos e de Lucas, ficou impressionado com a atitude de Cristo para com o ladrão arrependido e mais ainda com sua declaração “Hoje estarás comigo no Paraíso”.

Em seguida constrói sua narrativa com o senhor Olinto compartilhando com sua esposa de que o livro era muito bom e que ensinava que a entrada no céu não precisava de rosários e missas. Pediu para chamar o evangelista Sinfrônio Costa que pertencia a nova religião, dias depois o mesmo estava doutrinando o casal com esse discurso religioso diferenciado da cultura histórica religiosa da cidade. Assim com o tempo o casal começou a freqüentar os cultos da nova seita que acontecia nas residências. Destaca que neste processo vieram os conflitos como por deixarem de freqüentar a Igreja Matriz, a Rita Cordeiro tinha uma escola com cinqüenta alunos, o povo incitado pela pregação do vigário de que ela aceitara uma seita satânica, os alunos se ausentaram. Em outro dia, o vigário da cidade incitou as crianças na rua a gritarem: “cão coxo” com o senhor Olinto Cordeiro, pois claudicava de uma perna. As perseguições também atingiram os cultos nas residências com pedras jogadas sobre os telhados e a zombaria do povo durante o cântico dos hinos. Até que pararam as perseguições durante os cultos porque falaram com o delegado da cidade e ele ameaçou prender os que perturbassem.

Temos assim nessa narrativa a inserção do discurso protestante como um processo de evangelização que propunha outra identidade religiosa para a cidade de Campina Grande com a centralidade da Bíblia como livro de verdades que necessitavam de uma interpretação correta nos estudos doutrinários realizados nos lares. Isto resultou no desenvolvimento da Escola Bíblica Dominical e na organização da comunidade evangélica congregacional com o pastor James Haldene, o evangelista Sinfrônio Costa, João Canuto como presbítero e Eulálio Eliezer como diácono, a comunidade tinha trinta membros e sessenta alunos na Escola Dominical. Em 1922 o pastor da comunidade passou a ser Harry G. Briault, como missionário trabalhou durante cinco anos, deixando em 30 de junho de 1927 com noventa membros e 150 alunos na Escola Dominical.

Consideramos que esse processo de inserção do discurso protestante no caso da comunidade evangélica congregacional, participando na construção de outra cultura histórica religiosa desde 1901 foi se consolidando com a chegada do pastor João Clímaco Ximenes em 1927, com sede na antiga Rua do Açude Novo (hoje Treze de Maio) que em abril de 1939 já contava com 503 membros e 660 alunos da Escola Dominical. Daí é importante destacar com Mendonça (1990: 32-33) que este processo consistiu na inserção de um discurso denominado conversionista com uma ética individualista porque priorizava a conversão como algo individual no

sentido de ser um rompimento absoluto do fiel com seu meio cultural através da adoção de padrões opostos àqueles em que havia sido criado.

Podemos pensar este discurso conversionista de romper totalmente com o seu meio cultural em outro fragmento desse processo em sermão do pastor João Clímaco Ximenes intitulado *Vida Ideal* (Souza, 1982:27-29), inicia questionando sobre qual a vida ideal, qual o ideal do crente protestante que consiste em mostrar pelo seu viver que realmente nasceu de novo, sendo um verdadeiro salvo por Cristo e assim filho de Deus. Destaca a vida de Jesus como o ideal do crente, devendo assim a vida de Jesus ser lida em sua vida. Trabalha que essa vida ideal do crente tem as seguintes imagens: a) uma vida vinda de Deus, uma nova vida nascida de cima que precisa ser manifesta em atos; b) uma vida totalmente sujeita a Deus como foi a vida de Jesus; c) uma vida dirigida pelo Espírito Santo como no batismo de Jesus que o Espírito desceu sobre ele e se fez dependente dele; d) uma vida total de fé em Deus, crendo nas suas promessas e na sua realização; e) uma vida de intensa atividade na ocupação dos negócios do Deus; f) por último, uma vida coroada de vitória como nos milagres e ressurreição de Jesus foram vitórias contra as doenças, pecados e morte, Deus assim concede todo o poder para uma vida de vitórias. Como olhamos em partes do sermão abaixo nesse discurso buscava-se um protestante que vivia em uma comunidade conforme os padrões divinos trabalhados pela mesma:

Vida Ideal

Qual a vida ideal? Qual o crente ideal? Mostrar pela sua vida que é nascido de novo, salvo por Cristo, filho de Deus.

Deus, na criação, manifestou a sua sabedoria e poder, em Jesus Cristo manifestou a plenitude do seu amor e na nossa vida Ele quer manifestar ao mundo a perfeição do seu plano e obra perfeita de graça. Por isso Ele exige vidas santificadas. A vida de Jesus é o nosso ideal ou alvo. Tem-se escrito muitos livros sobre a vida de Jesus, mas Deus quer que a nossa vida de Jesus seja lida na nossa vida.

1. Uma vida vinda de Deus – nascida de cima...
2. Uma vida inteiramente sujeita a Deus...
3. Uma vida dirigida pelo Espírito Santo...
4. Uma vida inteira de fé...
5. Uma vida de inteira atividade...
6. Uma vida coroada de vitória...

Em outro sermão o João Clímaco Ximenes trabalha esse discurso protestante conversionista na comunidade congregacional intitulado *A Igreja e sua Finalidade (Efésios 4.1-16)* ele afirma, num primeiro momento, que a comunidade é uma cidade, um lugar para satisfazer as necessidades das pessoas, num segundo momento, afirma que a mesma é um corpo bem ajustado como uma noiva de Cristo que derramou o seu sangue. O propósito da comunidade consiste em expressar a sabedoria de Deus e trabalhar através da evangelização para conversão dos pecadores para a glória de Cristo. Por conta desta “grandeza” da comunidade todos os seus membros crentes devem cuidar dela como cuidam do seu corpo físico, como também, através de uma disciplina moral não promover escândalo, sendo exemplo de perdição para os outros e nem desprezar a mesma em suas atividades. Como olhamos no texto integral apresentado abaixo (Souza, 1982: 30-31):

A Igreja e sua Finalidade (Efésios 4.1-16)

Introdução. Fazer parte da Igreja é o maior privilégio que Deus me concede.

1. A Igreja é uma cidade.

- a) Lugar de abastecimento
- b) Lugar de prazer
- c) Lugar de segurança
- d) Lugar de socorro

2. A Igreja é um corpo.

- a) Num corpo há organização e cooperação
- b) É a noiva de Cristo
- c) É a agência de Deus para o bem da humanidade

3. O serviço da Igreja.

- a) Manifestar a sabedoria de Deus
- b) Trabalhar para a glória de Cristo.

4. Posição da Igreja.

- a) Perseguida e rejeitada.
- b) Sujeita a Cristo como a mulher ao marido

5. O valor da Igreja – custou o sangue de Cristo.

6. O cuidado que deve se deve ter com ela.

- a) Como o que damos ao nosso corpo
- b) Febe cuidava da Igreja
- c) Não escandalizar a Igreja (1 Co 10.32)
- d) Não desprezar a Igreja (1 Co 11.22)
- e) Não pôr tropeço a Igreja (3 Jo 9,10)

É interessante analisarmos a inserção desse discurso protestante conversionista através de outro fragmento o Estatuto e Regimento Interno aceito por toda a comunidade em assembléia ordinária de membros e que os mesmos buscavam viver em seu cotidiano. Quando estabelecia que a missão da comunidade consistia em adorar a Deus em atitudes no espírito e em verdade, divulgando o Evangelho de Jesus Cristo para que os pecadores encontrassem a salvação. Quanto à sua composição, destaca que recebe sujeitos somente dos sexos masculino e feminino que cultivam uma fé em Jesus Cristo conforme os preceitos da moral do evangelho. Destacava que na comunidade a soberania de Jesus Cristo como cabeça maior, com normas de culto, doutrina, disciplina e conduta, interpretadas literalmente e de caráter imutável da Bíblia Sagrada. Com a direção de suas autoridades legítimas no estabelecimento das normas os oficiais da comunidade formados por três categorias: os pastores, os presbíteros e os diáconos (SOC, 1930: Art. 2-4).

Conforme o Estatuto e Regimento Interno os crentes que cultivavam uma fé em Jesus Cristo baseada na moralidade do Evangelho, tinham que zelar pelo cumprimento fiel dos seus direitos e deveres. Quanto aos direitos, tinham os crentes o privilégio de votar e ser votado, tinham voz nas reuniões com apresentação de propostas para discussão e também comunicar ao pastor ou aos oficiais qualquer ocorrência ou fato anormal sobre si mesmo ou algum membro da comunidade. Tendo a preocupação de que o discurso fosse estabelecido por todos os indivíduos da comunidade e não somente as autoridades legítimas, onde todos podiam participar de forma ativa para evitar a anormalidade. Os deveres dos membros crentes eram: não fazer casamento com incrédulo; assistir ao culto público e as demais reuniões; comparecer a todas as assembléias

(sejam ordinárias, extraordinárias ou especiais); contribuir voluntariamente para manutenção financeira da comunidade; cumprir as determinações aprovadas por maioria em assembléia; evitar por todos os meios comentários impróprios, agressivos a comunidade, ao pastor e aos oficiais; acatar e respeitar ao pastor lhe dando a devida honra e não se afastar das regras doutrinárias do Evangelho como expressa nos Vinte e Oito Artigos da Breve Exposição do Cristianismo.

Esse discurso protestante também produziu um regime de disciplina para todos os crentes da comunidade e os que desejassem ser, formado por um conjunto de penas para os transgressores da norma e que diferenciava os crentes no espaço do bem ou do mal. As penas estavam classificadas em três: a) censura eclesiástica, quando o membro acusado de transgressão está automaticamente suspenso da comunhão da comunidade (perdendo os seus direitos) até que seja provada ou não; b) suspensão da comunhão, por tempo determinado e indeterminado quando provada a acusação; c) eliminação, no caso do “delinqüente” não manifestar arrependimento de seu ato pecaminoso e sim para permanecer no mesmo.

Nisto consideramos importante o pensamento de Velasques (1990:221-222) de que a disciplina nas comunidades protestantes no Brasil tinha o propósito de separar o profano do sagrado, o material do espiritual, o mal do bem, o mundo do Reino de Deus. Delimitando os espaços a que os indivíduos pertenciam, por exemplo, os que viviam em conformidade com o padrão normativo pertenciam ao espaço do sagrado, do espiritual e do reino de Deus. Os outros que viviam em contraposição ao padrão da norma estavam no espaço do profano, do material e do mundo, não tendo a permissão para entrar ou permanecer na comunidade, porque ser protestante consistia em participar de uma comunidade que era o lugar único da verdade religiosa.

Também é interessante destacar que a inserção desse discurso protestante propõe participar e transformar a cultura histórica religiosa da cidade conforme Velasques (1990:109) pode ser pensado como um processo de construir uma comunidade protestante com as seguintes dimensões: - puritana em seu comportamento que exigia o cumprimento de uma disciplina moral caracterizada pelo negativismo dos costumes: não beber, não fumar, não dançar – na busca do isolamento total de uma sociedade mundana; - pietista que enfatizava a fé como o contato direto do crente com Deus, a experiência pessoal de conversão e a perfeição cristã; - anti-católicas, sendo o catolicismo visto como a besta do Apocalipse; e também comunidade contrária aos projetos de mudança profunda das estruturas sociais, com defesa de algumas reformas sociais porque a sua missão era salvar almas perdidas.

Portanto, concluímos o presente artigo reconhecendo-o como uma análise de introdução sobre a inserção do discurso protestante em Campina Grande no caso da comunidade evangélica congregacional com base nos fragmentos documentais que possuímos até o momento, havendo assim a necessidade de aprimoramos as nossas propostas de pensar esse

processo a partir do conceito de cultura histórica religiosa. Como de procura de novas fontes com um melhor referencial analítico das existentes e também de pensar as relações desse discurso com as outras dimensões do contexto da cidade.

Bibliografia

- ALMEIDA, Elpídio de (1983). *História de Campina Grande*. Campina Grande: Epgraf.
- CÂMARA, Epaminodas (2000). *Evolução do catolicismo na Paraíba*. Campina Grande: Edições Caravela.
- CÂMARA, Epaminodas (1999). *Os alicerces de Campina Grande: Esboço Histórico-Social do Povoado-Vila (1697-1864)*. Campina Grande: Secretaria Municipal de Educação e Edições Caravela.
- CAVALCANTI, Silêde Leila (2000). Campina Grande de(fl)vorada por forasteiros: a passagem de Campina patriarcal a Campina burguesa. In: GURJÃO, Eliete de Queiroz (org.). *Imagens multifacetadas de Campina Grande* (pp. 58-78). Campina Grande: Prefeitura Municipal de Campina Grande.
- CÉSAR, Salustiano Pereira (1983.). *O congregacionalismo no Brasil - fatos e feitos históricos*. Rio de Janeiro: OMEB.
- DINOÁ, Ronaldo (1993). *Memórias de Campina Grande. v. 1 e v. 2*. João Pessoa: A União.
- ESCOSTEGUY, Ana Carolina (2006). Estudos Culturais; uma introdução. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *O que é, afinal, Estudos Culturais?* (pp. p.133-166.). Belo Horizonte: Autêntica.
- FILHO, Manoel Porto. (1997). *Congregacionalismo no Brasileiro*. Rio de Janeiro: UIECB.
- FILHO, Prócoro Velasques (1990). "Sim" a Deus e "não" à vida: a conversão e disciplina no protestantismo brasileiro. In: A. G. MENDONÇA, & P. V. FILHO, *Introdução ao protestantismo no Brasil* (pp. 205-232). São Paulo: Edições Loyola.
- FILHO, Prócoro Velasques. (1990). Deus como emoção: origens históricas e teológicas do protestantismo evangelical. In: A. G. MENDONÇA, & P. V. Filho, *Introdução ao protestantismo no Brasil* (pp. 81-109). São Paulo: Edições Loyola.
- FLORES, Elio Chaves (2007). Dos ditos e Dos Feitos: história e cultura histórica. *Saeculum - Revista de História. DH/PPGH/UFPB*, p. 83-102.
- HILL, Christhoper (1987). *O mundo de ponta cabeça: idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das Letras.
- MENDONÇA, A. G. (1990). Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: A. G. MENDONÇA, & P. V. FILHO, *Introdução ao protestantismo no Brasil* (pp. 11-59). São Paulo: Edições Loyola.
- REIS, José Carlos (1996.). *A história entre a filosofia e a ciência*. São Paulo: Ática.
- SILVA, Josefa Gomes (2000). Raízes históricas de Campina Grande. In: E. d. GURJÃO, *Imagens multifacetadas de Campina Grande* (pp. 13-28). Campina Grande: Prefeitura Municipal de Campina Grande.
- SOUZA, C. G. (1982). *João Clímaco Ximenes - sua vida, sua obra*. Campina Grande: Ed. do Autor.
- THOMPSON, E. P. (1987). *A formação da classe operária inglesa. v.1 A árvore da liberdade, v.2 A maldição de adão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- THOMPSON, E. P. (2001). *As peculiaridades dos ingleses e outros ensaios*. Campinas : Unicamp.

