



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA



RAFAELLE CRISTINE CUSTÓDIA DA SILVA

**A INSERÇÃO DO PRESBITERIANISMO EM RECIFE:
A NOVA PRÁTICA RELIGIOSA E SEUS DISCURSOS NO CONTEXTO DE
LIMITAÇÃO (1873-1888)**

Recife - PE

2017

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA**

RAFAELLE CRISTINE CUSTÓDIA DA SILVA

**A INSERÇÃO DO PRESBITERIANISMO EM RECIFE: A NOVA PRÁTICA
RELIGIOSA E SEUS DISCURSOS NO CONTEXTO DE LIMITAÇÃO (1873-
1888).**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História, sob a orientação da Dra. Alcileide Cabral do Nascimento

**Recife
2017**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE
Biblioteca Central, Recife-PE, Brasil

S586i Silva, Rafaelle Cristine Custodia da
A inserção do presbiterianismo em Recife: a nova prática religiosa
e seus discursos no contexto de limitação (1873-1888). / Rafaelle
Cristine Custodia da Silva. – 2017.
123 f.

Orientadora: Alcileide Cabral do Nascimento.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Rural de
Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife,
BR-PE, 2017.

Inclui referências.

1. Protestantismo – Recife (PE) – História 2. Presbiterianismo
3. Política eclesiástica 4. Igreja Católica 5. Cultos 6. Liberdade
religiosa I. Nascimento, Alcileide Cabral do, orient. II. Título

CDD 981.34

FOLHA DE APROVAÇÃO

Rafaelle Cristine Custódia da Silva

A inserção do presbiterianismo em Recife

A nova prática religiosa e seus discursos no contexto de limitação (1873-1888).

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em História, sob a orientação da Dra. Alcileide Cabral do Nascimento

Aprovada em ___/___/___.

Banca Examinadora

Prof.^a Dra. Alcileide Cabral do Nascimento

Universidade Federal Rural de Pernambuco _____

Prof. Dr. Wellington Barbosa

Universidade Federal Rural de Pernambuco _____

Prof. Dr. Carlos André da Silva Moura

Universidade de Pernambuco _____

Prof. Dr. Paulo Donizeti Siepierski

Universidade Federal Rural de Pernambuco _____

Prof.^a Dra. Emanuella Sousa Ribeiro

Universidade Federal de Pernambuco _____

**Aos meus pais, Edna Custódia da Silva e José Abrahão Galdino da Silva
(*In Memoriam*), que sempre me ensinaram o valor da educação.**

AGRADECIMENTOS

As palavras que trago ao final desta caminhada são insuficientes para demonstrar minha gratidão àqueles que contribuíram, de alguma forma, para esta dissertação. Agradeço a Deus, Autor e Consumador de minha fé, por sua bondade em minhas conquistas, por ser meu amparo e amigo nas dificuldades.

A gratidão se estende aos irmãos do Seminário Presbiteriano do Norte, uma segunda casa pra mim, que sempre me receberam com grande alegria. Agradeço aos Reverendos Marcos André Marques e Victor Ximenes, diretor e capelão respectivamente, que permitiram meu acesso irrestrito a documentação que lá se encontra. As irmãs da secretaria, Dayse Célia, Lindinete Martins, Luzia e Andrea por me acolherem de forma carinhosa.

Expresso minha gratidão ao Conselho da Igreja Presbiteriana do Recife, da Primeira Igreja Presbiteriana do Recife e da Igreja Evangélica Pernambucana, por me permitirem contar uma parte de sua história e darem acesso ao seu acervo histórico, onde tive momentos de deleite.

Ao Programa de Pós-Graduação em História e os professores da UFRPE, por receberem e contribuírem com este trabalho, na qual tive imensa alegria em voltar para esta. Ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Unicap, que me receberam e que contribuíram para meu conhecimento sobre as outras perspectivas do estudo da religião.

Agradeço a minha orientadora Prof.^a Dra. Alcileide Cabral do Nascimento, que tive o grande prazer de desenvolver este trabalho, por ter me recebido de braços abertos, sempre com atenção e carinho, colaborou para meu crescimento acadêmico.

Meu agradecimento aos professores da banca de qualificação e defesa, Dr. Wellington Barbosa, Dr. Carlos da Silva Moura, Dr. Paulo Donizeti Siepierski, Dra. Emanuella Sousa Ribeiro. Reconheço que as avaliações, sugestões de leituras e os momentos de conversas foram fundamentais para finalização deste trabalho.

Aos amigos de caminhada acadêmica. A Karina Farah e Rômulo Gonzales na qual compartilhamos as primeiras angústias e alegrias do mestrado. A Leon Adan companheiro de pesquisa sobre religião, um amigo que contribuiu com suas sugestões e leitura para o enriquecimento do trabalho. A Benvinda Teixeira, meu agradecimento por seu incentivo constante. Ao amigo

Elton Flor, pelas longas conversas acompanhadas de um café. Meu agradecimento a Juliana Leite, amiga que se tornou irmã, por sua presença desde o início, pelo apoio e carinho, por dividir comigo as dificuldades da caminhada, verdadeiramente, palavras são insuficiente para expressar minha gratidão.

Ao amigo José Roberto que contribuiu com sugestões no nascimento do projeto, que sempre arrumava um tempo para acompanhar o desenvolvimento do trabalho. A Micheline Renaux, que foi uma grata surpresa nesta caminhada, pois, o que se iniciou como um contato acadêmico se tornou uma grande amizade, e suas sugestões estão presentes no trabalho. A Carlos Moura, por ser o mesmo amigo da graduação, agradeço por seu incentivo quando lhe disse sobre a vontade de submeter o projeto para a seleção do mestrado, e por ser sempre solícito para me ajudar com sua sugestões.

A Solange Evangelista, Patrícia Gueiros e Fabiana Silva por sonharem comigo este momento. A presença, o carinho, apoio, incentivo e principalmente por acreditarem que isso era possível, me motivou a perseverar nesta trajetória. Sou grata por tê-las em minha vida, e através da dedicação de vocês posso vivenciar a nossa frase: “a amizade é um bem precioso”.

Meus agradecimentos à Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco, que me concedeu a Bolsa de Mestrado, pois, com o financiamento pude me dedicar com exclusividade à pesquisa e participar de eventos contribuíram para meu crescimento acadêmico.

Agradeço a Igreja Presbiteriana Aliança, e os irmãos que congregam junto comigo, por sua alegria com minha conquista. Aos amigos Laércio Guedes, Adilson Pontes, Christopher e Narah Vicente por se alegrarem com minhas conquistas e proporcionarem momentos de comunhão.

Por fim, quero agradecer a minha família, em especial minha mãe Edna Custódia, por seu incentivo e sua dedicação para que eu fosse sempre um passo a mais nos estudos. As primas Camilla Helena, Natália Helena e Nyllaha Rosângela por compreenderem minha ausência em vários momentos, mas por sempre me incentivarem e, principalmente, acreditarem na realização deste projeto. Meu muito obrigado a todos que, seja de perto ou de longe, celebram comigo a conclusão desta etapa.

“[...] podemos inferir que a religião pode, sem dúvidas, ser analisada segundo diferentes perspectivas”.

AGNOLIN, Adone. **História das religiões**: perspectivas histórico-comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 183.

Resumo

A partir da metade do século XIX, missionários protestantes, homens e mulheres, contribuíram para a ampliação do mosaico religioso brasileiro. Através de sua vinda, uma nova prática religiosa se instalou no país e a discussão que se estabeleceu sobre a presença protestante promoveu mudanças significativas na legislação do Império. Esse trabalho aborda fragmentos da história dos presbiterianos no Recife da década de 1870 até 1888, quando ocorreu o primeiro sínodo, instituindo a Igreja Presbiteriana do Brasil. Mediante a análise comparativa, sob a perspectiva da História Cultural, observou-se como as questões culturais, sociais, políticas e religiosas determinaram o desenvolvimento da nova prática religiosa no Recife, e possibilitaram as condições favoráveis para presença da denominação na província pernambucana. Através da pesquisa, foi possível compreender como as táticas e estratégias desenvolvidas pela denominação foram importantes para propagar sua doutrina e adquirir adeptos mediante as suas ações prosélicas. Entretanto, o Brasil era um país oficialmente católico e com isso ocasionou conflitos e tensões entre a Igreja Romana com presbiterianos e os maçons, que era um dos representantes do pensamento liberal nos oitocentos. Observou-se que o acirramento da crise religiosa no país recebeu influência dos embates da Santa Sé com o pensamento liberal e seus desdobramentos. Concluiu-se que, os presbiterianos serviram-se das oportunidades ocasionadas pela tolerância religiosa, adquiridas durante o período imperial, e assim adentraram e ocuparam diversas localidades no país. Além da distribuição de Bíblias e materiais impressos, que foram os principais meios de acesso e divulgação da denominação, observou-se sua colaboração no processo de mudança nas leis de imigração, bem como na proclamação da República e na formação do Estado laico.

Palavras-chave:

Protestantismo, Presbiterianismo, Liberdade de culto, Igreja Católica, Conflitos religiosos.

Abstract

From the mid-19th century, Protestant missionaries, men and women, contributed to the expansion of the Brazilian religious mosaic. Through its coming, a new religious practice settled in the country and the discussion that settled on the protestant presence promoted significant changes in the legislation of the Empire. This work approaches fragments of the history of Presbyterians in Recife from the 1870s until 1888, when the first synod occurred, establishing the Presbyterian Church of Brazil. Through comparative analysis, from the perspective of Cultural History, it was observed how cultural, social, political and religious issues determined the development of the new religious practice in Recife, and enabled the favorable conditions for the presence of the denomination in the province of Pernambuco. Through the research, it was possible to understand how the tactics and strategies developed by the denomination were important to propagate their doctrine and acquire followers through their proselytizing actions. However, Brazil was an officially Catholic country, and as a result there were conflicts and tensions between the Roman Church with Presbyterians and Freemasons, who was one of the representatives of liberal thought in the nineteenth century. It was noted that the escalation of the religious crisis in the country was influenced by the battles of the Holy See with liberal thinking and its unfolding. It was concluded that the Presbyterians used the opportunities occasioned by religious tolerance, acquired during the imperial period, and thus entered and occupied various localities in the country. In addition to the distribution of Bibles and printed materials, which were the main means of access and dissemination of the denomination, it was observed their collaboration in the process of change in the immigration laws, as well as in the proclamation of the Republic and in the formation of the secular State.

Keywords:

Protestantism - Presbyterianism - Religious Freedom - Catholic Church - Religious conflicts.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

APEJE – Arquivo Público Jordão Emerenciano

FUNDAJ – Fundação Joaquim Nabuco

IPB – Igreja Presbiteriana do Brasil

IPR – Igreja Presbiteriana do Recife

PCUS – Presbyterian Church United States

PCUSA - Presbyterian Church United States of America

PIPR – Primeira Igreja Presbiteriana do Recife

SC – Supremo Concílio

SPN – Seminário Presbiteriano do Norte

SBBE – Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira

SBA – Sociedade Bíblica Americana

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1 EXPLORAR O TERRITÓRIO BRASIL COMO ATRAENTE CAMPO MISSIONÁRIO.....	26
1.1 As leis do império: a gradual presença protestante	27
1.2 “Amigos do progresso”: americanos e brasileiros e a causa protestante.....	36
1.3 Uma cidade de fé: a religiosidade na Veneza americana.....	42
2 GANHAR A MENTE DOS BRASILEIROS: DO DISCURSO IMPRESSO À PRÁTICA RELIGIOSA.....	47
2.1 “Sendo desta forma reconhecidos como crentes”.....	48
2.2 Dar a Bíblia ao país: a ação proselitista e o ensino da doutrina protestante.....	56
2.3 “Achou ser Pernambuco um bom local para uma missão, há trabalho aqui”.....	66
3 CONFLITOS E TENSÕES: OS EMBATES NA FÉ ENTRE PRESBITERIANOS, CATÓLICOS E MAÇONS NO RECIFE OITOCENTISTA.....	79
3.1 Igreja do Estado ou um Estado da Igreja: a construção das fronteiras entre o Império e a Igreja Católica.....	81
3.2 Igreja livre em um Estado indiferente: o trono, o altar e o pensamento liberal.....	89
3.3 Questão religiosa ou Questão de Estado no Brasil: a “Restauração Católica” e os embates com o Império e os protestantes.....	97
3.4 “[...] ser fiel a Deus e à pátria”: os protestantes e a propaganda republicana.....	107
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112
REFERÊNCIAS.....	117

Introdução

[...] Qual é o significado *histórico* de uma doutrina no conjunto de um tempo? Segundo quais critérios compreendê-las? Como explica-la em função dos termos propostos pelo período estudado?¹

O estudo sobre diversidade religiosa no Brasil tem crescido nos últimos anos. A troca de informações e metodologias entre os profissionais e pesquisadores das ciências humanas tem produzido novos questionamentos e olhares sobre os seus objetos de estudos, novas abordagens e investigações, e assim conseqüentemente, uma nova produção textual. Os estudos sobre a presença das várias denominações protestantes² no Brasil não foge a mudança.

Entretanto, as investigações sobre estes protestantes, durante o século XIX, necessitam de mais pesquisas por parte dos historiadores, uma vez que, existe documentação nos arquivos das igrejas e seminários ainda intocados pelos pesquisadores, pois, “um histórico profundo do protestantismo no Brasil deve fundamentar-se, como todo estudo semelhante, na investigação de arquivos públicos e particulares”³, e com isso novas narrativas serem escritas.

A diversidade de denominações protestantes existente na cidade do Recife, e na região metropolitana, faz-se pensar e perguntar em que momento tais igrejas chegaram aqui? Em qual conjuntura religiosa e/ou cultural? Quais

¹ CERTEAU, M. de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 33.

² Segundo Antônio Gouvêa Mendonça., o termo protestante foi aplicado “aos cristãos não-católicos no Brasil, por ter sentido histórico e técnico mais acentuado”, sendo utilizado por historiadores e sociólogos, “talvez pela necessidade de um conceito de relativa neutralidade. No entanto, historiadores denominacionais comprometidos diretamente com as Igrejas continuam fiéis à auto-identificação evangélica.” Para este trabalho será utilizado o termo protestante, seguindo o pensamento de Mendonça, caracterizou o protestante aquele que “está ligado, na medida em que se expressa através de Igrejas, à Reforma do século XVI”, ou seja, serão tratadas como protestantes as Igrejas: Anglicana, Episcopal, Metodista, Luterana, Presbiteriana, Congregacional e Batista (apesar que, o autor explica que existe uma dificuldade em classificar os batistas, pois eles recusaram a designação de protestantes, adotando o “evangélicos”). MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil*. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, Prócoro; (Org). **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.p. 16-19.

³ LÉONARD, É. G. **O protestantismo brasileiro**: estudo de eclesiologia e história social. São Paulo: Aste, 2002. p. 26.

as suas ações para instalação e evangelização? Quais suas diferenças e similaridades?

Com o olhar de historiador, as indagações que passaram a habitar na mente foram: quando os presbiterianos chegaram ao Recife? Qual Recife eles encontraram? Em que local e bairro iniciaram o trabalho da denominação? Encontraram alguma barreira e dificuldade? Em que cenário político, religioso, social e cultural eles se depararam? Como se inseriram na cidade e os desdobramentos desta presença? Com qual discurso, pensamento e doutrina eles apresentaram?

Tais observações são importantes quando se procura comparar o atual quadro religioso com o existente no século XIX, nas quais, pode-se notar que há uma substancial alteração da presença dos protestantes. Notou-se que esta mudança ocorreu não apenas na capital pernambucana, mas no país também, principalmente no século XX, quando as pessoas mudaram de aderência religiosa com maior intensidade do que na Europa no período da Reforma Protestante.

Este trabalho buscou em trazer uma contribuição no sentido de compreender como se deu o início dessa profunda transformação na religiosidade brasileira, e em específico Pernambuco, e como se deu sua inserção. Entende-se que é importante estudar esta temática para conhecer a formação do mosaico religioso recifense e sua pluralidade, tendo o presbiterianismo como um dos agentes formadores.

Assim, esta dissertação buscou analisar como e de que maneira o presbiterianismo se instalou na cidade do Recife, entre os anos de 1873-1888, e sua interação com a cultura local. Propôs-se, através de uma nova leitura sobre o tema na perspectiva da História Cultural das Religiões, perceber o discurso utilizado por brasileiros liberais e protestantes estadunidenses⁴, que convergiam e divergiam ao mesmo tempo, sobre o Brasil e seu possível progresso, e através desse discurso, conhecer as estruturas que auxiliam a inserção dos protestantes, especificamente os presbiterianos.

⁴ Ao falar sobre o protestantismo no decorrer deste trabalho, será o proveniente dos EUA, exceto o caso dos congregacionais, que neste texto, são os de origem escocesa. A forma do governo eclesiástico trazida pelo médico e missionário independente Dr. Robert Reid Kalley, tinha como sua principal característica a participação de toda a congregação na tomada de decisões.

O recorte cronológico escolhido, entre os anos de 1873 e 1888, deve-se ao fato da chegada do primeiro missionário presbiteriano ao Recife, o Rev. John Rockwell Smith, iniciando o trabalho proselitista e que resultou na fundação da Igreja Presbiteriana em Pernambuco (1878), até a realização do primeiro Sínodo⁵ no país, oficializando a separação das igrejas presbiterianas fundadas no Brasil com as dos Estados Unidos, responsável pelo envio dos missionários existentes aqui. Com a separação, foi instituída a Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB).

No decorrer do trabalho, utilizou-se os títulos⁶ encontrados na documentação e instituídos na Igreja Presbiteriana em relação àqueles que possuíam vínculos com a igreja. Para que entenda a estrutura da igreja, foi dividida em dois grupos: a liderança religiosa e o membro. A liderança religiosa era composta pelo pastor da igreja e os presbíteros, também chamados, respectivamente, de presbítero docente e regente⁷.

Antes da Igreja Presbiteriana em Pernambuco possuir seu primeiro pastor nacional, ela foi dirigida por pastores americanos ou seus descendentes. O grau de formação destes pastores está ligado aos seminários teológicos nos Estados Unidos, além de terem estudado nas universidades americana do sul do seu respectivo país. No caso dos membros, ou fiéis, segundo as fichas de membresia, estes pertenciam aos diversos grupos sociais da época, que variava entre gerente da Caixa Econômica à donas de casas. Do grupo que fundou a igreja, três membros foram preparados através de um curso teológico

⁵ O Sínodo é a assembleia de pastores e presbíteros que representam os presbitérios (reunião de igrejas locais) de uma região determinada pelo Supremo Concílio (SC). O primeiro Sínodo ocorrido no Brasil, em 1888, não contava com o SC, pois houveram poucos presbitérios, e ainda não tinha formado a instância máxima da Igreja Presbiteriana no Brasil.

⁶ Segundo o Manual da Igreja Presbiteriana do Brasil, os títulos que são conferidos ao principal responsável pela igreja são: ministro do evangelho, bispo, pastor, presbítero (docente), pregador. Além destes títulos, a documentação, principalmente nas atas, traz outros dois: Reverendo e moderador. O termo Reverendo ainda hoje é utilizado pelos pastores, ao contrário do moderador, usado em reuniões, caiu em desuso. Serão utilizados durante o texto os títulos pastor e Reverendo de forma alternada. **Manual presbiteriano**. Cambuci, São Paulo, Cultura Cristã, 1999. p. 19-26.

⁷ Presbítero docente é o pastor da igreja. Sua função é “administrar os sacramentos, celebrar o casamento religioso com efeito civil, orientar e supervisionar a liturgia da igreja”, ensinar a doutrina cristã e da denominação, e “exercer, juntamente com os outros presbíteros, o poder coletivo de governo.” O presbítero regente é o representante dos membros, eleito por votação. Sua função é auxiliar o pastor no governo da igreja, visitar os membros, instruir os neófitos (pessoas novas na fé) e ser representante da igreja nas reuniões dos diversos Concílios da instituição. **Manual presbiteriano**. Cambuci, São Paulo, Cultura Cristã, 1999. p. 19-26.

lecionado pelo pastor fundador, John Rockwell Smith, e posteriormente tornaram-se pastores, os primeiros nacionais da igreja em Recife.

A narrativa desenvolvida sobre o protestantismo no Recife foi construída através dos registros deixados por agentes das sociedades bíblicas⁸ que estiveram no Brasil, por missionários e “caixeiros de Bíblias”⁹ (também chamados de colportores). Um dos principais nomes foi o de Daniel Parish Kidder, missionário metodista, que andou pelo país, e esteve em Pernambuco em 1839 distribuindo Bíblias. As anotações e observações feitas por ele, transformadas no livro *Reminiscência e viagens e permanência no Brasil: Rio de Janeiro e Província de São Paulo*, foram lidas nos EUA, serviu como estímulo para outros agentes das sociedades bíblicas, e posteriormente, os missionários, a iniciarem trabalhos aqui.

Além de Kidder, outros nomes contribuíram para a instalação do protestantismo na província pernambucana. Entre os nomes estão o Dr. Robert R. Kalley (missionário congregacional, que esteve na fundação da Igreja Evangélica Pernambucana em 1873), o Reverendo John Rockwell Smith (fundador da Igreja Presbiteriana em Pernambuco, ficando na cidade até 1892, quando foi lecionar no Seminário Presbiteriano, em São Paulo), e o Dr. George Butler (médico que passou certo tempo no Recife para adaptar-se ao clima e esteve ao lado do Rev. Smith na liderança da igreja no Recife). Os nomes citados foram escolhidos para esta narrativa devido, primeiramente, aos registros deixados por eles e escritos que narram sua história na cidade, mas principalmente por causa de seu papel de liderança desenvolvido durante sua estada em Pernambuco.

Os primeiros questionamentos referentes ao tema “a presença protestante no Recife”, iniciou-se na graduação como uma pesquisa sobre a chegada e a fundação da primeira Igreja Presbiteriana no estado. Durante o levantamento dos dados e conversas com as lideranças da igreja no Recife foi

⁸ As Sociedades Bíblicas fundadas no século XIX tiveram por principal objetivo a distribuição e venda de Bíblias (seu principal objeto de ação prosélica), além de material literário eclesiástico de cunho reformado. Vendidas com um “preço acessível”, as Bíblias oferecidas pelos protestantes tinham uma “linguagem simples, sem notas ou comentários”. VASCONCELOS, Micheline Reinaux. de. *Das sociedades bíblicas aos colportores: a distribuição de textos protestantes no Brasil (1837-1920)*. **Fides reformata**. São Paulo: Mackenzie, n. 1, 2012. p. 76.

⁹ VASCONCELOS, Micheline Reinaux. Op. Cit. p. 79.

construída uma perspectiva do período, uma compreensão geral da instituição e as diversas fases passada por ela até os dias atuais.

Após os primeiros contatos com as lideranças das igrejas locais e pesquisadores da denominação na cidade, partiu-se em busca da historiografia produzida sobre a grupo e também por ela. Durante a investigação sobre o presbiterianismo no Recife pode-se constatar textos e livros que tratam da história denominacional a nível Brasil, tendo Recife em citações, trechos ou até mesmo capítulos, de modo esparso. Entretanto, nada diretamente específico, em uma obra, que abordasse exclusivamente, ou que sua temática fosse a fundação do presbiterianismo em Recife, tendo a Igreja Presbiteriana de Pernambuco como objeto de pesquisa.

Sobre a historiografia da Igreja Presbiteriana do Brasil, o responsável para escrevê-la é, atualmente, o Reverendo Alderi Souza de Matos, tido como historiador oficial da IPB. Uma de suas obras merece menção, pois, quem deseja falar sobre a chegada dos missionários americanos ao Brasil, no século XIX, tem que se debruçar sobre *Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil (1859-1900)*¹⁰, que traz uma biografia dos missionários da denominação. Outros nomes o precederam como, por exemplo, o primeiro historiador da instituição, Vicente Themudo Lessa, sendo sucedido por Júlio Andrade Ferreira, que escreveu a história da Igreja Presbiteriana do Brasil, obra que conta a trajetória da instituição e foi dividida em dois volumes.

Ao se estudar protestantismo existente no Brasil, o nome referencial, Émile G. Léonard, juntamente com sua principal obra, *O protestantismo brasileiro*,¹¹ são de grande importância para realização da pesquisa. Léonard “olhava para o Brasil como um historiador à busca de tema para investigar”,¹² e através de sua colaboração o estudo sobre o protestantismo passou a receber olhares dos historiadores, sob a perspectiva da História Social. Suas pesquisas e investigações sobre a presença dos protestantes no Brasil lhes renderam vários artigos, que se tornaram a obra já citada.

¹⁰ MATOS, Alderi Souza. **Os pioneiros presbiterianos do Brasil (1859-1900)**: Missionários, pastores e leigos do século 19. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

¹¹ LÉONARD, É. G. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e História Social**. São Paulo, ASTE. 2002.

¹² LÉONARD, É. G. Op. Cit., p. 10.

Os autores Antônio Gouvêa Mendonça e Boanerges Ribeiro, assim como Léonard, eram protestantes e lecionaram em universidades de São Paulo. Suas obras são de grande valia para quem estuda a presença protestante, destacando-se o livro *Celeste Porvir*¹³ e *Introdução ao protestantismo brasileiro*¹⁴, de Mendonça – onde o primeiro livro trata sobre o protestantismo de missão, desde sua entrada no final da década de 1850 até a sua expansão seguindo o traçado do café; e o segundo é fazer compreender o fenômeno protestante no Brasil – e o *protestantismo no Brasil monárquico*,¹⁵ de Ribeiro, que buscou aspectos da cultura no Brasil que possibilitaram a aceitação do protestantismo.

Segundo David Gueiros Vieira, mais um nome que entra na lista acima, “a literatura sobre o protestantismo no Brasil no século XIX, tende a ser quase exclusivamente institucional e demasiadamente preocupada com assuntos eclesiais”.¹⁶ Porém, este quadro vem se modificando desde o final do século XX, pois, o meio acadêmico tem produzido pesquisas e obras que não estão sob a tutela das instituições religiosas.

De fato, o que foi dito por Viera ainda se constata, pois, existem outros textos produzidos por pessoas ligadas às instituições, escritos por teólogos ou memorialistas, analisando a história de modo factual sem uma interpretação acadêmica como cita Elben M. Lenz César, ao falar em um dos seus escritos: “[...] quer dizer, não é um trabalho científico. Embora tenha o cuidado de ser rigorosamente fiel às fontes consultadas [...]”.¹⁷ É importante enfatizar que estas obras são importantes, pois trazem dados, documentação e uma vasta bibliografia relacionada.

Assim, a religião resumia-se apenas a uma temática de pesquisa, e não, até o momento, como uma forma de categoria analítica. Os pesquisadores da “religião” eram sociólogos, teólogos (pastores e padres), memorialistas, ou

¹³ MENDONÇA, A. G. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.

¹⁴ MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P.; (Org.). **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 18.

¹⁵ RIBEIRO, Boanerges. **O protestantismo no Brasil monárquico, 1822-1888**: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil. São Paulo, Pioneira. 1973.

¹⁶ VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

¹⁷ CÉSAR, Elben M. Lenz. História da evangelização do Brasil; dos jesuítas aos neopentecostais. Viçosa: Ultimato, 2000. p. 13.

seja, estudiosos sobre as religiões sem serem historiadores e suas metodologias de pesquisa. Pessoas que estavam mais preocupadas com datas, fatos e documentos, sem analisá-los de modo crítico. Entretanto, a partir das décadas de 1980 e 1990, os estudos sobre as religiões, e neste caso o protestantismo, começou a ganhar mais espaço. Dissertações e teses foram escritas nas diversas áreas das ciências humanas.

Para Eliane Moura da Silva, “a fenomenologia religiosa analisa as hierofonias, e a religião é considerada um fenômeno universal e humano”.¹⁸ E é justamente neste ponto que se diferem a Ciência das Religiões e a História das Religiões, pois, o historiador está mais preocupado com a historicidade, analisando a religião como “uma representação subjetiva, cultural, histórica e social”.¹⁹

Segundo Solange Ramos de Andrade “em todos os contextos histórico-culturais a religião é parte integrante de outros aspectos da vida social”.²⁰ Seguindo esse pensamento, compreende-se a religião como um produto cultural. Eliane Silva chama a atenção para a “necessidade de definir aquilo que, em certo contexto histórico-cultural, uma sociedade entende como religião”,²¹ ou seja, o conceito de religião está ligado por este contexto histórico-cultural. Ela afirma que, “o historiador deve sempre estar atento ao uso e sentido dos termos [...]”.²²

A partir de então se entende religião não apenas como tema de pesquisa, mas “como categoria analítica e conceitual e uma metodologia de pesquisa aberta as alteridades culturais”,²³ utilizando-se da História Cultural para identificar “a maneira através da qual, em diferentes tempos e lugares, um determinado fenômeno religioso é construído, pensado e lido”.²⁴ É com esta perspectiva que a narrativa deste trabalho vem sendo escrita. E assim pensar como os Estados Unidos, no decorrer do século XIX, construiu historicamente o

¹⁸ SILVA, Eliane Moura da; BELLOTTI, Karina Kosicki; CAMPOS, Leonildo Silveira. (Org.). *Religião e Sociedade na América Latina*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010. p. 11.

¹⁹ SILVA, E. M. da; BELLOTTI, K. K.; CAMPOS, L. S. Op. Cit., p. 12.

²⁰ ANDRADE, Solange Ramos. *História das Religiões e Religiosidades: uma breve introdução*. In. MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque. (Org.). (Re) conhecendo o Sagrado: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religião e religiosidade. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 12.

²¹ SILVA, E. M. da; BELLOTTI, K. K.; CAMPOS, L. do S. Op. Cit., p. 12.

²² *Ibid.*, p. 12.

²³ *Ibid.*, p. 13.

²⁴ *Ibid.*, p. 13.

protestantismo que serviu como mecanismo de propagação de sua cultura no Brasil.

Para a pesquisa, fez-se necessário estudar o protestantismo estadunidense, especificando o presbiterianismo, sua formação, observando como as mudanças ocorridas na sociedade, política e na esfera cultural, influenciaram nas práticas religiosas da denominação durante os oitocentos. Da mesma forma, compreender o processo de formação do presbiterianismo no Recife, implantado no Recife no último quartel do século XIX, observando como as questões culturais, sociais, políticas e religiosa interferiram na formação do novo perfil religioso, e como este colaborou nas alterações dessas questões.

Os primeiros locais para levantamento das fontes foram a Primeira Igreja Presbiteriana do Recife (PIPR), a Igreja Presbiteriana do Recife (IPR) e o Seminário Presbiteriano do Norte (SPN). A documentação de fundação e das primeiras décadas da PIPR encontram-se na IPR. O ocorrido se deve ao fato de que no ano de 1956, parte dos membros da IPR decidiu sair da IPB, seguindo a teologia da Igreja Presbiteriana Fundamentalista. A outra parte da membresia resolveu sair da IPR, fundando a PIPR, deslocando-se por diversos locais até se estabelecerem na Rua das Creoulas, no bairro das Graças. Com isso, toda documentação ficou na IPR até os dias atuais.

A IPR tem guardado suas atas e fichas de membros, limitando seu acesso apenas aos historiadores. Os livros contam a história da denominação, mas são as páginas das atas que apresenta o cotidiano das comunidades. A leitura dos registros, de quase duas décadas, obteve-se resultados interessantes. Através das anotações, procurou-se analisar o dia a dia da igreja e a relação existente entre a liderança religiosa e os membros. O que chamou a atenção foi a vigilância por parte da liderança para que os membros procurassem cumprir seus deveres mediante a presença constante nas reuniões para a realização dos cultos. No SPN a pesquisa ocorreu em alguns jornais que falava do centenário da IPR, além do acesso as obras existentes na biblioteca.

A Igreja Evangélica Pernambucana, fundada por Kalley, também ofereceu informações que encontravam-se em seu acervo. Assim como na IPR, as atas da igreja apresentavam o cotidiano da comunidade. Dois pontos

favoráveis na leitura destas atas se remetem, primeiramente, ao fato de narrar a presença, nos cultos da denominação, do missionário presbiteriano Rev. Smith. O outro ponto foi poder comparar como a forma de governo eclesiástico, diferentes nas duas igrejas, resultava um relacionamento diferente entre a liderança religiosa e os membros. Na sala reservada para a guarda do acervo congregacional, consta os quatro volumes do livro *Lembranças do Passado*, escrito pelo filho do casal Kalley, João Gomes da Rocha, baseado nas anotações e diários de seus pais.

Ao passar para os jornais, a análise trabalhou com os impressos da instituição, tanto da época quanto o que ainda está em circulação, além, dos seculares. A análise do *Imprensa Evangélica*, jornal presbiteriano fundado em 1864, permitiu conhecer a doutrina presbiteriana no século XIX, seu discurso e seu posicionamento político. O principal objetivo do jornal era o ensino doutrinário, devido a escassez de missionários que para realizar a tarefa. Em teoria, devido as leis que regiam o Império, ele não poderia escrever nada que se posicionasse contra a Igreja romana, que era a religião oficial do país, contra o governo e suas políticas. Observou-se que tal ordem não foi cumprida, ou seja, falava-se contra o catolicismo, a postura do imperador em diversas situações, e na década de 1880, defendeu abertamente a propaganda republicana, antes discutida de forma velada. A leitura deste jornal é realizada através da Hemeroteca Digital, da Biblioteca Nacional.

O presbiterianismo no Recife teve um impresso, o *Salvação de Graça*, criado pelo Rev. Smith e durou cerca de um ano. Após a morte do seu principal colaborador e editor, o Rev. LeConte, o jornal fundado em 1875 teve 12 edições, encerrando sua atividade em 1876. Diferentemente do *Imprensa Evangélica*, esse periódico recifense tratava apenas da doutrina da denominação. Existem dois exemplares no Arquivo Público de Pernambuco Jordão Emerenciano (APEJE) e na Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ).

Outro jornal presbiteriano que tem informações sobre o período é o *Brasil Presbiteriano*. Nele a pesquisa ocorreu nos volumes, esparsos, do ano de 1978, ano do centenário de fundação da igreja no Recife, onde foram publicadas algumas cartas traduzidas do missionário presbiteriano, contando sua chegada, qual o Recife que o recebia, seus primeiros passos até sua saída

da igreja fundada por ele. Esses relatos foram de grande valia para não se limitar as descrições e histórias passadas pela historiografia denominacional.

Os periódicos seculares utilizados para levantamento de informações, bem como, a representação²⁵ feita sobre os protestantes no Recife, foram os jornais *Diário de Pernambuco*, *O Liberal*, *Jornal de Recife* e *A Província*. Esses jornais ora faziam apologia ao catolicismo, tratando de forma pejorativa os protestantes chamando-os de seitas; ora invertiam-se os papéis, quando atacavam a Igreja Católica devido algumas ações e defendendo a permissão da realização das práticas religiosas por parte dos protestantes.

Sobre o conceito de representação, Roger Chartier explica que é construída e determinada pelo interesse de um grupo e forjada por ele, durante certos momentos históricos, sendo dotada de parcialidade. Segundo ele, cada caso deve-se analisar o relacionamento do discurso proferido com quem o utiliza, pois não são neutras e se impõem como autoridades, legitimando determinadas concepções. As lutas de representações, para Chartier, ajudam a “compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e seu domínio”.²⁶

Com a leitura e análise dessas fontes, buscou-se examinar o conceito e a representação do que seja um protestante. O conceito de protestante sofreu mudanças desde sua criação após a Reforma Protestante do século XVI, ou seja, “significados de um mesmo conceito em épocas diferentes”.²⁷ Sendo assim, procurou-se analisar qual seria o conceito de protestante no Brasil oitocentista, como eles se identificavam e como eram representados para a população.

Além disso, através das atas e jornais, pode-se observar as estratégias e táticas²⁸ desenvolvidas por este grupo religioso para que ele se inserisse na cidade do Recife, através da distribuição de Bíblias em língua nacional, da valorização da alfabetização das pessoas, para que elas tivessem acesso a leitura das “Sagradas Escrituras”, a divulgação da sua doutrina por meio dos impressos e das pregações em português.

²⁵ CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand/Difel, 1990.

²⁶ CHARTIER, R. Op. Cit., p. 17.

²⁷ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006. p. 115.

²⁸ CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2008.

O conceito de tática utilizado aqui é o de Michel de Certeau. Segundo ele, tática “é o movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’ e no espaço controlado por ele. [...] Aproveita as ocasiões e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas”. Entende-se assim a movimentação feita pelos protestantes no Brasil, tendo a Igreja Católica como seu inimigo, em seu campo de visão e controle, seriam as leis e o âmbito religioso. Eles se utilizaram de acontecimentos, das discursões com a Igreja Católica, transformando-os em situações favoráveis. Exemplo disso foi a representação feita nos jornais do que ser um protestante, ou como no caso da invasão da polícia em um local onde se realizava um culto no Recife. Nos dois casos a repercussão nos jornais, mesmo sendo católico, promoveu uma propaganda gratuita dos grupos protestantes.

Com essas análises o trabalho ficou dividido em três capítulos, que teve por objetivo apresentar um quadro, de modo geral, do Brasil oitocentista e sempre direcionando para o Recife do período proposto a ser estudado. É importante salientar que durante a escrita, apesar de ter delimitado o recorte temporal, fez-se necessário abordar momentos históricos que antecederam, bem como períodos que sucederam, para dar maior compreensão de situações e debates políticos que envolviam a presença e as práticas religiosas dos protestantes, e no caso específico, os presbiterianos.

No primeiro capítulo, investigou-se as estruturas políticas e culturais que possibilitaram as condições favoráveis para a vinda e fixação dos protestantes no Brasil. Através dos debates dos acordos e leis que tratavam sobre a vinda e a permissão das realizações das práticas religiosas dos protestantes, pode-se observar a presença gradual, não só no âmbito religioso, mas também no político, ao conseguirem leis que lhes garantiam alguns direitos. É importante salientar que tais leis não beneficiariam apenas os estrangeiros que tinham o protestantismo como religião, elas abrangiam os brasileiros que se tornaram adeptos desta religião.

Tratou-se, também, sobre dois conceitos usados ao falar sobre o protestantismo no Brasil, uma análise sobre o progresso, bem como o liberalismo, seja ele político ou religioso, e a participação do Partido Liberal nas propostas de leis que concediam a liberdade religiosa. Também foi abordado a presença de alguns nomes, líderes políticos ou religiosos, que contribuíram

para o debate da liberdade religiosa nos oitocentos, como, por exemplo, o de Daniel P. Kidder, James Fletcher,²⁹ Tavares Bastos, e o General Abreu e Lima.

Ainda neste capítulo foi apresentado o Recife religioso nos últimos anos do Império. Suas ruas, as igrejas e freguesias, que delimitavam os bairros. A forte presença católica, através das figuras de seus padres e bispos. O (pseudo) silêncio das demais religiões existentes na cidade.

No segundo capítulo, examinou-se as estratégias e táticas utilizada pelos presbiterianos para divulgar e disseminar suas doutrinas, bem como as práticas religiosas para os fiéis. Em um primeiro momento analisou-se o conceito de protestante, evangélico e seita, pois, os termos ora serviram como auto-identificação, ora eram citados com intuito ofensivo, dependendo da fonte utilizada.

Durante o texto, foi apresentado um Recife através do olhar do estrangeiro, sua adaptação com a cidade e o clima, além das dificuldades com a língua. É importante enfatizar o trabalho conjunto entre presbiterianos e congregacionais, no início das duas denominações na cidade na década de 1870. Por não conhecer a cidade, o Rev. Smith foi recebido e contou com o apoio do Sr. Manoel Vianna, responsável por um grupo de protestantes, que em 1873, junto com o Dr. Kalley, fundou a Igreja Evangélica Pernambucana.

Neste capítulo, a narrativa mostrou o período da fundação da primeira Igreja Presbiteriana em Pernambuco, em 1878, e a preocupação do Rev. Smith com o ensino da doutrina presbiteriana, visando que o membro tivesse a noção de pertencimento religioso, aprimorando assim o modo de ser protestante, e, especificamente presbiteriano através das práticas cotidianas. De sua chegada até sua partida, o Rev. Smith procurou fazer do Recife uma estação missionária, um local onde outros pastores e missionários poderiam passar por um período de adaptação do clima e a língua. Outro ponto importante foi realização do Sínodo em 1888, oficializando a separação com a igreja americana, resultando no surgimento da IPB.

O terceiro capítulo irá analisar os conflitos e tensões entre presbiterianos, católicos e maçônicos no Recife, entre 1873-1888. Será analisada, a princípio, a hegemonia católica como religião oficial da Colônia e

²⁹ Pioneiro do trabalho protestante no Brasil durante o período do Império e um dos que contribuíram para o movimento de fixação do protestantismo no país.

posteriormente do Império, ratificada no decorrer do século XIX, até a separação Igreja – Estado, através da lei, instituindo o Estado laico no Brasil.

Observando o desenvolvimento dessa relação existente entre Igreja Católica e os imperadores brasileiros, sua construção e principalmente seu desgaste, culminando na Questão Religiosa. Entende-se aqui que esse embate não se limita ao conflito de D. Vital e D. Macedo com os maçons. A Questão Religiosa seria o resultado dos conflitos gerados, no período imperial, entre o governo e os movimentos eclesiais, como o ultramontanismo, jansenismo, romanização. A crise foi agravada através da publicação do *Syllabus Errorum*, em 1864, e, em seguida, as decisões do Concílio do Vaticano I, realizado entre 1869-1870. A Igreja Católica se posicionou contra o liberalismo, a democracia, o racionalismo, a ciência e a modernidade.³⁰

O envolvimento do Imperador com a maçonaria gerou insatisfação por parte do clero católico, o que foi expresso em seus jornais. Vale salientar que o jornal *Imprensa Evangélica* fazia bastante menção do jornal *O Apóstolo*, demonstrando assim uma leitura assídua por parte dos presbiterianos. Enfatiza-se também que em muitas vezes, o jornal presbiteriano fez coro com o impresso católico em algumas críticas ao imperador em certas ocasiões. Em outros momentos ele fez críticas devido ao tratamento dado, por parte dos textos católicos, às ações dos maçons. Os jornais maçônicos defendiam constantemente a liberdade religiosa, e em algumas situações, agiram em favor dos protestantes e sua permissão para realização dos cultos. Os jornais foram o palco dos embates entre católicos, protestantes e maçons.

Observando assim, parecia ser até arriscado vir para o Brasil. Os relatos dos viajantes registravam a falta de cuidados com a saúde pública, o que gerou graves epidemias na segunda metade do século XIX, tendo por consequência a morte de vários missionários que se mudaram para o país. Mesmo com as leis que permitiam a presença e a realização de suas práticas religiosas privadas, a tensão religiosa também foi uma questão que recebeu uma análise

³⁰ MENDONÇA, A. G; VELASQUES FILHO, P.; (Org). **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

por parte pastores, pois não era um fator atrativo. Além das dificuldades com o clima da região norte e a língua nacional.³¹

Mesmo diante desse quadro, homens e mulheres, por motivos culturais, econômicas e religiosos, foram incentivados a migrarem para o Brasil, divulgar a doutrina protestante, implantarem igrejas, criando comunidades e assistindo aqueles que criavam um relacionamento com o grupo. O presbiterianismo em Pernambuco vivenciou as baixas decorrentes das epidemias na província, procurou adquirir seu espaço no campo religioso recifense, e se adaptou na localidade.

A narrativa desta dissertação é uma fração da história do protestantismo no Recife nas últimas décadas do período imperial brasileiro. Existe uma documentação a ser lida e novas narrativas escritas, não se encerra aqui. A proposta deste texto foi, primeiramente, trazer um novo olhar sobre o estudo das religiões em Pernambuco através de uma análise teórico-metodológica diferenciada, entender a religião, e no caso o protestantismo, como um produto cultural, pretendendo assim uma nova contribuição para a historiografia sobre este seguimento religioso no Recife oitocentista.

³¹ FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana no Brasil**. Vol. I. São Paulo: Casa Presbiteriana, 1992.

1. Explorar o território: o Brasil como atraente campo missionário.

Sem dúvida a missão será experimental. Seus primeiros objetivos serão: 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.³²

Ao iniciarem seu movimento de implantação de igrejas no Brasil na segunda metade o século XIX, os presbiterianos foram beneficiados por tratados e leis que permitiram a presença dos protestantes no país, além de serem precedidos por agentes de sociedades bíblicas e missionários, que abriram caminho para o seguimento religioso. De fato, não era a primeira vez que o protestantismo chegou por aqui, pois os registros anteriores são pertencentes aos huguenotes e calvinistas holandeses, durante o século XVI e XVII respectivamente, que não tiveram por objetivo a instalação da fé protestante em terras brasileiras.

O Brasil oitocentista apresentou um quadro favorável à vinda e fundação de diversas igrejas protestantes no território. Primeiramente, no campo político, a mudança de status de Colônia para Império, requeria novas perspectivas nas relações com outros países e isso resultou na presença de estrangeiros nestas terras. Desejando transformar o país em uma potência político-econômica, o governo brasileiro usou como referência a Europa e os Estados Unidos, como um modelo de progresso a ser seguido, e tendo o pensamento liberal como norteador no diálogo.

Entretanto, era necessário discutir uma particularidade desse estrangeiro que chegou ao país, que era o grupo religioso na qual ele pertencia. Parte dos imigrantes que vieram trabalhar aqui, inicialmente os ingleses após os Tratados Comerciais de 1810, eram protestantes, e necessitavam de garantias que ao se mudarem para o Brasil teriam liberdade para realizar suas práticas religiosas. A visão liberal, tanto a política quanto a

³² Relatório da Junta de Missões Estrangeiras aprovado pela Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América em maio de 1859. RIBEIRO, B. **Protestantismo e cultura brasileira**: aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981. p. 17.

religiosa, foi importante na criação de leis que asseguraram a liberdade religiosa dos não-católicos.

O segundo fato favorável a expansão do protestantismo, no decorrer do século XIX, foi o quadro religioso brasileiro. Desde a expulsão dos jesuítas em meados do século XVIII, e estendendo-se no XIX, a insuficiência numérica do clero brasileiro, nas diversas ordens, só se agravou, criando lacunas onde os protestantes procuraram se beneficiarem. Todavia, por ser um país historicamente e oficialmente católico, mesmo com essa crise eclesiástica, os fiéis brasileiros encontraram meios para manter tradições e símbolos da Igreja Católica. Em Pernambuco, nas últimas duas décadas do período imperial não foram diferentes, pois as irmandades procuraram manter através das reuniões religiosas e procissões a tradição católica no Recife.

Foi diante desse cenário que os protestantes chegaram, e através de alguns embates jurídicos buscaram seu espaço no campo religioso brasileiro. Para este primeiro momento, a narrativa buscou investigar as estruturas que possibilitaram as condições favoráveis para a vinda e fixação dos protestantes no Brasil, e em específico os presbiterianos no Recife no último quartel do século XIX.

1.1 – As leis em mudanças no Brasil: a gradual presença protestante

Para alguns estudiosos do protestantismo, como Émile Léonard, Antônio Mendonça e Boanerges Ribeiro, a vinda da família real para o Brasil foi o principal evento que contribuiu para a entrada e estabelecimento deste seguimento religioso. Segundo eles, ao iniciar-se o século XIX, não havia no Brasil lembranças de protestantes, pois, os indivíduos desta religião que por aqui passaram, huguenotes e calvinistas holandeses ainda no período colonial, não deixaram rastros no sistema religioso da sociedade.³³

Entretanto, entende-se que, a hostilidade recebida pelos praticantes da fé protestante no Brasil oitocentista, foi uma marca das lembranças dos

³³ As investidas de franceses huguenotes no século XVI e dos holandeses no XVII não serão trabalhadas no decorrer do texto, pois, se entende que este protestantismo tem características diferentes do estudado no século XIX.

“invasores” de séculos passados. A aversão ao protestantismo ocorreu não apenas por causa do discurso católico que instruíu seu fiel a rejeitar os “hereges”, mas também na memória da população nas quais se lembravam daqueles povos que ocuparam a colônia e trouxeram sua religião. Segundo Boanerges Ribeiro a inexistência de representantes desse grupo religioso se deve ao fato que o governo português não consentiu o desembarque de forasteiros em praias brasileiras.³⁴ A vinda da família real para o Brasil foi a responsável pela introdução do progresso ou modernização do país, pois, com a Corte no Rio de Janeiro, era necessário transformar a colônia em uma metrópole, para isso teve que abraçar o projeto civilizador.

Em 1810, dois importantes tratados, um de *Aliança e Amizade* e o outro de *Comércio e Navegação*, foram assinados entre os dois países. O primeiro assegurou que a Inquisição não fosse estabelecida no Brasil, ao passo que o segundo, em seu Artigo 12, pela primeira vez permitiu a prática legal do culto protestante no Brasil. O documento concedeu aos súditos britânicos e outros estrangeiros acatólicos a liberdade de consciência para praticar a sua religião, contanto que suas igrejas e capelas se assemelhassem externamente a casas de residência e não possuíssem sinos, bem como os protestantes não fizessem proselitismo³⁵ entre os brasileiros e nem pregassem contra a religião oficial.

Após a Independência do Brasil foi propagada a ideia de que a vida urbana era sinônimo de progresso, e tal pensamento permeou não apenas os âmbitos institucionais, bem como influenciou os comportamentos sociais, crenças e valores morais dos cidadãos comuns. Também contribuiu para a vinda dos protestantes, pois, no desejo de promover o desenvolvimento do novo país levou o governo a empenhar-se firmemente em atrair imigrantes,³⁶ inclusive de países em que uma parcela da população teve o protestantismo

³⁴ RIBEIRO, B. **Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822-1888**: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1973.

³⁵ Mesmo não sendo permitido, os protestantes realizavam ações proselitistas, e sobre isso trataremos no capítulo seguinte, onde examinaremos as táticas de penetração e fixação dos presbiterianos.

³⁶ É importante ressaltar que, durante este período, grande parte da população brasileira foi composta por escravizados, logo, a vinda de europeus e americanos contribuiria para embranquecer a população. Entretanto, no final dos oitocentos, o Brasil ficou conhecido como um país de raças híbridas e miscigenado, de população mulata. Cf. Schwarcz, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

como a sua religião. Isso exigiu garantias constitucionais aos mesmos, fazendo com que políticos criassem condições para sua aceitação,³⁷ adequando sistema jurídico para que os protestantes considerassem satisfatória e segura sua vinda e a realização de suas prática religiosas. Houve embates no âmbito político do Primeiro Reinado sobre essa questão, durante a Constituinte, em 1823, que propunha dentre outro pontos:

Art. 14 – Cada membro das comunhões cristãs pode professar a sua religião no recinto destinado para esse fim. Todos os que professarem estas comunhões podem gozar dos direitos políticos. Art. 15 – As outras religiões além da cristã são apenas toleradas, e só lhes compete o culto doméstico. Art. 16 – A religião Católica Apostólica Romana é a religião do Estado e a única mantida por ele; e só a ela compete o culto externo fora das igrejas.³⁸

No que se refere à concessão de liberdade de culto para os brasileiros, até o momento, existiu um impasse sobre o assunto, pois, alguns políticos entendiam que apenas os estrangeiros tinham direito a liberdade de cultos, garantido pelos tratados de 1810, e que os brasileiros não possuíam tal permissão. Durante a Constituinte um nome se destacou na campanha de liberdade religiosa no território brasileiro era o de Monsenhor Moniz Tavares,³⁹ de Pernambuco. Para ele, independente a religião professada pelo súdito, era dever do governo protegê-lo. Mons. Tavares levantou um questionamento na relação entre os estrangeiros e os brasileiros que aderissem outra religião, que não a oficial do país:

[...] pois, se os estrangeiros naturalizados, qualquer que seja sua religião, são cidadãos brasileiros, e como tal merecem proteção mesmo que não sigam a religião do estado, devem os brasileiros natos ficar em piores condições?⁴⁰

³⁷ “Alguns deputados entendiam que nada justificaria o rompimento do monopólio católico romano. Suas objeções não foram atendidas, o que nos indica, também, que a maioria de nossos próceres, embora católicos, já não considerava indispensável o monopólio da Igreja Católica Romana sobre o sistema religioso [...]” RIBEIRO, B. Op. Cit., p. 31.

³⁸ Ibid., p. 27.

³⁹ Monsenhor Francisco Moniz Tavares, foi deputado pernambucano e o primeiro brasileiro a discursar oficialmente nas Cortes Gerais, convocadas em Lisboa, contra a remessa de mais tropas para Pernambuco e a incômoda presença da numerosa guarnição militar portuguesa na província. CRISPIM, Cicero Antonio di Salvo. **A primeira constituição monárquica brasileira, seu liberalismo filosófico e a liberdade religiosa**. Disponível em: < <http://www.conteudojuridico.com.br/pdf/cj045066.pdf>>. Acesso em: 23 mar. 2016.

⁴⁰ RIBEIRO, B. Op. Cit., p. 28.

Oposto a liberdade religiosa, Silva Lisboa, que fez severas críticas à maçonaria, chegou a declarar que a liberdade religiosa seria considerada liberdade de perjúrio e liberdade de apostasia.⁴¹ Ele diferenciava a liberdade de consciência e a de culto. A primeira seria algo de foro íntimo, e assim sendo, fora da competência da lei. A segunda, por se tratar de ato público, seria considerada como liberdade de perjúrio, e sendo aceita pela Constituição, qualquer brasileiro poderia se tornar um “herege cismático, ou judeu, ou maometano”.⁴²

Vale salientar que os brasileiros não reclamaram por essa liberdade, tendo em vista que o número de brasileiros que pertenciam ao protestantismo era pequeno, ou seja, essa movimentação em prol ao seguimento religioso não foi solicitada pelo país. A preocupação existente encontrava-se no fato que seria inconsequente “conceder liberdade religiosa com direitos políticos às seitas cristãs, e não estendê-las ao judaísmo, ao maometismo, e até ao deísmo”.⁴³ O que se observou durante os embates na Constituinte, não se resume apenas a possíveis benefícios para as religiões acatólicas, porém cristãs, e sim, se as religiões não-cristãs teriam também essas concessões. Resultou que as estas religiões foram apenas toleradas.

A Carta Constitucional de 1824, “embora assegurasse a presença de acatólicos na vida nacional, contudo limitava sua liberdade de culto”,⁴⁴ ficou ratificado em seu artigo 5º, que a religião Católica Apostólica Romana continuaria a ser a religião do Império, e sobre as outras religiões, estas “serão permitidas com seu culto doméstico ou particular em casa para isso destinada sem forma alguma exterior de templo”.⁴⁵ Apesar de confirmada por lei, a liberdade religiosa não era bem vivenciada, seja pelos protestantes, seja por qualquer outra religião que não fosse a hegemônica do Império.

Além desse, outro artigo foi utilizado de forma sistemática pelos presbiterianos como parte de sua tática de inserção, estabelecimento e divulgação de suas doutrinas e práticas religiosas. O artigo 179, destacando o

⁴¹ Ibid., p. 28.

⁴² Ibid., p. 29.

⁴³ Ibid., p. 29.

⁴⁴ Ibid., p. 32.

⁴⁵ MATOS, A. S. Eventos marcantes da História do Cristianismo no Brasil. NOLL, M. A. In: _____. **Momentos decisivos na História do Cristianismo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2000.p. 343.

§ 4º, que trata da liberdade de propaganda e pensamento, seja por palavras, escritos e publicação na imprensa,⁴⁶ sem a ação da censura; sofrendo ação penal, estabelecida em Lei, caso houvesse abusos. No § 5º declarava que ninguém poderia ser perseguido por questões de religião, desde que não ofendesse a do Estado e respeitasse a moral pública.⁴⁷

Estes primeiros tratados e leis que permitiram a presença e a realização de práticas protestantes foram importantes, inicialmente, para os religiosos de origem anglicana. Entretanto, vale salientar que “o Brasil não era visto como objetivo para os ingleses, pois, não era considerado como campo missionário para eles, uma vez que o país professava o catolicismo como religião oficial”.⁴⁸ Sendo assim, não tiveram por finalidade de fazer proselitismo, e sim com o propósito de se dedicarem a assistência religiosa aos cidadãos da coroa britânica.

Os liberais tiveram participação importante na constituição de leis e permissões, nas quais a entrada dos protestantes no Brasil foi beneficiada. Segundo Vieira, o liberalismo brasileiro lutou em favor da imigração, da completa liberdade de religião, do casamento civil e da separação entre a Igreja e o Estado.⁴⁹ Desde a década de 1830 a presença estrangeira teve um aumento gradual, devido aos conflitos ocorridos na Europa, e com isso alguns desses europeus migraram para o Brasil, e posteriormente foram incentivados a morar aqui, fundando colônias na região sul. Em outras palavras, a defesa da liberdade de culto por parte dos liberais não foi por causa da empatia com os protestantes em si, e sim dar condições de liberdade religiosa para os estrangeiros que chegaram ao país para viverem como trabalhadores livres.

Se o intuito dessas leis foi atrair imigrantes para o Brasil, e os mesmos tivessem garantias legais para professarem sua fé, seu objetivo foi em parte

⁴⁶ Os presbiterianos, através do missionário Ashbel Green Simonton, fundaram em 1864 o jornal “Imprensa Evangélica” que circulou durante 28 anos. Seu conteúdo era variado: exposição de doutrinas e temas bíblicos, séries de matérias (história da igreja, documentos da doutrina reformada), biografia, noticiário religioso internacional e polêmicas com o catolicismo romano. Numa época em que havia poucos missionários, o periódico instruiu e ensinava a doutrina presbiteriana para as pequenas comunidades.

⁴⁷ RIBEIRO, B. Op. Cit.

⁴⁸ SIEPIERSKI, P. D. O movimento missionário protestante, o expansionismo norteamericano e o Brasil: dos primórdios ao congresso do Panamá (1916). **Mnemosine**, Campina Grande, PB, v. 6, n. 2, abr/jun 2015. Disponível em: <http://media.wix.com/ugd/101348_1660d0cb0d1341d9a29f1faacf179830.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2016..

⁴⁹ VIEIRA, D. G. Op. Cit., p. 38.

alcançado. Segundo Ribeiro, a primeira “colônia” protestante chegou país em 1824, realizando seu primeiro culto evangélico em Nova Friburgo, Rio de Janeiro.⁵⁰ Novos núcleos se estabeleceram em outras partes do território, como no Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, Minas Gerais e Espírito Santo.

Em abril de 1863, mês da promulgação do Decreto nº 3.069, foi um marco importante para os protestantes, segundo Léonard, nesse período os protestantes obtiveram mais uma permissão para suas práticas: o casamento e o sepultamento de seus mortos.

[...] os protestantes do país obtiveram outra grande conquista, com a regularização de seu casamento. No Brasil, como no resto da cristandade na época da Reforma, assim como na França depois da revogação do Édito de Nantes, o único casamento existente era o católico. Não obstante a liberdade de consciência prevista pela Constituição, nada autorizava aos não-católicos a fundação de uma família legítima sem uma cerimônia e as promessas que eles não poderiam aceitar. Da mesma maneira, aliás, nada se previa com relação ao registro de seus filhos ou o sepultamento de seus mortos.⁵¹

Apesar de esta lei existir desde 1861, o Jornal do Recife de 1872 trouxe a notícia que um protestante não pôde ser enterrado em um cemitério público. O que chama a atenção na matéria foi que, mesmo não sendo um jornal denominacional, ele saiu em defesa dos protestantes, alegando que se os mesmos pagam os impostos como qualquer contribuinte, logo teria o direito de usar o local.

Para attrahir colonos - Lê-se no TELEGRHAFO de Macaché de 2 do mez ultimo: 'ha dias foi sepultado do lado de fora do cemiterio publico um protestante fallecido nesta cidade. Negou-se-lhe sepultura no cemiterio publico, como se o cemiterio fosse propriedade individual de alguém. Se os protestantes não estão aliviados dos impostos e os pagam, logo teem direito a gozarem das mesmas regalias que os catholicos, visto que o cemiterio foi feito com dinheiro do publico. Até quando o Governo e as camaras municipais hão de tolerar semelhante abuso?⁵²

⁵⁰ RIBEIRO, B. Op. Cit., p. 18.

⁵¹ LÉONARD, É. G. Op. Cit. p. 58.

⁵² PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**. Recife, 02 jan. 1872. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=705110&PagFis=7394>>. Acesso em 4 fev. 2016.

É importante lembrar que as leis estabelecidas até o momento, dando concessão aos protestantes de realizar suas práticas religiosas, tiveram por finalidade atrair a mão de obra livre estrangeira, pois, desde o início dos oitocentos, as questões sobre o fim da escravidão foram debatidas pelo governo imperial. Enfatiza-se também o fato que um vocábulo, ou seu conceito, foi tão mencionado no âmbito político-econômico brasileiro, e nesse caso trata-se do “progresso”, e tudo que ligasse ao seu ideal foi defendido ou usado. O Brasil para os norte-americanos foi visto como um país entregue ao "paganismo" e as práticas não cristãs. Por tanto, em seu entendimento, fazia-se necessário a intervenção de um país que o libertasse do atraso religioso, e apresentasse o “verdadeiro” reino de Deus na terra. Entretanto, em seu pensamento não era apenas evangelizar, mas principalmente civilizar, pois, nessa ideologia protestante, houve uma “inter-relação íntima” entre essas duas ações.⁵³

Já o catolicismo brasileiro acreditou que – tal pensamento encontrava-se ainda presente no período imperial – sua ação civilizadora agiu na cristianização dos povos, ou seja, esteve na base do processo civilizador brasileiro, e essa mentalidade, segundo Mendonça, provém do modelo português seiscentista.⁵⁴ Entretanto, essa visão sobre a religião, na qual era tida “como agente da civilização e proporcionadora do progresso não era concepção apenas católica, mas era um dos principais argumentos utilizados pelos protestantes quando de sua chegada ao Brasil”.⁵⁵ Logo, seu discurso procurou conter elementos que fortalecessem tal alegação, pois, se apresentou como uma religião em que a vida do fiel era baseada na ética racional do trabalho, objetivando contribuir para glória de Deus e desenvolvimento do seu país, além de intencionar expandir seu próprio modelo civilizatório, baseado no cristianismo protestante.

Sobre o progresso, segundo Vieira, significou uma "crença difusa no valor do indivíduo", ou seja, na liberdade individual, e esta exercida ao máximo

⁵³ MENDONÇA, A. G. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p.48-67, set./nov. 2005. p. 52

⁵⁴ MENDONÇA, A. G. Op. Cit., p. 52.

⁵⁵ LIMA, Sérgio Prates. **Peregrinos, missionários e protestantismo**: o caso de Robert Kalley. Dissertação. p. 170. 2010. Programa de Pós-Graduação em História. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. UFRRJ. p.55.

sem 'infringir' a liberdade do outro.⁵⁶ Sendo assim, é importante ressaltar que, um dos conceitos de progresso esteve ligado ao liberalismo, e este inicialmente embasado no pensamento francês através de importação de livros e jornais vindos de Portugal, material trazido por estudantes brasileiros em Coimbra. No segundo momento, no século XIX, foi influenciado pelo pensamento liberal inglês, por causa da presença marcante inglesa no país dos negociantes, diplomatas e a marinha inglesa.⁵⁷

Em sua defesa sobre o liberalismo e o progresso, os protestantes em suas tentativas de converter os católicos, se apresentava como um “elemento causal da ruptura e renovação cultural”,⁵⁸ propondo assim uma nova forma de cidadão, sendo este moderno e liberal. Todavia, o progresso não se limitava ao individualismo, para os presbiterianos o conceito esteve ligado ao “livre o exercício de suas faculdades e a escolha da atividade como direito natural”,⁵⁹ e tratando-se da religião, esta deveria ser “libertada de toda conexão política com o governo civil”,⁶⁰ e assim não teria uma religião do Estado, e entenda-se obrigatória, inibindo o direito de escolha pertencente ao cidadão, ou seja, limitando a sua independência espiritual.

Para o presbiterianismo, a liberdade religiosa que se discutiu no Império significou que o país encontrava-se no caminho do progresso, principalmente quando as leis observaram as necessidades daqueles que, por terem um credo acatólico buscaram garantias de liberdade de suas práticas, entretanto, apesar da política de imigração, o país, para a denominação, encontrava-se “preso” a hábitos herdados de gerações passadas que “prevalecem sobre as exigências da nova situação em que o Império se acha colocado”.⁶¹

⁵⁶ VIEIRA, D. G. Op. Cit., p. 39.

⁵⁷ VIEIRA, D. G. Op. Cit., p. 39

⁵⁸ LIMA, S. P. Op. Cit., p. 56.

⁵⁹ A QUESTÃO da liberdade religiosa no Brasil. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 07 jul. 1866. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/107>>. Acesso em: 03 jan. 2017.

⁶⁰ A QUESTÃO da liberdade religiosa no Brasil. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 07 jul. 1866. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/107>>. Acesso em: 03 jan. 2017.

⁶¹ O ANTAGONISMO entre as instituições políticas e religiosas do país. **Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, 02 fev. 1867. Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/189>>. Acesso em 03 jan. 2017.

Folgamos sempre de assinalar o progresso de ideias liberais e são sobre as grandes questões religiosas da atualidade. A concessão de plena liberdade religiosa é reclamada em nome de interesses cuja importância não se pode exagerar. Nenhum estadista põe mais em dúvida a necessidade de uma medida que possa tranquilizar as consciências das famílias imigradas que pretendem fixar sua residência no Império, e ajudar na exploração e cultura de seus vastos terrenos.⁶²

Essa preocupação com a mão de obra estrangeira também se relacionou com o discurso que “o progresso viria através das linhas férreas nos ‘monstros férreo’”.⁶³ O presbiterianismo seguiu a trilha do café e sua expansão,⁶⁴ e com seu projeto civilizador para o *hinterland*⁶⁵ brasileiro tencionava “despertar nesses sertões os ecos da civilização e do progresso, que estão agitando o mundo exterior”.⁶⁶ Para eles:

A causa do evangelho, e o progresso moral, não tem aliados mais poderosos neste século do que a luz e a atividade provenientes dos progressos materiais e do contato íntimo com o mundo de fora. Todo trem vai carregado de ideias novas [...].

Baseando-se nesse discurso, americanos e brasileiros trabalharam durante o Império por aprovações de leis que colaborassem com a vida religiosa tanto do estrangeiro acatólico, como também dos primeiros conversos. Através de suas ações, empresas americanas investiram em maquinarias em diversas províncias, principalmente em São Paulo e no Amazonas.

⁶² REFLEXÕES sobre a liberdade religiosa, pelo sr. Dr. A. C. Tavares Bastos. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 6 abr. 1867. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/225>>. 03 de jan. 2017.

⁶³ CORRESPONDÊNCIA de S. Paulo. **Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, 15 set. 1866. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/122>>. Acesso em 03 jan. 2017

⁶⁴ MENDONÇA, A. G. Op. Cit.

⁶⁵ Segundo Ester Vilas-Bôas, esse termo foi utilizado pelos missionários em cartas e relatórios ao tratar sobre o interior do país. NASCIMENTO, E. F. V. B. C. do. **Educar, curar, salvar**: uma ilha de civilização no Brasil tropical. 2005. 246 p. Tese (Doutorado em Educação), Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

⁶⁶ CORRESPONDÊNCIA de S. Paulo. **Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, 15 set. 1866. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/122>>. Acesso em 03 jan. 2017.

1.2 – “AMIGOS DO PROGRESSO”: Americanos e brasileiros que apoiaram a causa protestante.

Em meados da década de 1830, as igrejas norte-americanas iniciaram o envio de seus representantes. Dois nomes recebem destaque: Daniel Parish Kidder, missionário da Igreja Metodista, e o pastor presbiteriano James Cooler Fletcher, em 1852, ambos eram representantes da Sociedade Bíblica, e viajaram pelo país distribuindo bíblias e atendendo seus compatriotas.

Kidder foi um missionário metodista enviado ao Brasil em 1836, para auxiliar outro missionário que residia no Rio de Janeiro. Distribuiu bíblias, livros e literatura protestante em cidades do litoral brasileiro durante sua estadia no país. Através dessas viagens por diversas províncias, ele fez observações detalhadas sobre o cotidiano religioso e criou uma rede de contatos com pessoas importantes daqui. No prefácio de seu livro *Reminiscência e viagens e permanência no Brasil: Rio de Janeiro e Província de São Paulo*, o missionário destacou a importância do seu trabalho:

Até hoje não se havia impresso nos Estados Unidos um livro que tratasse exclusivamente o Brasil. sobre nenhuma outra nação de igual tamanho e importância são tão restritas as fontes de informação de que dispomos. Não são recentes os trabalhos existentes em língua inglesa sobre esse país, nem tampouco sabemos de algum cujo autor tenha visitado mais de duas ou três das dezoito províncias do Império.⁶⁷

As viagens de Kidder tinham duas finalidades, que estariam interligadas, que seriam a observação e conhecimento do território, para possíveis ações das sociedades bíblicas, e a distribuição de Bíblias. Suas observações sobre o país, principalmente no âmbito político e religioso, serviram de incentivo para diversas denominações nos Estados Unidos a implantarem trabalhos no país, e sobre este assunto será tratado posteriormente.

O pastor norte-americano, durante sua distribuição de Bíblias pelo país, reunia informações e documentação para a escrita de seu livro. Ao tratar sobre a via eclesiástica brasileira, Kidder apresenta a carência numérica de sacerdotes católicos nas diversas áreas do país, além da “dissolução dos

⁶⁷ KIDDER, Daniel. Parish. **Reminiscência de viagens e permanência no Brasil**: Rio de Janeiro e Província de São Paulo. Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2001. p. 19.

costumes e o indiferentismo religioso de uma parte dos sacerdotes do Brasil”.⁶⁸ Mas, segundo Émile G. Léonard, ele não “insiste sobre as irregularidades e, evitando exemplos de observação pessoal, limita-se apenas a citar, sem complacência, o que lhe relataram seus interlocutores”.⁶⁹ De fato, tais observações foram grande valia na articulação de planos de ação por parte das sociedades bíblicas.

O missionário fez contatos importantes durante sua estadia no país, e entre eles o então regente Padre Antônio Diogo Feijó, que segundo Léonard, havia cordialidade entre ambos. Sabe-se que tal empatia entre eles se deve ao pensamento reformista de Feijó, que procurou legitimar o casamento dos padres – muitos padres possuíam companheiras e filhos, problema bem comum no período, nas quais não podiam reconhecer devido ao dogma católico. -, além de solicitar ao Marquês de Barbacena, que se encontrava em Londres, a vinda de um grupo dos “Irmãos Morávios”⁷⁰ para desenvolver um trabalho evangelístico entre os indígenas.

O metodista visitou Pernambuco em 1839, e escreveu que tinham distribuído Bíblias e Novos Testamentos naquela província desde 1823. O vigário da Igreja Anglicana do Recife, o Reverendo anglicano Charles Adye Austin,⁷¹ trouxera Bíblias e Novos Testamentos à cidade, para venda e distribuição gratuita. No período da visita de Kidder, Austin fez amizade com um padre católico que por final se converteu ao protestantismo, mas permaneceu na Igreja Católica. A correspondência do metodista contém uma carta desse padre chamado Antônio José de Sousa, na qual conta a Kidder de seus esforços para distribuir Bíblias sob perseguição e oposição por parte de seus colegas sacerdotes. Sobre esta situação, Vieira descreve:

⁶⁸ LÉONARD, É. G. Op. Cit., p 35.

⁶⁹ Ibid., p. 35.

⁷⁰ “A irmandade moraviana foi fundada pelo Conde Nicolau von Zinzendorf (1700-1760), nobre austríaco que fora influenciado pelo pietismo. Certos membros da Irmandade da Boêmia, corpo religioso resultante da obra de João Huss, foram expulsos dos seus lares na Morávia, conseguiram permissão de Zinzendorf para se estabelecerem no território a ele pertencente e assim começou a formação dessa comunidade. Os trabalhos missionários, que tornaram conhecidos os moravianos, começaram em 1731, tendo presença na Ásia, África, América do Norte e Sul. Em poucos anos, o grupo enviou mais missionário do que o protestantismo europeu o fizera em duzentos anos”. NICHOLS, Robert Hastings. **História da Igreja Cristã**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 2004. p. 213-214

⁷¹ O Reverendo Adye Austin foi nomeado capelão para o Recife, em 22 de janeiro de 1835, pelo Duke de Wellington, então secretário de Assuntos Estrangeiros do Gabinete de Sir Robert Pell (1834-35). Era conhecido como “o padre inglês”, e a rua onde morou, por 29 anos, veio a ser chamada “rua do Padre Inglês”. VIEIRA, D. G. Op. Cit., p. 316.

Lopes Gama, num estilo de jornalismo típico do século XIX, advertiu o “Padre Protestante” a pôr um ponto final na sua catequese herética, porque fosse ele o bispo, atiraria o padre distribuidor de panfletos num convento, no mínimo por um ano, a fim de que aprendesse a doutrina católica.⁷²

Vendo-se obrigado a voltar aos Estados Unidos, devido a enfermidade de sua esposa por causa do clima, o missionário deixou sua área ação sob a responsabilidade de outro agente, James C. Fletcher, que posteriormente revisou a obra escrita por Kidder, sendo ela publicada conjuntamente com Fletcher, “tornando-se uma das obras sobre o Brasil mais lidas nos Estados Unidos”.⁷³

Convidado para assumir o posto de capelão no porto do Rio de Janeiro em 1852, na sociedade dos marítimos americanos, em pouco tempo mudou sua visão ao tratar sobre sua vinda para o Brasil. Em carta escrita para seu pai Calvin Fletcher, expôs o que seria um plano de ação e deixou claro qual seria sua missão aqui, que era “converter o Brasil ao protestantismo e ao progresso”.⁷⁴ Com a mudança de mentalidade ele passa a escrever para as sociedades bíblicas, pedindo insistentemente, o envio de missionários. Ao abordar sobre as intenções de Fletcher, Vieira diz que:

[...] fica patente que o conceito de Fletcher, quanto à sua missão, era fazer amigos entre os da alta sociedade a fim de obter proteção oficial para si e para seus colegas. Ainda mais, por suas outras declarações e por ações posteriores, é evidente que queria levar o Brasil para o mundo “moderno” e do “progresso” (sempre enfatizando a ideia de que tal “progresso” vinha das nações “protestantes”), [...]. Entretanto como um americano muito patriota do século XIX sua intenção era também ajudar o Comércio americano no estrangeiro.⁷⁵
[Grifo nosso]

Durante a década de 1850 voltou aos Estados Unidos, pois a esposa necessitava de cuidados médico, e aproveitou a viagem para intensificar sua campanha em relação ao Brasil. Em 1854 retornou ao Brasil, não mais como

⁷² Ibid., p. 316.

⁷³ SIEPIERSKI, P. D. Op. Cit., p. 220.

⁷⁴ ROSI, Bruno Gonçalves. James Cooley Fletcher, o missionário amigo do Brasil. **Almanack**. Guarulhos, São Paulo, n. 5, p. 62-80, mai. de 2013. Disponível em:
< <http://www.almanack.unifesp.br/index.php/almanack/article/view/919>>

⁷⁵ VIEIRA, D. G. Op. Cit., p. 67

missionário que distribuía Bíblias e “proselitando”, mas procurou apresentar um Estados Unidos de prestígio no Brasil, argumentando “como uma nação protestante com leis, costumes, sistema educacional, economia e religião dignos de serem imitados, e criar um forte elo entre o Brasil e aquela nação”.⁷⁶

Segundo Vieira:

[...] o progresso americano e o seu extraordinário desenvolvimento que, na mente de Fletcher fora produzido pelo protestantismo, fluiriam então para o Brasil na forma de comércio e emigração de empresários de todos os tipos, negociantes, industriais, agricultores pioneiros, mecânicos, engenheiros, que trariam consigo sua religião, desse modo trazendo o ‘verdadeiro progresso’ para o Império Brasileiro. Enfim, seria a conquista do Brasil pela cultura, ‘progresso’ e comércio americanos.⁷⁷

Como protestante, ratificava que o atraso existente no país estava relacionado com o analfabetismo da população, e acusava a religião católica como a responsável por tal fato. No final da década de 1860, Fletcher intensificou a propaganda em prol da imigração de americanos, ocorrendo um grande fluxo de norte-americanos no início da década de 1870, devido a Guerra Civil que deixou latifundiários sulistas falidos, o que provocando assim um êxodo, e um dos destinos foram as terras brasileiras.

Com a mudança de pensamento, onde a ação proselitista não era mais sua prioridade, Fletcher recebeu diversas críticas de outros missionários, de presbiterianos e episcopais, “acusando-o de ‘mundanismo’ e de não assistir aos serviços religiosos aos domingos”.⁷⁸ Apesar de tais críticas, ele ajudou o jornal *Imprensa Evangélica*, ao conseguir apoio financeiro de instituições americanas. Na sexta edição do seu livro, em 1866, *O Brasil e os brasileiros*, ele trata como “razoável sucesso” o trabalho desenvolvido pelo periódico presbiteriano.⁷⁹

Apesar dos desentendimentos entre o grupo de missionários, que foi resolvido posteriormente, Fletcher foi um dos colaboradores para vinda de protestantes, pois, procurava andar com “membros de um grupo de indivíduos de tendência liberal que favoreciam causas que ele patrocinava, especialmente

⁷⁶ Ibid., p. 74.

⁷⁷ Ibid., p. 74.

⁷⁸ ROSI, B. G. Op. Cit., p. 72.

⁷⁹ Ibid., p. 72.

a causa da plena liberdade de culto”.⁸⁰ Sua última viagem ao Brasil foi em 1869, quando fora transferido para Portugal trabalhar como cônsul. Entre os amigos que fizera aqui durante sua estadia destaca-se Tavares Bastos, e nas palavras de Vieira, eis duas razões para a afinidade entre eles:

Primeiro, porque ele, mais do que qualquer outro em cargo público no Brasil, tinha um amor e uma admiração absolutamente irrestritos pelos Estados Unidos da América e pelas coisas americanas; Segundo, porque tornou-se patrocinador das imigrações inglesa, americana e alemã, e defendia quaisquer que fossem as medidas que ajudassem as mesmas, tais como melhores meios de transporte internacional, casamento civil e liberdade de culto.⁸¹

Advogado, político e jornalista, Aureliano Cândido Tavares Bastos, nascera em Alagoas e filho do deputado provincial José Tavares Bastos, ingressou cedo na faculdade de Direito em Olinda, aos quinze anos. A vivência na faculdade de direito preencheu sua mente com ideias liberais, libertárias, pró-imigração e anti-católicas, e talvez por isso se tornou amigo de Fletcher e “um dos mais ardorosos defensores das causas protestantes e sempre leal amigo dos missionários protestantes americano”.⁸² A influência dos textos do missionário americano influenciou de tal forma o jovem brasileiro que além de endossar a fala do gente americano, procurou trabalhar ativamente em prol da causa protestante:

O jovem deputado tinha captado essa admiração não apenas por suas ideias persistentes em favor do comércio livre, da imigração em massa, mas também por ter-se pronunciado a favor da propaganda protestante no Brasil. Em setembro de 1861, Tavares Bastos publicara uma carta no Correio Mercantil, acusando a Alfândega de ter-se tornado “a chancelaria da Nunciatura”. O missivista exigia que a Alfândega liberasse uma caixa de panfletos protestantes, pertencentes ao Dr. Robert R. Kalley, que um funcionário excessivamente zeloso tinha prendido.⁸³

Outro nome que se destacou na década de 1860 foi o do General Abreu e Lima, que diferentemente dos três nomes trabalhados acima, e seu

⁸⁰ VIEIRA, D. G. Op. Cit., p. 95.

⁸¹ Ibid., p. 95.

⁸² Ibid., p. 95.

⁸³ Ibid., p. 97.

engajamento na campanha a favor dos protestantes, ele se envolveu em uma polêmica que de certo modo tem relação com os problemas enfrentados pelo seguimento religioso.

Abreu e Lima foi um dos nomes que contribuiu para a liberdade religiosa na segunda metade do século XIX, principalmente na questão da leitura da Bíblia, por acreditar que o padre Pinto de Campos desejava retirar a Bíblia da população, pois, alegava a existência de “Bíblias falsificadas”.⁸⁴ O desentendimento criado entre Abreu e Lima e o padre resultou em uma série de artigos escritos em 1866 pelo militar, e assinalados com o pseudônimo de *Cristão Velho*, onde defendia a validade das “Bíblias publicadas em Londres”, uma referência às Bíblias protestantes.

As consequências desse conflito ficaram notórias três anos após, quando Abreu e Lima veio a falecer, e a notícia de sua morte teve repercussões e anúncios diferentes nos jornais do Recife. Sobre sua morte, o Diário de Pernambuco de 10 de março de 1869 assim descreveu a nota de falecimento e sepultamento:

Foi dado ontem, por volta de meio dia, á sepultura, no cemitério protestante; ao cadáver do Sr. General Abreu e Lima. Muitos de seus amigos acompanharam a carro o saltimento do féretro até a sua ultima morada. O general Abreu e Lima era um homem notável pela sua inteligência e lustração. Se, afastando-se do grêmio da Religião Catholica Apostólica Romana, peccou, a pedra do seu tumulo agora veda as vistas profanas perscrutarem as ulceras do seu espirito. A terra lhe seja, leve, e Deus se compadeça de sua alma.⁸⁵

O jornal *O Liberal* da mesma data fez uma crítica ao texto produzido pelo Diário de Pernambuco no dia anterior, que noticiara o falecimento do General Abreu e Lima ressaltado o conflito existente entre ele e o monsenhor Pinto de Campos:

Digam o que quiserem, recusamos acreditar que semelhante noticia fosse escripta pela redacção do Diario. Algum amigo officioso e impertinente foi sem duvida quem a dictou, ou

⁸⁴ Ibid., p. 221.

⁸⁵ GOVERNO da província. **Diário de Pernambuco**, 10 mar. 1869. Disponível em : < http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&PagFis=22831>. Acesso em 01 de junho de 2016.

redigiu. Talvez algum padre de farisaica religiosidade, e que já foi processado e pronunciado por crimes graves. [...] Não podia do Diário empregar outro modo de chamar a atenção para a morte de um homem distinto por seus talentos e virtudes, senão quebrando o preceito universal do *parce sputis*, e recordando uma discussão religiosa, quando pro outros muitos trabalhos litterarios e scientifico se havia feito sobresahir o general Abreu e Lima?⁸⁶

O sepultamento de Abreu e Lima no cemitério público de Santo Amaro fora negado pelo Bispo Diocesano, proibindo o administrador do local de receber o corpo do general, pois segundo o clérigo, o falecido “nos seus últimos instantes não estava de acordo com as doutrinas da Igreja Catholica e Apostólica Romana”,⁸⁷ sendo assim sepultado no cemitério dos ingleses, também em Santo Amaro. Através dessa situação, se entende que, devido ao seu posicionamento em prol da liberdade religiosa, especificamente o debate da permissão da leitura da Bíblia por parte da população e na questão das chamadas “Bíblias Falsificadas”, Abreu e Lima sofrera retaliação por causa de sua concepção politico-religiosa em uma cidade marcada por um catolicismo histórico.

1.3 – Uma cidade de fé: a religiosidade na “Veneza” americana.

Esta (sexta-feira) tarde eu fui convidado para ir para baixo na rua principal da cidade para ver a procissão de uma janela. Todo o dia eu notei que os trabalhadores tinham um tipo de feriado, e esta tarde todo mundo parecia vestido, esperando algo. Enquanto eu descia a rua principal da cidade, eu não tinha nada para fazer, mas me entregar à corrente da multidão.⁸⁸

O catolicismo do Brasil oitocentista passou por debates, influências e mudanças que o caracterizou de forma diferente do período colonial. Através da Carta Constitucional o catolicismo foi ratificado como a religião oficial do

⁸⁶ NOTÍCIAS diversas. **O Liberal**, Recife, 10 mar. 1869. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=709611&PagFis=202>>. Acesso em 01 jun 2016.

⁸⁷ PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**, Recife, 09 mar. 1869. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=705110&PagFis=4038>>. Acesso em 03 jun. 2016.

⁸⁸ Descrição do pastor George Butler sobre uma procissão em Recife durante sua estadia na capital de Pernambuco para o jornal americano *The Missinary*. **The Missionary**, Richmond, jun. 1884.

Império, e com isso continuou a dar o direcionamento no aspecto religioso do país.

Assim, “quando a religião é o objeto de pesquisa histórica não pode ser posta de lado sua observação em função de uma determinada cultura”,⁸⁹ pelo contrário, “a religião torna-se um dos fatores privilegiados para qualificar uma determinada unidade cultural”,⁹⁰ e isolá-la ou analisa-la fora do contexto cultural parece incompatível, principalmente quando o conceito de religião representa um produto histórico. Seguindo esse pensamento, entende-se religião como:

Um sistema mais ou menos aberto de crenças e práticas transmitidas historicamente (tradições) e que orientam comportamentos, ações e relações de indivíduos e coletividades; ela compõe estilos de vida, modo de pensar, sentir e agir, de conhecer a vida, o mundo, a morte e o além.⁹¹

O catolicismo possuía uma presença forte no cotidiano da população, mesmo com a carência numérica de clérigos durante o século XIX, pois, os fiéis perpetuavam as tradições mediante as adaptações em sua religiosidade. “A religiosidade, muitas vezes, é vista como uma manifestação de credence, supersticiosa ou distorcida da religião oficial”⁹², mas para esta narrativa compreende-se que esta religiosidade “[...] reinterpreta a leitura sacerdotal a partir de suas experiências cotidianas, reelaborando crenças religiosas e expressões rituais próprias”.⁹³

A religiosidade, partido do entendimento que ela está ligada à experiência individual, é desenvolvida no privado, no particular do fiel, é como ele entende e/ou representa e dá sentido ao sagrado, “em outras palavras, as expressões da espiritualidade e da fé não são construídas apenas mediante a relação de poder entre clérigos e fiéis [...], mas também nas relações de si”.⁹⁴. Dessa forma, se o historiador apenas se detiver nos discursos produzidos

⁸⁹ MASSENZIO, M. Op. Cit., p. 21.

⁹⁰ Ibid., p. 21.

⁹¹ BENATTE, A. P. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. In: ALMEIDA, N. de B.; SILVA, E. M. da (Org). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014. p. 65.

⁹² ANDRADE, S. R. História das Religiões e Religiosidades: uma breve introdução. In. MARANHÃO Fº, E. M. de A. (Org.). **(Re) conhecendo o Sagrado**: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religião e religiosidade. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p.13.

⁹³ ANDRADE, S. R. Op. Cit., p. 14.

⁹⁴ BENATTE, A. P. Op. Cit., p. 68.

pelas instituições, ele deixa passar a criatividade religiosa dos sujeitos, e estes para a história cultural são produtores e receptores da cultura.

Na segunda metade do século XIX, o conflito fé x razão esteve presente nas conversas e nos impressos que circulavam no Recife, e ao falar dessa relação entre ciência e o sagrado, Arrais aponta o sagrado como agregador de pessoas, e não a ciência, ou postulados de uma filosofia secular.

Tanto no ritmo do cotidiano, como nos momentos em que esse cotidiano é suspenso, os símbolos do sagrado estão presentes. O sagrado, de fato, nesse século XIX em que a ciência se arrogava a missão de por abaixo os valores, as crenças e os dogmas que vigoram no período anterior, parece ter fornecido sólidos pontos de apoio às representações dos indivíduos que habitavam o Recife, fornecendo, também, a linguagem básica para a organização e a expressão pública da cidade.⁹⁵

Durante todo século XIX o sagrado registrou sua presença na paisagem material da cidade, servindo como construção de referências espaciais, onde esses espaços se revestiram de simbologias. O Recife com suas torres e sinos mostraram a fé que era presente, norteadora e que principalmente delimitava a cidade. Essas torres e sinos, assim como as irmandades, confrarias e as ordens terceiras, eram símbolos que davam sentido para as pessoas e os grupos que as adotam, fazendo parte do seu dia a dia, de sua cultura e sua história. Por isso “para compreender o significado de um símbolo, é necessário conhecer a cultura que o criou historicamente, em situações sociais concretas, em determinado tempo e lugar”.⁹⁶

A fé católica está até hoje arraigada na vida do recifense, seja em sua religiosidade ou em sua geografia. Apesar de ter a Igreja Católica presente desde sua fundação, não quer dizer que a mesma atendia as necessidades de seus fiéis, no sentido de assistência eclesiástica por parte dos clérigos. A religiosidade existente no Brasil, que veio desde o período colonial, continuou durante o Império, agora sob a o sistema de padroado, ou seja, o Estado teria autoridade sobre a Igreja Católica, e com isso a hierarquia eclesiástica se

⁹⁵ ARRAIS, Raimundo. **O pântano e o riacho**: A formação do espaço público no Recife do século XIX. São Paulo: Humanitas/FFLCH USP, 2004. p. 127.

⁹⁶ BENATTE, Antônio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. In: ALMEIDA, Néri de Barros; Eliane Moura da (Org). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014. p. 65.

transformara em funcionários do governo, e qualquer decisão vinda de Roma precisaria da autorização do imperador.

Como consequência o país enfrentou uma crise no número insuficiente de clérigos no território, abrindo espaço para um catolicismo praticado por leigos que se juntaram em confrarias, irmandades e ordens terceiras. Um dos requisitos para a entrada do candidato era que ele participasse do Credo Católico, além de possuir uma condição social que “defina a capacidade de dispor o valor da joia de entrada para a admissão e para ocupar os diversos cargos da hierarquia da irmandade”.⁹⁷ E o prestígio das igrejas dessas irmandades estava ligado a beleza arquitetônica e opulência das mesmas, ou seja, se irmandade possuísse recursos, logo sua igreja refletiria seu poder aquisitivo:

Ao edificarem templos para abrigar os altares de seus santos padroeiros, elas marcaram fortemente a paisagem cidade com construções sólidas, alterosas, de frontispícios imponentes. E influenciaram de tal modo as formas urbanísticas da cidade que era a partir dessas construções que se orientava a disposição das ruas e dos logradouros que se desenhavam nas suas proximidades.⁹⁸

Essas irmandades e confrarias não se limitavam ao âmbito religioso, como uma mera reunião de beatos, ela também tinha cunho social ao ajudar financeiramente membros que necessitasse de auxílio. Servindo de contraponto ao aspecto filantropo, segundo Arrais, as missas e procissões demonstravam “as posições ocupadas pelos indivíduos dentro do conjunto social”.⁹⁹

As irmandades e confrarias em muito contribuíram na geografia religiosa da cidade. As igrejas, as freguesias, as procissões desenhavam o trajeto do sagrado, o plano urbanístico do período, ao ter seus fiéis morando nas redondezas do seu território. Não eram as igrejas que se instalavam ao lado dos comércios, ou do porto, e sim que elas seriam o ponto referencial para a

⁹⁷ ARRAIS, R. Op. Cit., p. 141.

⁹⁸ ARRAIS, R. **Matriz, freguesia, procissões**: o sagrado e profano nos delineamentos do espaço público no Recife do século XIX. Disponível em: < <http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/10617/7897> >. p. 175.

⁹⁹ ARRAIS, Raimundo. **O pântano e o riacho**: A formação do espaço público no Recife do século XIX. São Paulo: Humanitas/FFLCH USP, 2004. p.143.

vida da cidade, elas que davam os nomes às freguesias e aos bairros. A área central do Recife, até hoje, conta com várias igrejas, de séculos e estilos diferentes. A região central do Recife oitocentista era delimitada pela fé católica, as igrejas formavam, de modo simbólico, uma proteção contra a presença de outras religiões que desejassem se instalar na cidade.

Entretanto isso não significa que outras religiões não coexistissem com o catolicismo, seja no centro ou nos arredores da cidade, mas que seus espaços no campo religioso eram limitados. Não era comum encontrar notas nos jornais (Diário de Pernambuco, Jornal Liberal e Jornal do Recife) das décadas de 1870-1880, sobre mesquitas ou locais onde praticantes de religião africana se reunissem, mas sobre o espiritismo encontram-se anúncios de locais para reunião e notas explicando sobre o mesmo:

O espiritismo é facto de uma tal magnitude, pela revolução que realizará nas nossas ideias e influencia que há de exercer sobre os destinos da humanidade, que não é dado aquelles que são capazes de preocupar-se com mais alguma cousa do que os seus prazeres ou interesses mundano permanecer indiferente em face dele.¹⁰⁰

A questão do espaço religioso no Recife, no decorrer da década de 1870, será discutido de forma intensa, devido a dois fatos ocorridos. O primeiro foi a Questão Religiosa entre Dom Vital e a maçonaria, que gerou impasses, fechamento de igrejas e irmandades que simpatizavam ou possuíam membros que eram ligados a maçonaria, sendo este assunto trabalhado posteriormente. O segundo fato se deu pela fundação de duas igrejas evangélicas, a congregacional e a presbiteriana, na capital pernambucana. As reuniões religiosas dos congregacionais foram interrompidas pelo subdelegado ou por populares, que não aceitavam a presença dos mesmos na cidade.

Entretanto, essas igrejas, mesmo com tais ações promovidas contra elas, souberam aproveitar os ocorridos e a propaganda gratuita, pois os jornais da cidade divulgavam, ora apoiando a Igreja Católica, ora ressaltando os direitos existentes na Constituição que garantia a liberdade e as práticas religiosas dos protestantes.

¹⁰⁰ PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**, Recife, 19 out. 1872. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/8387>>. Acesso em 26 de julho de 2016.

2. Ganhar a mente dos brasileiros: do discurso impresso à prática religiosa.

O protestantismo no Brasil está historicamente representado por uma diversidade de denominações e igrejas oriundas da Reforma Protestante do século XVI e dos Grandes Avivamentos¹⁰¹, ocorridos nos Estados Unidos durante o século XIX, chegando a terras brasileiras no mesmo período. Com o surgimento do pentecostalismo e do neopentecostalismo, no decorrer do século XX, um novo perfil de protestantismo se instala aqui.

Devido a esse novo perfil que é desenvolvido no país, e suas características doutrinárias, o termo protestante, que foi usado no Brasil oitocentista, passou a ser relacionado às chamadas “igrejas históricas”, sendo estas às igrejas provenientes da Reforma Protestante; enquanto o “evangélico” se direcionou as igrejas pentecostais e neopentecostais, mas pode ser usado também pelas “igrejas históricas”.¹⁰²

Sobre estes protestantes no Brasil do século XIX, os questionamentos que se fazem sobre eles são: como eles se intitulavam? Como eram vistos ou representados para a população? O que significava ser um protestante? Em que diferenciavam suas práticas religiosas em relação à Igreja Católica?

É o protestantismo uma religião? Não, é uma seita e herética, por ter se separado da Igreja Catholica... [consiste] na plena independencia da rasao de cada um, de toda autoridade em matérias religiosas, ou fé, n'outros termos, consiste na liberdade de exame.¹⁰³

¹⁰¹ “Grande Despertamento ou Grandes Avivamentos designam movimentos esparsos de renascimento de vitalidade religiosa que ocorreram na América do Norte a partir dos primeiros anos do século XIX.” MENDONÇA, A. G. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p.48-67, set./nov. 2005. p. 51.

¹⁰² Segundo Antônio G. Mendonça, outro termo utilizado para a auto-identificação é o “crente” e este está mais relacionado aos pentecostais. Os protestantes tradicionais apresentam uma resistência no uso do termo, principalmente os que vivem nas áreas urbanas, designando o termo para os pentecostais. Ele esquematiza a identificação dos cristãos não-católicos da seguinte forma: “o termo ‘crente’ identifica pentecostais e protestantes tradicionais em regiões rurais; a designação ‘evangélico’ auto-identifica protestantes tradicionais de regiões urbanas e é o preferido dos ‘historiadores’ dessas denominações; o termo ‘protestante’ é utilizado por historiadores, teólogos e sociólogos não necessariamente alinhados com esses grupos.” MENDONÇA, A. G. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, A. G; VELASQUES FILHO, P.; (Org). **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 16

¹⁰³ SANTOS, Lyndon de Araújo. **As outras faces do sagrado**: protestantismo e cultura na primeira república brasileira. São Paulo, Edufima; São Paulo, ABHR, 2006. p. 68.

As dúvidas que existiram sobre os protestantes tornou-se algo benéfico para eles, pois, a medida que os jornais escreveram textos que apresentavam os religiosos como algo negativo, estes aproveitaram o “direito de resposta” para apresentar sua doutrina, promovendo assim sua evangelização.

2.1 – “Sendo desta forma reconhecidos como crentes [...]”.¹⁰⁴

Desde o período da Reforma, os protestantes foram considerados como hereges ou seita pela Igreja Católica, sendo ratificada sua não aceitação ou reconhecimento durante o Concílio de Trento (1545-1563). O termo “protestante”, a partir deste momento, passou ter significado de pessoas que eram contrárias a Roma e sua doutrina, que não respeitavam seus dogmas, sendo assim, tornando-se opositor e uma *persona non grata*. Tal conflito, entre católicos e protestantes, atravessou o Atlântico e chegou à América – no Brasil desde o início da colonização portuguesa, e na Nova Inglaterra durante os séculos XVII e XVIII com a imigração dos anglo-saxões para o território.

Segundo Boanerges Ribeiro, “ao iniciar-se o século XIX, não havia no Brasil vestígio de protestantismo”,¹⁰⁵ sendo assim, não havia a preocupação com a criação de leis e permissões que garantissem sua coexistência com a religião oficial praticada no país, nem com suas práticas prosélicas ou mesmo do conflito existente entre a Igreja Católica e a Igreja Protestante.

Após os tratados de 1810, inicia-se a introdução do protestantismo no Brasil. Ao tratar da presença protestante no Brasil oitocentista, dois nomes que são referência na temática, divergem em suas perspectivas ao abordarem o desenvolvimento deste seguimento religioso, são eles Émile G. Léonard e Antônio Mendonça. O primeiro, Léonard, ao escrever uma de suas principais obras, *O protestantismo brasileiro*, define sua perspectiva e seu conceito de protestantismo. Ele entende que este protestantismo foi recente no Brasil, pois, teve um pouco mais que um século no país e ainda não esteve presente em todo território.¹⁰⁶ O autor trabalhou sua tese fazendo a comparação entre o surgimento do protestantismo europeu e do brasileiro, para assim apresentar

¹⁰⁴ Ata de abertura da Igreja Evangélica Pernambucana, em 21 de Outubro de 1873.

¹⁰⁵ RIBEIRO, B. Op. Cit., p. 15.

¹⁰⁶ Leonard faz esta afirmação ao escrever artigos sobre o tema entre 1951 e 1952, que posteriormente tornaram-se livros.

as diferenças entre eles e conseqüentemente, defender a ideia que o protestantismo existente aqui possuiu características próprias, criadas por sua assimilação com a cultura local.¹⁰⁷ Ainda segundo ele, o conceito de protestantismo brasileiro seria “o cristianismo não-católico no país”.¹⁰⁸

Em contraponto, Mendonça prefere usar “protestantismo no Brasil” por entender que “o protestantismo que chegou ao Brasil jamais se identificou com a cultura brasileira, ou seja, continua sendo um protestantismo norte-americano com suas raízes denominacionais e dependência teológica”.¹⁰⁹ Ele conceitua o protestante como aquele que “[...] segue exclusivamente a Bíblia ‘como única regra de fé e prática’, cultiva uma ética racional de desempenho para contribuir para a glória de Deus e vive moralmente segundo os ‘10 mandamentos’ [...]”.¹¹⁰ Em outras palavras do autor: “reajustava o indivíduo ao modelo burguês vitoriano acompanhado da ética do trabalho apropriada à ideologia do progresso”.¹¹¹ E através da valorização do trabalho em seus discursos, procuraram passar para os fiéis em suas pregações e textos, o combate à “preguiça, a ociosidade e a falta de objetividade na vida, assim como desregramentos sexuais e desorganização familiar, eram pecados graves para os vitorianos”.¹¹²

Foi esse protestantismo divulgado no Brasil oitocentista através dos missionários, onde o “ser protestante” significaria “um indivíduo que professa uma religião individual, de consciência, que se inspira na interpretação direta e pessoal da Bíblia”,¹¹³ porém, não era essa imagem que a Igreja Católica no Brasil passava para seus fiéis mediante os sermões e impressos. Comumente chamados de “seitas protestantes” nos jornais, como Diário de Pernambuco e Jornal de Recife, os protestantes eram assim descritos:

[...] seitas heréticas; que, com doutrinas absurdas, deleterias e contradictórias entre si mesmas, astuciosas e hypocritamente procuram insinuar-se em nossa sociedade, debaixo de diferentes títulos, que se resumem no de protestantismo. [...] todas as pessoas bem intencionadas... repilam esses assalariados emissários das seitas protestantes, que, instigados pela avareza, veem entre nós especular igualmente

¹⁰⁷ LÉONARD, É. G. Op. Cit.

¹⁰⁸ MENDONÇA, A. G. Op. Cit., p. 50.

¹⁰⁹ MENDONÇA, A. G. Op. Cit., p. 51.

¹¹⁰ Ibid., p. 51.

¹¹¹ Ibid., p. 51.

¹¹² Ibid., p. 51.

¹¹³ Ibid., p. 52

com a consciencia de nossos patricios, com o fim de nos trazerem com a heresia a devassidão, a intriga e desunião.¹¹⁴

O catolicismo era a religião oficial do Império, logo, “o protestantismo foi representado como sendo uma seita, no sentido de ser uma expressão menor e inferior de religião”.¹¹⁵ Segundo Cristián G. Parker, os discursos das igrejas estabelecidas (ou por se tratar da religião e da cultura hegemônica do país) passam “a interpretar diversidade religiosa crescente como ‘o avanço das seitas’”,¹¹⁶ desqualificando e classificando de forma pejorativa o “outro”. Como fora dito, desde o século XVI, o protestantismo ficou rotulado como “seita”, e tal conceito se reproduziu no decorrer dos séculos até chegar ao XIX. Sendo assim, pode-se usar da explicação de Ernest Troeltsch para compreender o pensamento sobre seitas, por mais que o autor estivesse “consciente da dificuldade teórica e conceitual acarretada pelo emprego do vocábulo ‘seita’”¹¹⁷:

Originalmente esta palavra foi cunhada num contexto polêmico e apologético, e *designa aqueles grupos desviados da Igreja oficial, que continuam mantendo certos elementos básicos da ideia cristã*, [...] evidenciam-se como formações colaterais, exageros ou reduções empobrecedora do cristianismo eclesiástico.¹¹⁸ (grifo nosso)

Essa ideia foi diluída nos jornais (de cunho religioso e os seculares), a princípio, os textos falavam veementemente contra os protestantes e faziam apologia ao catolicismo. O *Diario de Pernambuco*, em 1878, ao falar a respeito de um jovem protestante o descreveu da seguinte forma:

Sir Charles Burnet era um dos gentlemen mais ricos do condato d’Aberdeen. Jovem, erudito, bemfazejo, distinto como era, seria um ente perfeito, se não tivesse a mania de comentar a Escritura, como é, em todo caso, direito e dever de um verdadeiro presbyteriano. Ora, é necessário que se diga que ele pertencia á igreja da Escócia. Comtudo Sir Charles nada

¹¹⁴ PUBLICAÇÕES a pedido. **Diario de Pernambuco**, Recife, 25 ago. 1880. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_06&PagFis=1557> . Acesso em 25 mai. 2016.

¹¹⁵ SANTOS, L. de A. Op. Cit., p. 68.

¹¹⁶ PARKER, Cristián G. Seita: um conceito problemático para o estado dos novos movimentos religiosos na América Latina. CIPRIANI, Roberto; ELETA, Paula; NESTI, Arnaldo. (Org.). In:_____. **Identidade e mudança na religiosidade latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 2000. p.78.

¹¹⁷ PARKER, C. G. Op. Cit., p. 84.

¹¹⁸ Troeltsch, 1976, p. 249 *apud* Parker, 2000, p. 84.

tinha de commum com os *ferozes descendentes de Jean-Knox* senão os princípios.¹¹⁹ (grifo nosso)

Posteriormente, após a criação do primeiro jornal protestante no Brasil, os protestantes passam a discordar de forma pública das posições e dogmas católicos e defendendo sua doutrina. O que se viu na verdade foi uma “demonização do outro, no esforço de negar e anular a fé concorrente. Essa prática foi mútua entre católicos e protestantes, na história religiosa do Brasil”.¹²⁰ O periódico presbiteriano procurava “demonstrar” que o catolicismo, por ser a religião oficial do país, era a principal causa do “atraso” e “falta de progresso” aqui, como foi publicado em 1873, em um artigo intitulado “a Igreja Catholica e o Estado”:

[...] continua o escritor, “que o catholicismo, tal qual é, constituiu-se o inimigo do espírito liberal e moderno”. Assim, toda a parte do civilizado, ou cada um considere desapassionadamente o interesse do seu próprio paiz, ou o da sua religião ou o dos povos visinhos, cuja política se reprove, chega-se sempre a mesma conclusão: – a igreja catholica romana é actualmente a inimiga jurada do progresso e da civilização. Entretanto, o Brasil, que quer realmente progredir, mantém esta religião como “crença nacional”, impõe que todo o senador, deputado, ministro, – todos quantos podem trabalhar diretamente para seu progresso – sejam por força catholicos apostólicos romano, isto é, segundo os bons escritores modernos – sejam ou hypocritas (se não seguem de coração a referida religião, mas só aparentam-na) ou inimigos “do espirito liberal e moderno, que, preside ao progresso”.¹²¹

A imagem desenhada/construída tanto pela Igreja Católica quanto os protestantes, de como seria um protestante ou católico, e divulgada no transcorrer do século XIX, contribuiu para o desenvolvimento de uma luta de representações. É importante enfatizar que, pelas leis do Império, não era permitido aos acatólicos que falassem publicamente contra a religião oficial do país.

¹¹⁹ VARIEDADE. **Diário de Pernambuco**, Recife, 17 jan. 1878. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_05&PagFis=19182> . Acesso em: 25 mai. 2016.

¹²⁰ SANTOS, Lyndon de Araújo. Op. Cit., p 69.

¹²¹ A IGREJA Chatólica e o Estado. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 05 jul. 1873. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1443>>. Acesso: 04 jun. 2016.

Aproveitando-se da representação criada pelo catolicismo brasileiro, do que seria um protestante de modo geral, os presbiterianos apresentaram o que era “ser protestante”, explicando as diferenciações entre eles (católicos e protestantes) através de suas práticas, que visam fazer reconhecer suas características, marcando de forma visível o grupo.¹²² Os missionários protestantes tiveram participação na construção da representação do “ser protestante”, e no caso dos presbiterianos, as características particulares desta denominação. Foram esses representantes que introduziram novas práticas religiosas no Recife da década de 1870, e trouxeram consigo sua cultura e a teologia estadunidense para o Brasil. Tais características e práticas só podem ser compreendidas quando se analisa a formação histórica dos missionários, ou seja, explorando as formas de construção de pertencimentos religiosos e culturais de um determinado grupo ou comunidade.¹²³ Segundo Eliane Moura da Silva:

Religiões são representações culturais que aspiram à universalidade e que são determinadas por aqueles que as elaboram. Não são neutras, pois impõem, justificam, legitimam projetos, regras, condutas etc. É necessário identificar a maneira através da qual, em diferentes tempos e lugares, um determinado fenômeno religioso é construído, pensado, lido e faz parte da dinâmica cultural. A religião é um dispositivo de representação cultural de grande força e eficácia, uma dimensão das representações culturais do mundo, estando sujeita, portanto, as mudanças. Religião e crenças religiosas só podem ser definidas em determinados contextos espaciais e temporais. Desvendar a cultura é revelar as estratégias e dinâmicas de identidade que constituem cada grupo social. As identidades religiosas estabelecem parâmetros culturais que influenciam as práticas cotidianas, os lugares, relações, posições hierárquicas, atitudes e representações.¹²⁴

Nesta direção, procura-se destacar como o protestantismo, que teve seu grande momento durante o século XIX, “formou sua teologia e a difundiu em algumas áreas, no caminho aberto pela expansão dos impérios

¹²² CHARTIER, R. Op. Cit., p. 23

¹²³ SILVA, Eliane Moura da. “Os anjos do progresso no Brasil”: as missionárias protestantes americanas (1870-1920). Rever, ano 12, nº 01, Jan/Jun 2012. p. 103. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/10483/7800>>. Acesso: 03/06/2016.

¹²⁴ SILVA, E. M. da. Op. Cit., p. 105.

coloniais”.¹²⁵ O pensamento que permeou o período foi de que civilização e religião estavam conectadas e que Deus agia através dos povos escolhidos, e que tais povos – entenda-se povos de língua inglesa – eram obrigados a difundir as ideias e civilização cristã. Procurava-se um modelo de sociedade e os norte-americanos acreditaram tê-lo encontrado, e assim, tinham a convicção que este modelo servia e deveria ser compartilhado,¹²⁶ em um período onde as principais nações europeias expandiam seus interesses comerciais sobre a África, Ásia, Pacífico, além de possuírem colônias no território americano, os estadunidenses acreditavam que à eles cabia a responsabilidade de estender as “benesses” de um governo democrático e da civilização cristã, na América.

O protestantismo foi o principal condutor da ideologia do Destino Manifesto, e através da religião protestante, por ser um dispositivo de representação cultural, foi que a cultura e ideologia norte-americana, transmitida pelas diversas denominações, chegaram ao Brasil em meados dos oitocentos. E o que estes missionários trouxeram através do discurso doutrinário deve ser entendido como sendo o pensamento teológico do período associado ao pensamento político, econômico e social americano. É importante ressaltar que se considera o fato da decisão dos missionários em migrarem para terras brasileiras a fim de realizarem o “serviço de Deus” – e não apenas por questões políticas, econômicas e sociais, principalmente após o final da Guerra Civil¹²⁷ (1861-1865) –, contou com a convicção religiosa.

A conexão existente entre o Destino Manifesto e os Grandes Avivamentos contribuíram para o crescimento do missionarismo dentro e fora dos Estados Unidos. Entretanto, a Guerra Civil foi o marco divisor para o movimento missionário e principalmente para a Igreja Presbiteriana americana, pois, assim como o país, ficou dividida em Igreja Presbiteriana dos Estados

¹²⁵ MENDONÇA, A. G. Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P.; (Org). **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 55.

¹²⁶ MENDONÇA, A. G. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 56.

¹²⁷ Segundo Silva, a migração não só dos missionários, mais principalmente dos sulistas estadunidenses aconteceu em um momento específico da história americana, no período de pós-Guerra Civil. “A partir de meados da década de 1860, grupos de confederados sulistas americanos começaram a chegar a terras brasileiras. As motivações para a migração sulista, após a derrota na Guerra de Secessão, foram variadas: desde problemas relativos à pobreza do sul devastado pela guerra, o final da escravidão e até interesses comerciais e expansionistas em direção a novos territórios e possibilidades agrícolas.” SILVA, E. M. da. Op. Cit., p. 112.

Unidos da América (PCUSA), também chamada de Igreja do Norte; e a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos (PCUS) denominada de Igreja do Sul, e esta surgiu devido ao conflito.

Outro fator que cooperou para a expansão do missionarismo, principalmente no Brasil, esteve relacionado com a propaganda realizada por Daniel Parish Kidder. O “kidderismo”, foi divulgado no país, direcionando assim as principais denominações (batista, congregacional, presbiteriana, metodista e episcopal) a implantarem trabalhos no Brasil. Ao escrever sobre o movimento missionário protestante e a expansão norte-americana no Brasil, Paulo D. Siepierski explica o “kidderismo” sendo as percepções de Kidder sobre o Brasil e os brasileiros, principalmente como estes “não se importavam com sua vida pública, abdicando de seu destino político. Esse absentéismo era provocado, e incentivado, pelo catolicismo”.¹²⁸ Sendo assim, no entendimento de Kidder, cabia aos norte-americanos, através de seu protestantismo, conduzir a democracia e a liberdade do indivíduo e da sociedade. “Talvez seja por isso que o protestantismo que chegou ao Brasil tenha tido intenções fortemente pragmáticas: pretendia ser elemento transformador da sociedade através da transformação dos indivíduos”,¹²⁹ e assim passou a ser visto como um invasor.

Com esses pensamentos associados – o Destino Manifesto, os Grandes Avivamentos e o kidderismo –, o protestantismo de missão¹³⁰ ganhou força, entre as décadas de 1850 e 1890. Protestantes norte-americanos viajaram para o Brasil a fim de “transferir para a América Latina os benefícios do ‘sonho americano’ ou do ‘estilo americano de vida’ sendo o protestantismo

¹²⁸ SIEPIERSKI, P. D. O movimento missionário protestante, o expansionismo norte-americano e o Brasil: dos primórdios ao Congresso do Panamá (1916). MNEMOSINE REVISTA. Programa de Pós-graduação em História/UFCEG, Campina Grande, PB, vol. 6, n. 2 Abr/Jun 2015. p. 220. Disponível em: <http://media.wix.com/ugd/101348_1660d0cb0d1341d9a29f1faacf179830.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2016.

¹²⁹ MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. Op. Cit. p. 31.

¹³⁰ No passar do século XIX, o Brasil conheceu duas fases da presença protestante. A primeira fase é chamada de protestantismo de imigração, iniciada com a abertura dos portos ao comércio inglês e o incentivo dos imigrantes europeu. E após a Constituição de 1824 os anglicanos, episcopais e principalmente luteranos, devido ao incentivo por parte do governo na vinda dos alemães, se instalaram aqui. Esse protestantismo, de natureza imigratória, era apenas a religião de alguns grupos específico de europeus que vieram morar no país. Diferentemente a segunda fase, iniciada no final da década de 1850, teve ação de divulgar sua fé através de ações prosélicas, testando (e em certos momentos ultrapassando) os limites da constituição vigente, pois tal prática era proibida por lei. Essa fase é chamada de missionária por causa da presença dos missionários com intuito de fundar igrejas.

um dos componentes”.¹³¹ A Igreja do Sul enviou seu missionário para a região norte do Brasil, enquanto a Igreja do Norte direcionou seus trabalhos na região centro-sul. “A implantação da obra presbiteriana do Brasil resultou dos esforços das igrejas norte-americanas, que ao longo de muitas décadas fizeram um enorme investimento de pessoal e recursos em muitos pontos do território brasileiro”.¹³²

O missionário Ashbel Green Simonton¹³³, não foi o primeiro presbiteriano a chegar aqui, porém, foi o primeiro com a intenção proselitista. Enviado pela Igreja do Norte e responsável pela implantação do presbiterianismo no país, ele chegou em 1859, e em pouco mais de cinco anos no Rio de Janeiro, fundou a Primeira Igreja Presbiteriana no Brasil (1862) e o primeiro jornal protestante. Apesar da presença de Simonton no final da década de 1850, os missionários sulistas registram sua presença dez anos após.

Além das duas missões presentes, o trabalho missionário no Brasil contou com a presença dos congregacionais (os precursores), batistas, metodistas, episcopais e anglicanos, demonstrando assim que “o protestantismo foi um movimento diversificado e não homogêneo”,¹³⁴ pois cada denominação apresentou características próprias, proselitismo em tempos distintos, formas de culto, liturgia e doutrinas diferentes¹³⁵. Foi a partir da segunda metade do século XIX, que esses grupos começaram a crescer e a expandir-se. Entretanto, apesar do protestantismo de missão, iniciado no final da década de 1850, apresentar práticas proselitistas de forma mais efetiva, não se nega a existência da ação prosélita antes desse período.

¹³¹ MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P. Op. Cit. p. 31.

¹³² MATOS, A. S. **Os pioneiros presbiterianos do Brasil (1859-1900)**: Missionários, pastores e leigos do século 19. São Paulo: Cultura Cristã, 2004. p. 13.

¹³³ Ibid., p. 13.

¹³⁴ SANTOS, L. de A. Op. Cit.

¹³⁵ MATOS, A. S. Op. Cit. 20

2.2 – Dar a Bíblia ao país: a ação proselitista e o ensino da doutrina protestante.

Como, porém, invocarão aquele em que não creram? Como crerão naquele de quem nada ouviram? E como ouvirão, se não há quem pregue? E como pregarão, se não forem enviados? Como está escrito: Quão formos são os pés dos que anunciam coisas boas!

(Epístola de Paulo aos Romanos, Cap. 10, vers. 14 e 15)

O Tratado Comercial (1810) e a Constituição (1824) garantiam o direito dos acatólicos, residentes no país, de praticar sua religião no âmbito particular desde que não perturbasse a paz pública e nem procurasse realizar ações prosélicas entre os brasileiros, e tais limites se estenderam até o início da república. Todavia as atividades proselitistas, mesmo ciente da lei, tiveram início ainda na década de 1820, através da distribuição de exemplares da Bíblia.

A distribuição de Bíblias no país foi realizada por duas Sociedades Bíblicas: a Britânica e Estrangeira (SBBE), fundada em 1804, e a Americana (SBA), fundada em 1816. Ambas as sociedades foram importante nesse início da inserção protestante, por meio da disseminação da Bíblia em português, uma das primeiras táticas para ajudar na abertura do caminho para a presença do grupo. Além dessa ação, contou-se também o uso dos jornais e impressos para a instrução e divulgação da doutrina, realização dos cultos e pregações em idiomas locais, e principalmente por procurarem integrar-se com as comunidades e sociedades onde passaram a viver.

Segundo Kidder, primeiro agente da SBA, a distribuição de Bíblias em português era a ação principal da missão na qual fazia parte, destacando que até o momento, tal distribuição não ocorreu em menor larga escala.¹³⁶ Ele citou três pontos que favoreceram a distribuição das Bíblias, em que o primeiro se remete ao fato da mesma não ter sido proibida no país, mas a população não tinha seu acesso. O segundo fato foi que alguns exemplares estiveram expostos à venda e anunciados em jornais, tendo procura no Rio de Janeiro e em outras províncias. E por fim a ação católica através de artigos nos periódicos, cujo objetivo seria combater Kidder e o trabalho dos agentes, que

¹³⁶ KIDDER, D. P. Op. Cit. p. 122.

para ele surtiu o efeito contrário. Em sua escrita, Kidder diz que essa forma de oposição despertou o interesse pelo “Livro Sagrado”, tendo pessoas indo procurá-lo informando que sua atenção foi direcionada para o assunto e que queriam “examinar se de fato a Palavra de Deus não era ‘proveitosa para instrução e doutrina.’”¹³⁷

A difusão das “Escrituras” se intensificou, e de forma sistematizada a partir da década de 1840, devido ao trabalho mais presente das sociedades bíblicas no país. Na região norte o primeiro agente da SBBE, Richard Corfield, chegou em 1858, “tendo passado pela Bahia, Pernambuco, Maranhão, Pará e Amazonas, onde, segundo relatou, fez a distribuição de 1.363 Bíblias”.¹³⁸ A ação desses representantes não se restringiu a uma região específica, ela percorreu o território brasileiro.

Sobre a essa distribuição, existe uma questão que deve ser comentada: que Bíblia foi distribuída? Em outras palavras, qual tradução foi passada para a população? Sabe-se que existem diferenças entre as Bíblias católicas e protestantes, nas quais não serão tratadas aqui, mas no Brasil Império duas traduções circularam entre o povo: a tradução de João Ferreira de Almeida¹³⁹ e a do padre Antonio Pereira Figueiredo. Lembrando que para os católicos a leitura das “Sagradas Escrituras”, por pessoas leigas, não era permitida, e menos ainda era tê-la em língua nacional, apenas o clero da Igreja poderia ler e interpretar a Bíblia. A tradução católica realizada pelo Pe. Figueiredo, para a língua portuguesa, foi concluída no final do século XVIII, porém, sua publicação no Brasil ocorreu em 1864, sendo aceita também pelos protestantes.¹⁴⁰

Entretanto, a diferença entre as traduções não foi o grande problema para os agentes das sociedades bíblicas, e sim o fato da necessidade de constar a declaração que tal material estava aprovado pela Igreja Católica, sendo-lhe permitido a impressão e divulgação. No caso das Bíblias, se a tradução fosse aprovada receberia o *imprimatur* ("deixem-no ser impresso").

¹³⁷ KIDDER, D. P., Op. Cit. p. 125.

¹³⁸ VIEIRA, D. G. Op. Cit. p. 317.

¹³⁹ “A tradução da Bíblia para o português feita por João Ferreira de Almeida no século XVII e publicada no século XVIII foi a preferida dos evangélicos brasileiros durante os séculos XIX e XX.” GIRALDI, Luiz. A. **História da Bíblia no Brasil**. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008. p. 24

¹⁴⁰ GIRALDI, L. A. Op. Cit. p. 26-27.

Existia uma proibição aos fiéis católicos de não lerem Bíblias que não tivessem a aprovação. “Essa recomendação vigorou durante todo o Império e foi um grande obstáculo para as Sociedades Bíblicas, pois elas só publicavam Bíblias de edição protestante, que não tinham o *imprimatur* da Igreja Católica”.¹⁴¹

Segundo Luiz Antonio Giraldi, a partir de meados do século XIX, as Sociedades Bíblicas passaram a usar vendedores ambulantes, chamados de colportores, para distribuírem suas Bíblias de edição protestante. Quando os colportores visitavam uma pessoa, e esta lhe respondia que “*só aceito se for uma Bíblia católica*”, eles ofereciam como alternativa um exemplar da Bíblia na tradução de Figueiredo.¹⁴² Então se observa dois fatos: primeiro, esses colportores andavam com as duas traduções, tanto para serem vendidas quanto distribuídas, não se restringindo a tradução de Almeida. Segundo, por ser uma tradução também aceita e até usada por eles, os colportores passaram a oferecê-la como mais uma opção de acesso à leitura bíblica. Tal distribuição de Bíblias, resultou em uma reação católica. Em 1846, o Papa Pio IX publicou a encíclica *Qui Pluribus – Erros da época*, que dizia:

Isso é o que querem as astuciosas sociedades bíblicas que, renovando a antiga arte dos heréticos, não deixam de difundir gratuitamente e em grande número de cópias, sem se importar com as despesas, os livros das sagradas Escrituras, traduzidos em todas as línguas correntes, contra as mais santas regras da Igreja, e frequentemente interpretados com explicações errôneas, a homens de todos os tipos – também aos mais rudes –, para que todos, afastadas a divina tradição, a doutrina dos Padres e a autoridade da Igreja católica, interpretem ai seu livre-arbítrio as palavras do Senhor, alterem-lhes o sentido e deslizem, assim, nos mais graves erros.¹⁴³

A difusão da Bíblia, principal tática dos protestantes, ganhou um reforço durante a década de 1850, com a vinda de missionários, que continuaram e ampliaram o trabalho já desenvolvido pelos agentes das sociedades bíblicas e os colportores. O conceito de tática de Certeau é oportuno para compreender o momento de conflito enfrentado pelos protestantes.

¹⁴¹ Ibid., p. 31.

¹⁴² Ibid., p. 27

¹⁴³ Pio IX. *Qui Pluribus*. In: COSTA, Lourenço. (Org.). **Documentos da Igreja**: documentos de Gregório XVI e Pio IX. São Paulo: Paulus, 1999. p. 88.

Buscaram formas que pudessem agir, através de uma “ação calculada”,¹⁴⁴ para responder aos discursos da instituição consolidada, a Igreja Católica, e principalmente, propagar sua doutrina. Com a distribuição de Bíblias conseguiram aproximação com a população e, exercendo a ação do proselitismo, apresentavam o Evangelho.

Além dos missionários, outro fato contribuiu para divulgação das doutrinas protestantes foi a criação de uma lei, em 1860, que permitia a venda de livros, desde que a pessoa estivesse cadastrada, e caso não tivesse tal licença seria presa, como ocorreu com o vendedor de Bíblias Manoel Fernandes. Este ao oferecer um “novo-testamento” a uma pessoa foi denunciado a uma autoridade, que o indagou se possuía a licença para vender livros, e diante de uma resposta negativa sob a alegação que desconhecia de tal lei, fora conduzido à prisão. O Sr. Fernandes conseguiu sua liberdade por intermédio do médico escocês Robert Reid Kalley,¹⁴⁵ que trabalhava como missionário independente no Brasil. Com essa lei os “caixeiros de Bíblias”¹⁴⁶, assim chamados os colportores, puderam caminhar pelas ruas oferecendo seus livros, evitando problemas com a lei.

Nas décadas de 1850 e 1860 a ação proselitista se intensificou, resultando com a fundação de duas igrejas no Rio de Janeiro, a Igreja Evangélica Fluminense (1858), organizada por Kalley, e a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro (1862). O fundador do presbiterianismo no Brasil, Simonton, contou com a ajuda de Kalley para se adaptar ao país, já que o missionário residia aqui há alguns anos. A parceria entre congregacionais e presbiterianos foi repetida no Recife na década de 1870, resultando também na fundação das duas igrejas na cidade. Nesse período, o início do trabalho missionário de ambas as igrejas no Recife se mistura, um grupo participa de forma efetiva na vida do outro.

O trabalho dos congregacionais teve início com Manoel José da Silva Vianna, um colportor que passou a residir em Pernambuco em 1872.

¹⁴⁴ CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 94.

¹⁴⁵ O escocês Robert Reid Kalley, missionário independente, defensor do congregacionalismo (forma de governo eclesiástico que toda congregação participa das tomadas de decisões), iniciou seu trabalho como missionário na Ilha da Madeira, saindo de lá devido aos conflitos com a Igreja Católica. Chegou ao Brasil acompanhado de sua esposa Sara Kalley, em 1855, residindo em Petrópolis.

¹⁴⁶ VASCONCELOS, M. R. de. Op. Cit. p. 42.

Vendedores de Bíblia não moravam na região, eles vinham distribuíam ou vendiam suas Bíblias e livros, voltando logo em seguida para o sul, assim que concluíam sua atividade. Ao fixar residência, Vianna mudou tal fato, apesar de ter visitado a província em 1868 e 1869.¹⁴⁷ Localizado na Rua da Nogueira, nº 10, na região das docas, o trabalho iniciou em uma pequena casa, em que a família morava na parte da frente e as reuniões eram realizadas na parte de trás, pensando em não atrair a atenção das autoridades a princípio. Entretanto, ocorreu justamente o contrário, como noticiou o jornal “*O Liberal*” de 1873, quando o local fora invadido pela polícia ordenando a suspensão das atividades:

Atentado inqualificável. No dia 14 do corrente, à noite, o Sr. subdelegado do 1º districto de S. José invadiu a casa em que mora na rua de Dias Cardoso o Sr. Manoel José da Silva Vianna, o qual em diversos dias costumava fazer a leitura da Bíblia e explica-la a todas as pessoas que livremente iam ouvir as suas praticas; e entendeu o mesmo Sr. subdelegado que o Sr. Silva Vianna não podia apezar da disposição do art. 5º da constituição – fazer semelhante praticas, pelo que acompanhado pela força publica e por ella auxiliado dispersou esse pacifico ajuntamento de pessoas que se achavam sob a proteção de nossas leis.¹⁴⁸

O missionário presbiteriano, John Rockwell Smith, encontrava-se no Recife e presenciou a intervenção policial no local onde o pequeno grupo se reunia. Mais a frente será tratado como o Reverendo Smith aproveitou o ocorrido para obter as informações necessárias, durante sua conversa com o presidente da província de Pernambuco, para exercer suas atividades na cidade, bem como iniciar suas reuniões religiosas em um lugar reservado e destinado para tal fim. O Rev. Smith continua acompanhando o grupo, estando presente em suas reuniões e ouvindo os sermões do Sr. Vianna, até o momento que iniciou o trabalho presbiteriano na cidade. Em outubro do mesmo ano a Igreja Evangélica Pernambucana é instituída, estando presente o Rev. Kalley e sua esposa Sarah Kalley, além do Rev. Smith, na qual se tornou

¹⁴⁷ EVERY-CLAYTON, Joyce E. Winifred. **Um grão de mostarda...documentando os indícios da Igreja Evangélica Pernambucana, 1873-1998**. Recife: Igreja Pernambucana, 1998. p. 22.

¹⁴⁸ NOTÍCIAS diversas. **O Liberal**, Recife, 23 mar. 1873. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=717606&PagFis=178>> . Acesso em 23 mai. 2016.

próximo da família chegando a trocar correspondências após o retorno do Rev. Kalley ao Rio de Janeiro.¹⁴⁹

O Rev. Kalley intencionado em divulgar o trabalho desenvolvido na cidade e a poucos dias da reunião que fundaria a Igreja Evangélica Pernambucana, resolveu utilizar o teatro de Santo Antonio para uma palestra onde falaria a respeito da cidade de Jerusalém, mandando imprimir “bilhetes de entrada”. Publicou nos jornais de Recife o convite ao público pernambucano, constando no anúncio a visita que fizera a região da Palestina, e que a palestra estaria voltada para descrever a situação atual de Jerusalém. Buscando ter um bom público, ele destacou no convite que a entrada seria franca¹⁵⁰, bastava a pessoa passar no próprio teatro ou na Livraria Francesa e adquirir seu ingresso. Estando o Rev. Kalley ainda em Pernambuco, os congregacionais mudaram a igreja de local, passando a se reunirem na Rua Augusta, nº 190, próxima a Praça da República, e mais uma vez o grupo teve problemas, pois, local foi invadido quando se realizava um casamento.

Bíblias, livros e panfletos foram distribuídos na cidade, o proselitismo não cessou com a fundação da igreja. Foi comum os missionários se aproximarem das pessoas, perguntando se poderiam ler um texto da Bíblia para ela, ou recitar textos na área comercial da cidade. Ganhar adeptos em uma cidade onde o catolicismo estava arraigado na cultura e na história de um povo não foi uma atividade simples ou fácil.

Explicar suas diferenças em relação a religião oficial através de periódicos e literaturas foi uma tática muito usada, porém, uma parcela significativa da população não sabia ler. Não só expor as diferenças, mais principalmente ajudar no ensino da doutrina, seja congregacional ou presbiteriana. Aproveitando da situação – observa-se mais uma vez a tática trabalhada, ao ver os mecanismos utilizados pelo grupo com finalidade de ganhar fiéis para a igreja -, os presbiterianos usaram da alfabetização como caminho para se aproximarem das pessoas, a fim de lhes ensinar a ler através da Bíblia.

¹⁴⁹ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do passado**: Primeira fase: 1855-1864. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade, 1941. 2 vols. p. 47.

¹⁵⁰ CORREIO geral. **Diário de Pernambuco**. Recife, 22 out. 1873. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_05&PagFis=9019>. Acesso em 12 jul. 2016.

De fato, a ação dos missionários estava mais voltada para as classes mais abastadas da sociedade, como no caso do missionário Willian LeConte, que ao chegar em São Paulo foi indicado para ensinar inglês e francês, “idiomas muito utilizados pelas classes altas da sociedade brasileira”.¹⁵¹ Todavia, isso não significou que eles estivessem ausentes no atendimento as demais classes, uma vez que parte dos membros de determinadas igrejas eram pessoas de classe social mais simples.

Independente de sua classe social, a pessoa que se tornasse membro de uma igreja protestante, precisava aprender a doutrina de sua denominação, a fim de tomar ciência de seus direitos e deveres dentro da comunidade que passara a conviver. Um ponto que era bastante enfatizado para aqueles que se tornavam membros de uma igreja era a leitura da Bíblia, tida como marca da prática religiosa do segmento religioso. Além disso, o ensino doutrinário ocorria durante o culto, que era informal e discursivo,¹⁵² contava com a ajuda dos cânticos dos “hinos sagrados”. Diante disso, a alfabetização daqueles que compunham a igreja era de grande importância, pois, “o livro e o discurso estão sempre presentes na prática religiosa protestante”.¹⁵³

Eliane Silva chama a atenção para a necessidade do estudo das experiências locais das missões e os resultados do “imperialismo cultural”¹⁵⁴, pois, segundo ela é possível “perceber o quanto foram diversificadas as respostas das comunidades locais aos esforços de proselitismo”.¹⁵⁵ Ora, se as reações eram diferentes devido a variação da cultura, logo se necessitava de “abordagens particulares visando à conversão, educação e implantação religiosa”,¹⁵⁶ e quem contribuiu com tais abordagens foram as missionárias

¹⁵¹ “Foi o primeiro missionário da Igreja do Sul a vir para o Brasil depois dos casais pioneiros Morton e Lane e da educadora Arianna Henderson.” Chegou a Campinas em janeiro de 1873. Ele foi enviado pelo Comitê de Nashville, EUA, atendendo ao pedido do Rev. Edward Lane que “havia escrito ao solicitando encarecidamente o envio de um professor que tivesse talento para ensinar e boa formação clássica.” LeConte foi arrolado pelo primitivo Presbitério de São Paulo, filiado à Igreja do Sul. MATOS, A. S. Op. Cit. p. 186-187.

¹⁵² MENDONÇA, A. G. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 98.

¹⁵³ ¹⁵³ MENDONÇA, A. G. Op. Cit. p. 98.

¹⁵⁴ SILVA, Eliane Moura da. Missões e narrativas protestantes norte-americanas no Brasil (1870-18920). In: ALMEIDA, Néri de Barros.; Eliane Moura da (Org). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014. p. 212.

¹⁵⁵ SILVA, E. M. da. Op. Cit. p. 212.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 212.

norte-americanas, principalmente pós a Guerra Civil, quando migraram em quantidade para o Brasil.

As missionárias, assim de igual modo aos homens, estavam divididas em dois grupos: solteiras e casadas. As casadas eram missionárias por causa de seus maridos serem de fato missionários, e por os acompanharem e desenvolverem as atividades juntamente com eles, elas recebiam tal titulação. Diferentemente dos homens solteiros – que visando contrair casamento, em alguns casos voltavam aos Estados Unidos procurando uma esposa em sua pátria, ou buscavam tais mulheres nas comunidades americanas que existiam no país, devido o contato com missionários que aqui residiam – as missionárias solteiras eram tratadas, segundo Ruth A. Tucker, como “cidadãs de segunda classe”.¹⁵⁷

Dois fatos motivaram essas mulheres solteiras a virem para o Brasil, sendo o primeiro por seu aspecto religioso, acreditando que seu serviço no exterior era atender ao “chamado de Deus”, para “libertar do paganismo”, além de “oferecer às mulheres o sabor da ‘civilização’ do qual desfrutavam”.¹⁵⁸ O segundo foi que ao se libertarem “das tutelas familiares prévias, fossem solteiras ou recém-casadas, podiam almejar ascensões sociais”¹⁵⁹, e no caso das solteiras, fugindo se casamentos acertados. A ação das mulheres além-mar ganhou força na década de 1860, através do Movimento Missionário de Mulheres, iniciado primeiramente na Inglaterra, porém foi nos Estados Unidos que ganharam destaque, pois, no início do século XX contavam-se mais de 40 sociedades missionárias femininas. Vale salientar que a atividade missionária era considerada uma área voltada para os homens.

As mulheres presbiterianas solteiras passaram a registrar sua presença de forma mais expressiva no Brasil a partir da década de 1870, e intensificada na década seguinte. Vieram com a intenção de trabalharem como educadoras, lecionando na Escola Americana em São Paulo ou nas escolas fundadas pelas igrejas locais.

¹⁵⁷ TUCKER, Ruth A. *Missões até os confins da Terra: uma história biográfica*. São Paulo: Shedd Publicações, 2010. p. 339.

¹⁵⁸ TUCKER, R. A. *Op. Cit.* p. 342.

¹⁵⁹ SILVA, E. M. da. *Viajantes e missionárias protestantes norte-americanas: narrativas e alteridades na segunda metade do século XIX*. In: DIETRICH, A. M.; MOURA, C. A. S. de; SILVA, E. M. da (Org). **Viajantes, missionários e imigrantes: a história contada em movimento**. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2013. p. 38.

Apesar da ação missionária ter sido intensificada após a década de 1860, o número de pastores estrangeiros era pequeno, e ainda não contava com um quadro de pastores nacionais. Para promover a acessibilidade à doutrina protestante, devido a essa escassez, os missionários realizaram uma intensa tradução de Bíblias, de sermões e publicações em idiomas locais. Lembrando que esses sermões e publicações traziam em si a teologia desenvolvida nos Estados Unidos e também o “american way of life”, gerando uma produção textual e cultural. Nesse caso, ensinar a doutrina presbiteriana ocorreria através dos periódicos e literatura. A denominação já contava com seu jornal, publicado no Rio de Janeiro, e o Recife contava com o periódico *Salvação de Graça*, que durou apenas um ano (1875-1876).

O ensino nesses impressos não mostrava apenas a diferença entre católicos e protestantes, mas de forma indireta expunha também características particulares do presbiterianismo, diferenciando-o das demais denominações que estavam presentes no país. Cita-se então um pequeno texto do periódico *Imprensa Evangélica* de 1874 e intitulado de *Contraste entre o ensino da Igreja de Roma e o da Bíblia*,¹⁶⁰ que, assim como outros textos ou artigos publicados nele em diversos números do impresso, procurava apresentar as diferenças:

A Igreja de Roma substitue a verdade pela autoridade; a Bíblia substitue a autoridade pela verdade. Na primeira o meio da autoridade a mensagem; na segunda a mensagem da autoridade. Na primeira é necessário julgar a Bíblia por intermédio do padre; na segunda julgamos o padre pela Bíblia. [...] Segundo a Igreja de Roma a Cêa do Senhor é destinada a comemorar a presença material de Christo; segundo a Bíblia, ella é estabelecida para comemorar a sua ausência material. Este contraste entre os dois systemas é ainda nordo entre a disciplina e o dogma. Por exemplo, é regra da Igreja do Vaticano que todos devemos receber a eucaristia em jejum, ao passo que a cêa do evangelho foi estabelecida e recebida logo após um banquete, e não depois de um jejum; de sorte que naquela igreja a eucaristia é o almoço do Senhor em vez de ser a Cêa do Senhor, de que nos fala S. Marcos cap. 14: 22-25.

Já citado por Mendonça, o protestantismo existente no Brasil foi importado dos Estados Unidos, ou seja, “continua sendo um protestantismo

¹⁶⁰ CONSIDERAÇÕES sobre religião. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 07 nov. 1874. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1705>>. Acesso em 12 jul. 2016.

norte-americano com suas raízes denominacionais e dependência teológica”.¹⁶¹ E essa doutrina americana foi instituída no Brasil, e automaticamente em Recife, direcionando assim a forma de culto, o ensino teológico passado aos fiéis e o modo de recebimento de membros através do batismo.

Essa heterogeneidade doutrinária contribuiu para tecer o mosaico do protestantismo no Brasil. O pensamento teológico presbiteriano que direcionou a igreja no Recife, no último quartel do século XIX, está ligado a estrutura eclesiástica da Igreja Presbiteriana americana, assim como a linha teológica, que permeou o oitocentos. O presbiterianismo instalado no Recife é oriundo do sul dos Estados Unidos, em que pouco difere da região norte, exceto pela empatia à causa escravocrata. A doutrina, o conceito e práticas de culto basicamente são os mesmos.

Sua doutrina é baseada nos princípios calvinista, adotando sua teologia e a forma de governo eclesiástico. A Teologia apresentará a sistematização de doutrinas presbiterianas através dos seus “Símbolos de Fé” (Confissão de Fé de Westminster, o Breve e o Catecismo Maior de Westminster). No governo presbiteriano, um grupo de presbíteros eleitos pelos membros, forma um conselho que governa a igreja local por tempo determinado. Esses presbíteros são classificados em dois tipos: o regente e o docente. O Presbítero regente é o representante imediato dos membros, por eles eleito e instituído pelo Conselho, para, juntamente com o pastor, exercer o governo e a disciplina, cuidando dos interesses da Igreja a que pertencer. No caso do docente, este se dedica especialmente à pregação da “Palavra de Deus”, administrar os sacramentos, instruindo os fiéis.

Os cultos implementados no Brasil foram um reflexo dos realizados nos Estados Unidos, que tinham como base o uso do “Livro de Oração Comum”.¹⁶² Segundo Carl Joseph Hahn, esse livro foi um dos primeiros a ser traduzido para o português e comumente usado nas igrejas no país, pois o mesmo era encontrado nas bibliotecas dos missionários que aqui residiam.¹⁶³

¹⁶¹ MENDONÇA, A G. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n. 67, p.48-67, set./nov. 2005. p. 51.

¹⁶² HAHN, Carl Joseph. **A história do culto protestante no Brasil**. São Paulo, Aste, 2002. p. 113.

¹⁶³ HAHN, C. J. Op. Cit. p. 113.

Ele chega a afirmar que “o culto evangélico brasileiro jamais poderá ser inteiramente compreendido à parte da contribuição dos norte-americanos durante a período de formação da igreja”.¹⁶⁴

Um assunto que motivou discussões, até mesmo entre as denominações, foi a respeito do batismo católico. Duas resoluções de assembleias sobre a Igreja Católica, ocorridas antes da década de 1850, nortearam a Igreja Presbiteriana americana e conseqüentemente a brasileira. A Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana de 1835, nos Estados Unidos, decidiu que não reconhecia a Igreja Católica como uma igreja cristã. Dez anos após, o batismo católico foi considerado inválido.¹⁶⁵ Ou seja, para se tornar membro da Igreja Presbiteriana, a pessoa deveria passar por um novo batismo. No caso dos congregacionais eles consideravam válido o batismo católico, e ambos realizavam o batismo infantil (a maioria das igrejas protestantes, até nos dias atuais, não realiza o chamado pedobatismo). Essa foi a doutrina trazida e aplicada nas igrejas no Brasil.

2.3 – “Achou ser Pernambuco um bom local para uma missão, há trabalho aqui..”.

Ao concluir o curso de teologia em 1871, no Union Seminary de Richmond, Virginia, John Rockwell Smith só recebeu sua ordenação no ano seguinte, podendo assim exercer as funções do cargo pastoral. O Rev. Smith, influenciado pelo discurso de Kidder e sua convicção religiosa, embarca para o Brasil em dezembro de 1872, chegando às terras brasileiras em janeiro de 1873. Ao escrever a primeira carta à sua missão no mesmo mês, o missionário presbiteriano descreve sua chegada e as primeiras impressões sobre a capital da província:

Na manhã do dia 15 ancoramos defronte a Pernambuco. Desembarquei em minha nova cidade [...]. Um grande número de navios entra e ancora no porto interno assim formado. Corre pela cidade um rio tortuoso, o Capibaribe, dividindo-a em três setores diferentes [...]. Este rio é atravessado por um grande número de resistentes pontes, sobre as quais passam carros a

¹⁶⁴ Ibid., p. 132.

¹⁶⁵ Ibid., p. 161.

vapor e bondes [...]. A parte mais importante da cidade é densamente construída. Muitas das ruas são bem estreitas, com um ou nenhum passeio [...]. Passando por Boa Vista, em direção ao campo, a cidade se torna um misto de campo e cidade.¹⁶⁶

O primeiro olhar do missionário presbiteriano sobre o Recife de 1873, apresenta o perfil de uma cidade urbana e sua conexão com o campo. A começar pelo porto e sua importância para a capital da província, por onde transitaram pessoas, mercadorias e culturas. Apresentou alguns bairros, delineados pelo desenho do rio, e suas freguesias, acompanhando a expansão urbana e sua negociação com os espaços já ocupados por mercadores e mercadorias, escravos urbanos, carros a vapor e bondes. Segundo ele, as “cidades sul-americanas fazem-me lembrar de alguns dos bairros franceses de Nova Orleans”¹⁶⁷

No âmbito religioso, os nomes de Dom Vital (Pernambuco) e Dom Macedo (Pará), que tornaram-se o símbolo da crise existente entre a Igreja Católica e o imperador (ao cumprir a bula papal “*Syllabus*” que reafirmava a incompatibilidade entre o catolicismo e a maçonaria), também foram relatados em carta destinada a sua missão, explicando o conflito existente. Além disso, ao tratar sobre os padres residentes na província, ele comenta que estes possuíam uma vida abertamente escandalosa, a seu ver o povo não lhes tinha respeito, chegando a dizer que o catolicismo não tinha domínio sobre eles.

Já foi visto que os presbiterianos não foram os primeiros a propagar a doutrina protestante no Recife durante a década de 1870. Houve a boa parceria entre os presbiterianos e os congregacionais¹⁶⁸ O Rev. Smith recebeu uma carta de outro missionário presbiteriano informando do trabalho de um colportor da Sociedade Bíblica existente na cidade, era sobre o Manoel José Vianna. O grupo reunido pelo Sr. Vianna, em torno de trinta pessoas, passou a contar com a presença do Rev. Smith durante as reuniões religiosas, em seu período de adaptação na cidade.¹⁶⁹ Durante seu convívio com os congregacionais presenciou a interrupção de uma reunião por parte da polícia,

¹⁶⁶ BRASIL Presbiteriano. São Paulo, 01 fev. 1978.

¹⁶⁷ BRASIL Presbiteriano. São Paulo, 01 fev. 1978.

¹⁶⁸ SOARES, Caleb. **150 anos de paixão missionária**: o presbiterianismo no Brasil. São Paulo: Instituto de Pedagogia Cristã. 2009. p. 458.

¹⁶⁹ FERREIRA, J. A. **História da Igreja Presbiteriana no Brasil**. Vol. I. São Paulo: Casa Presbiteriana, 1992. p. 155.

onde o subdelegado mandou encerrar a atividade e proibindo sua continuidade, como foi citado.

Pensando no início do seu trabalho e possibilidade de abertura de um lugar para realizar culto, o Rev. Smith, mesmo com pouco progresso na língua portuguesa, contou com um intérprete em sua conversa com o presidente da província de Pernambuco, o Barão de Lucena. Sua preocupação na conversa era se apresentar como pastor presbiteriano, expondo seus objetivos na cidade, visando evitar o mesmo problema encontrado pelo Sr. Vianna. E assim foi descrito o encontro:

(...) assim como devido à casa, procurei o Presidente da Província e fui apresentado por um senhor que fala inglês, e que é oficial no Departamento da Secretaria desta Presidência, e meu atual professor de português. Parte de minha conversa se desenvolveu com ajuda deste cavalheiro. Disse ao presidente sobre meu propósito nesta cidade. Respondeu que tinha direito a tudo o que me propunha a fazer, a saber: pregar o evangelho em particular, dentro de casa (desde que a casa não tenha aparência de templo), exercer todas as funções do ministério, ensinar em escola, de acordo com os regulamentos do Conselho de Instrução Pública, e vender ou distribuir Bíblias e livros. Finalmente, perguntei se não teria o direito de pregar em uma sala tomada para este fim em residência particular?¹⁷⁰

Ouvindo da autoridade a permissão para o exercício religioso, desde que respeitasse as leis da Carta Constitucional, principalmente no que diz respeito ao local de reunião, que não tivesse aparência de templo. Procurou registrar-se junto as autoridades competentes para exercer suas atividades, e assim iniciou seu trabalho como pastor presbiteriano. Alugou uma casa (e esta não seria habitada por nenhum deles e passou a ser chamada de igreja) na região do centro, na freguesia de Santo Antonio próximo a avenida principal da cidade, atendendo a orientação do Sr. Vianna que sugeriu a separação igreja e lar.¹⁷¹ Ali ele leu seu primeiro sermão em português, para uma pequena plateia de 10 pessoas, em outro encontro subiu para 24, e segundo ele “é um frágil começo”¹⁷². Vivenciando um clima tenso, ainda com os desdobramentos do conflito entre os congregacionais e a polícia, procura ser cauteloso nas ações para evitar que tais transtornos também o cerquem.

¹⁷⁰ BRASIL PRESBITERIANO, n. 7, 1º de abril de 1978.

¹⁷¹ VIEIRA, D. G.. Op. Cit. p. 339.

¹⁷² FERREIRA, J. A. Op. Cit. p. 158.

Após dois anos de sua chegada, em 1875, passou a contar com a ajuda do missionário LeConte, que solicitou insistentemente a sua transferência para Pernambuco, onde o Rev. Smith vinha trabalhando sozinho desde janeiro de 1873, trocando de lugar com o Rev. John Boyle, que não havia se adaptado ao clima.¹⁷³ Nesse mesmo ano o Rev. Smith sai de Pernambuco indo até o Ceará. Passou pela Paraíba e Natal, porém, Fortaleza encantou o missionário. Elogiou a projeção da cidade, que possuía encanamento de gás e água pertencentes a uma companhia inglesa. Ele diz que, apesar de ter um aspecto muito limpo “para o Brasil”, “as casas são construídas junto ao passeio, sem um pé de jardim de frente ou e lado”. A vida dos religiosos católicos locais se assemelha aos de nível nacional, “homens de vida dissoluta”.¹⁷⁴ O Rev. Smith passa a ter planos de ocupação na província do Pará, para ele seria um posto missionário. Ele também faz uma comparação sobre a receptividade para o protestantismo nas três regiões: Pará – Pernambuco – Rio de Janeiro:

O local (Pará), segundo informações, está completamente preparado para receber o evangelho. O Dr. Kalley pensa que Pernambuco apresenta perspectivas de sucesso mais prometedoras que o Rio de Janeiro. O espírito do povo aqui é mais bondoso e menos intolerante que no Rio. Lá os crentes são apontados desdenhosamente nas ruas até hoje. Ainda não se ouviu falar em tal coisa aqui¹⁷⁵.

De volta ao Recife resolve fundar o jornal Salvação de Graça, que teve curta duração devido ao afastamento e falecimento do seu redator, o missionário LeConte. Mais uma vez o Rev. Smith ficara só no trabalho missionário. Em uma carta à sua missão, isso em 1877, ele apresenta um aumento no número de pessoas que passou a frequentar as reuniões, e assim sendo, procurou no ano seguinte organizar a igreja em Pernambuco:

A frequência de adultos presentes durante as noite da semana, variou de 44 a 49; e na noite de quinta-feira, 11 de janeiro, havia 61 adultos presentes. Desde 5 de novembro, a frequência de adultos à noite tem sempre sido maior que quarenta, frequentemente cinquenta ou mais, e em três ocasiões mais de sessenta¹⁷⁶.

¹⁷³ MATOS, A. S. Op. Cit. p. 187.

¹⁷⁴ BRASIL Presbiteriano. São Paulo, 01 mai. 1978.

¹⁷⁵ BRASIL Presbiteriano. São Paulo, 01 abr. 1978.

¹⁷⁶ BRASIL Presbiteriano. São Paulo, 01 jun. 1978.

Com a chegada de ex-colportor Rev. Alexander L. Blackford, o Rev. Smith organizou a igreja em agosto de 1878, e quem descreveu o recebimento de membros e a fundação da igreja no Recife foi Vicente Temudo Lessa, que posteriormente se tornaria o historiador da instituição.

Eram doze os membros fundadores, “sendo onze batizados na ocasião, o nome dos quais é oportuno lembrar: Francisco Joaquim Pereira Pinto (gerente da Caixa Econômica e distinto músico), José Inácio de Araújo Pereira, Iná Maria dos Prazeres, Domerina Porcia de Araújo, Joaquim Lins da Costa Wanderley, João Batista de Lima, Belmiro de Araújo César, José Francisco Primênio da Silva – o professor primário (estes três alcançaram o ministério) –, Cristiano Eugênio Peixoto, Amália R. S. Pontes, Francisca A. de Albuquerque e Emílio Fiaux, batizado na Suíça. Foram também batizados quatro menores. Deu-se a organização no sobrado da rua do Imperador nº 71, onde funcionou a igreja por muitos anos até a construção do templo atual na rua da Concórdia”¹⁷⁷

Com já foi dito, devido ao escasso número de missionário na região, o Rev. Smith convidou João Batista de Lima, José Francisco Primênio da Silva e Belmiro de Araújo César para fazer parte de uma pequena classe para o estudo do Breve Catecismo, além de aprenderem matérias como Latim, Teologia, e História das Escrituras. É importante frisar que os estudantes de teologia precisaram traduzir seu material de estudo, já que os materiais vinham dos EUA.¹⁷⁸ Desejando prepara-los para o ministério, o Rev. Smith contratou-os como colportores ou evangelistas de tempo parcial, o que lhes proporcionou experiência, prática e sustento financeiro durante os estudos.¹⁷⁹ Dois anos após a fundação da igreja em Recife, no dia 21 de novembro de 1880 era organizada a Igreja Presbiteriana de Goiana, a segunda em Pernambuco.

Com o grupo oficialmente instituído, a partir de então se buscou desenvolver a noção de pertencimento religioso, que segundo Lyndon Santos, essa relação deveria ser tecida “no interior dos espaços estabelecidos de visibilidade social, o que denominamos de ilhas de sentido. Estas ilhas foram responsáveis pela afirmação, construção e reprodução do ethos evangélico no

¹⁷⁷ Lessa, “Annaes”, p. 156 *apud* Ferreira, 1992, p. 183

¹⁷⁸ **BRASIL Presbiteriano**. São Paulo, 01 jun. 1978

¹⁷⁹ MATOS, A. S. Op. Cit. p. 189-190.

Brasil”.¹⁸⁰ Para ele, as ilhas de sentidos “funcionaram como espaço para as novas relações sociais estabelecidas. Foram organizações e instituições reforçadas pela divulgação e propagação das doutrinas e da ética religiosa, por meio da literatura, dos ideais religiosos e sociais do protestantismo”.¹⁸¹ Eliane Silva destaca três locais onde a noção de pertencimento teve papel importante nessa construção:

O lar, a igreja e os encontros campais formam a trilogia dessa cultura evangélica: atitudes religiosas domésticas de leitura bíblica e orações diárias; a pequena igreja e sua comunidade de fiéis em torno de um pastor e seus sermões doutrinários e sobre regras de conduta moral [...].¹⁸²

Observa-se esta relação entre o privado e o público, em que o fiel deveria buscar desenvolver sua prática religiosa não apenas na igreja ou em sociedade (esfera pública), mas principalmente em suas residências (esfera privada). Douglas Nassif Cardoso, em seu livro *Cotidiano feminino no 2º Império*, faz uma releitura do livro escrito por Sarah Kalley, *A alegria da casa*. Um livro voltado para o público feminino e distribuído pelos colportores nos lares no final da década de 1860, recebeu indicação de um membro do Conselho de Instrução Pública, do Rio de Janeiro, no final de 1880 para sua utilização nas escolas.¹⁸³ Para Cardoso, o livro “expressa uma estratégia de dominação progressiva do espaço privado por parte da mulher, capacitando-a com a utilização da inteligência a ocupar o espaço público da sociedade”,¹⁸⁴ através do preparo da mulher administrando sua casa.¹⁸⁵ Em sua escrita, Sara Kalley fazia severas críticas ao estilo de vida luso-brasileira, procurando transmitir “valores da civilização britânica da era vitoriana, em todas as áreas do espaço privado”.¹⁸⁶

¹⁸⁰ SANTOS, L. de A. Op. Cit. p. 8.

¹⁸¹ Ibid., p. 8.

¹⁸² SILVA, Eliane Moura da. **Gênero, religião, missionarismo e identidade protestante norte-americana no Brasil ao final do século XIX e início do século XX**. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/694>>. Acesso em 23 de abril 2016.

¹⁸³ CARDOSO, Douglas Nassif. **O cotidiano feminino no segundo Império**. São Bernardo do Campo: Ed. Do Autor, 2005. p. 14.

¹⁸⁴ CARDOSO, D. N. Op. Cit. p. 15-16

¹⁸⁵ CARDOSO, D. N. Op. Cit. p. 15-16.

¹⁸⁶ Ibid., p. 19.

A Sr.^a Kalley escreveu vários cânticos ainda utilizados nas igrejas congregacionais e presbiterianas, nas quais a doutrina cristã é ensinada. Os cânticos usados nas igrejas devem possuir um considerável conhecimento teológico para que assim, os fiéis aprendam sobre o pensamento cristão, primeiramente, e sua doutrina a respeito de aspectos como salvação, pecado, a volta de Cristo, e principalmente quem é a Trindade.

Assim, observa-se que ela possuiu um aprofundamento nas Escrituras que é reconhecida até hoje. Em um meio marcado pela presença masculina, não só na área musical, ela se destacou com a exposição dos fundamentos da doutrina cristã. Além disso, Sarah Kalley foi uma excelente auxiliar das atividades do marido. Devido ao seu conhecimento, trabalhou conjuntamente com ele para o ensino da doutrina congregacional para aqueles que se tornariam membros da instituição. Ela foi responsável pelo acompanhamento e ensino das mulheres, desde a base teológica necessária para fosse recebida como fiel na igreja, como também viver de acordo com os ensinamentos dentro de sua casa e na sociedade.¹⁸⁷

Existia a preocupação em desenvolver o “ser protestante”, ou seja, a pessoa que desejasse se tornar membro de determinada igreja precisaria ter atitudes que o caracterizasse como um protestante. Foi que se viu na leitura das atas da Igreja Evangélica Pernambucana, quando a Sr.^a Kalley (ela estava analisando as mulheres que se preparavam para o batismo) chamou a atenção das candidatas para os deveres e a conduta das pessoas verdadeiramente convertidas.¹⁸⁸ Entre esses deveres estava a leitura diária da Bíblia e a frequência nas reuniões tanto as semanais quanto as dominicais, onde se ensinaria a doutrina, para que o novo membro aprendesse sobre o que era ser um protestante – principalmente se diferenciando em suas práticas religiosas dos católicos –, e que isso se refletisse em sua conduta.

Todavia, o que viu nas leituras das atas de ambas as igrejas, congregacional e presbiteriana, a conduta era algo que contou com a vigilância das lideranças das igrejas. A “quebra do sétimo mandamento” (entenda-se que a pessoa cometeu adultério ou viva com outra pessoa sem ser casada) era registrada em ata, e não ocorria de modo esporádico, e tal atitude era passiva

¹⁸⁷ Ibid. p. 19.

¹⁸⁸ ROCHA, João Gomes da. Op. Cit. p. 47

de “suspensão da comunhão da ceia”¹⁸⁹ e expulsão da igreja, como está registrado na Ata da Igreja Presbiteriana de 1889:

Depois da exposição do caso foram expulsos da comunhão da igreja o Sr. João Nopunuceno Coelho e a Sr.^a Maria Laurentina de Hollanda por crime de adultério. Também foi expulso o Sr. João Guedes de Barros. Foi resolvido que estas expulsões fossem publicadas do púlpito.¹⁹⁰

Nas atas da Igreja Presbiteriana de Pernambuco diversos assuntos eram tratados, inclusive alguns aspectos da vida cotidiana dos membros. Como a permissão para realizar casamento entre protestantes, feito por um pastor ou missionário, era reconhecida desde a década de 1860, os líderes da igreja procuravam direcionar pessoas para que pudessem acompanhar certas situações presentes na comunidade. A exemplo de um casal que vivia juntos, já por um tempo, e por sugestão do Rev. Smith se fazia necessário conversar com esse casal, procurando resolver a relação matrimonial deles.¹⁹¹

Outra citação que chamou a atenção foi a preocupação da presença dos membros nos dias das reuniões públicas, ou seja, nos cultos. A das reuniões que ocorriam durante a semana, seja culto ou de ensino doutrinário, deveriam fazer parte do cotidiano do fiel, porém, era de grande importância a sua presença no culto do domingo. Caso o membro estivesse faltando tal reunião, sem uma justificativa plausível, assim como foi registrado em ata, seria motivo de convidar a pessoa para uma conversa. Caso o membro não mais aparecesse, nas reuniões ou se reportasse ao conselho da igreja, ele seria excluído da lista de membros. Esses ajustamentos entre a doutrina instituída da igreja, o cotidiano das pessoas e desenvolvimento visando o crescimento da igreja local, requeria que o Rev. Smith solicitasse auxílio para questão doutrinária através da presença de missionário na cidade.

Ao escrever, ainda na década de 1880, o problema da falta de missionários na região ainda persiste. Nesta carta o Rev. Smith chama a atenção para alguns pontos importantes: primeiro, ele pediu que a missão no Recife fosse reforçada imediatamente. Era necessária a presença de outros pastores na cidade para ajudarem a cuidar das congregações espalhadas e

¹⁸⁹ Ata da Igreja Presbiteriana de Pernambuco, 06 de setembro de 1889

¹⁹⁰ Ata da Igreja Presbiteriana de Pernambuco, 06 de setembro de 1889.

¹⁹¹ Ata da Igreja Presbiteriana de Pernambuco, 30 de novembro de 1888.

nas aulas ensinadas aos futuros pastores. Em segundo, insiste que o Maranhão fosse ocupado. E destaca-se o fato de que ele pede urgência antes que outra denominação chegue e desenvolva um trabalho primeiro. E por fim, era desejo o Rev. Smith que o Sr. Pontes, que estava na Igreja de Goiana não voltasse a ser colportor. Para Rev. Smith, o Sr. Pontes poderia atender as igrejas localizadas na região norte da província.¹⁹²

Mediante a persistência em solicitação por ajuda, em fim, o Rev. Smith escreve à sua missão agradecendo pelo envio de reforços, com a vinda do missionário Ballard F. Thompson, porém essa ajuda teve pouco tempo na cidade, pois este veio a falecer. Apesar de ter solicitado há três anos e só ter chegado tal auxílio em 1880, ele agradece o envio. Durante vários anos, o Rev. Smith fez o trabalho sozinho, os poucos colegas que vieram ajudá-lo foram transferidos (casal Boyle) ou morreram (LeConte e Ballard F. Thompson). A chegada do casal Wardlaw, em 1880, permitiu o descanso necessário. Em sua viagem ao Sul do país, conheceu Susan Carolina Potter e se casou com ela.¹⁹³

Em 1882, volta a ficar sozinho após a transferência do casal Wardlaw para Fortaleza, porém, em 1883, com a chegada de George Butler, permitiu que o casal Smith tirasse férias, nos Estados Unidos, para descanso e divulgação do trabalho desenvolvido aqui.¹⁹⁴ O Rev. Willian C. Porter, cunhado do Rev. Smith, chega para ajudar na igreja do Recife, e posteriormente segue para o Rio Grande do Norte, trabalhar como pastor na igreja de Natal.

Assim como a Sr.^a Kalley, a Sr.^a Susan Smith trabalhou como missionária no Recife. Apesar de uma vida discreta nos escritos sobre a história do presbiterianismo, em 1884 ela fundou a primeira Sociedade de Senhoras da Igreja Presbiteriana do Brasil, sendo eleita pelas mulheres pertencentes a Igreja Presbiteriana de Pernambuco como sua primeira líder.¹⁹⁵ É importante se ressaltar duas informações sobre este fato, onde a primeira está ligada ao voto dentro da Igreja Presbiteriana.

O sistema de governo eclesiástico presbiteriano é uma democracia representativa, logo, os membros elegem de forma direta seus representantes (presbíteros e diáconos). Este fundamento também é utilizado nos demais

¹⁹² BRASIL Presbiteriano. São Paulo 01 jun. 1978.

¹⁹³ MATOS, A. S. Op. Cit. p. 190-191.

¹⁹⁴ Ibid., p. 190-191.

¹⁹⁵ Ata da Igreja Presbiteriana de Pernambuco, 15 de Junho de 1885.

setores da igreja, elegendo pessoas que lideram os departamentos existentes.¹⁹⁶ Assim, mesmo quando o voto, na esfera civil era privilégio para poucos, dentro da igreja todo membro tinha direito ao voto, independente de sua condição social ou de gênero. Com isso, significa que as mulheres presbiterianas do século XIX, possuíram o direito de votar naqueles que as representariam.

Mesmo não contando com um número expressivo de membros na igreja na década de 1880, as mulheres observaram que poderiam contribuir na funcionalidade da instituição, e assim resolveram fundar uma sociedade interna, para desenvolver trabalhos organizados. E mais uma vez exercendo seu direito de voto, elegeram Susan Smith para liderar o grupo.

A segunda observação são as funções dessa sociedade. A primeira Sociedade de Senhoras procurou realizar estudos bíblicos, arrecadar recursos para carentes e necessitados, além de auxiliar nas atividades da igreja. Criaram seu primeiro estatuto em meados do ano 1900.

A história das mulheres protestantes, principalmente as missionárias que vieram trabalhar no Brasil, do final da década de 1880 até os primeiros anos do século XX, tem recebido novos olhares. Pesquisas e trabalhos acadêmicos sobre a temática vêm conseguindo mais espaços, resultando em produções que dão visibilidade a essas mulheres esquecidas nos livros que narram a presença protestantes no país. Eliane Silva destaca-se por sua pesquisa sobre as missionárias batistas e a relação de gênero e religião.

Em 1887, o Rev. Smith “ordenou” a primeira turma de estudos teológicos, composta por três pessoas: João Batista de Lima, José Francisco Primênio da Silva e Belmiro de Araújo César, que foram também fundadores da igreja em Pernambuco, agora se tornariam pastores da Igreja Presbiteriana. Entretanto, o ano de 1888 foi um ano importante, tanto para a igreja de Pernambuco quanto para o presbiterianismo no Brasil.

Um marco do trabalho realizado pelo Rev. Smith foi a criação do presbitério de Pernambuco. O presbitério é o concílio constituído de todos os

¹⁹⁶ Atualmente a IPB conta com cinco principais departamentos: Sociedade Auxiliadora Feminina (SAF), União Presbiteriana de Homens (UPH), União de Crianças Presbiterianas (UCP), União Presbiteriana de Adolescentes (UPA) e a União de Mocidade Presbiteriana (UMP). Todavia, a formação dos departamentos nas igrejas locais varia de acordo com o número de membros para que possam formar os grupos citados.

pastores e presbíteros representantes de igrejas de uma região determinada pelo Sínodo, neste caso, tal concílio seria o primeiro realizado no Brasil. O que se observa aqui nesse momento foram os primeiros resultados das ações proselitistas, ou seja, para se configurar um presbitério fazia necessário um número mínimo de Igrejas, pastores e presbíteros, e essa quantidade existia em 1888, permitindo assim a formação do Presbitério de Pernambuco, composto pelas igrejas de Pernambuco, Goiana, Paraíba, Natal e Fortaleza.

A formação do mesmo foi importante para a reunião que ocorreria no mesmo ano, e que definiu uma nova direção para a Igreja Presbiteriana existente no país. Segundo Júlio A. Ferreira, existia desde 1885 um diálogo para unir as igrejas presbiterianas fundadas no país.¹⁹⁷ Em 1888, a reunião dos presbitérios, fundando assim um sínodo, foi o marco na história da igreja brasileira, nela um novo direcionamento para o presbiterianismo no Brasil:

Nós, os membros dos Presbitérios do Rio de Janeiro, de Campinas e Oeste de Minas e de Pernambuco, autorizados pelas Assembleias Gerais de nossas respectivas igrejas nos Estados Unidos, nos desligamos delas e, juntamente com as igrejas pertencentes aos Presbitérios acima mencionados, nos constituímos em um Sínodo que deverá ser chamada Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil [...]¹⁹⁸

Iniciava-se assim o período da autonomia da Igreja Presbiteriana do Brasil. Apesar da separação com a igreja americana, a doutrina, estilo de culto e estrutura eclesiástica, permaneceu o mesmo utilizado nos Estados Unidos. O Rev. Smith foi um dos representantes do Presbitério de Pernambuco. Uma das resoluções desta reunião se remete ao pedido feito por ele, que seria a fundação do Seminário Presbiteriano em Pernambuco, porém, seu funcionamento ocorreu posteriormente, após o segundo Sínodo.¹⁹⁹ O Rev. Smith ficaria ainda na igreja por mais quatro anos, quando aceitaria o convite para trabalhar no seminário presbiteriano em Nova Friburgo, Rio de Janeiro.

Sobre o tempo e o trabalho desenvolvido por ele em Pernambuco pode-se observar duas coisas: a primeira foi a liderança desse pastor na região norte. O pioneiro do presbiterianismo, andou pela região visitando as

¹⁹⁷ FERREIRA, J. A. Op. Cit. p. 284.

¹⁹⁸ Ibid., p 284.

¹⁹⁹ Ibid., p. 293.

províncias, desejando conhecer a localidade. Em suas cartas, ele passa para a missão um relatório da situação da área onde se desenvolve o trabalho presbiteriano, apresentando opções de ocupação e montando estratégias para expansão e fixação da denominação na região.

A segunda observação é em relação a transformação de Recife, por parte dele, em uma estação missionária. A capital da província foi um lugar de treinamento para os diversos missionários que desejaram trabalhar na região. Em sua iniciativa procurou criar uma classe de estudos teológicos para a formação de futuros pastores, já que não possuía seminário na região para ensino na região, e capacitar missionários estrangeiros para facilitar a ação deles na localidade.

Ao examinar as táticas desenvolvidas pelos presbiterianos no decorrer desta narrativa, onde buscavam sua instalação e divulgação de sua doutrina no Recife nos últimos anos do Império, se viu os resultados do trabalho dos missionários desta denominação. O principal resultado foi a realização do primeiro sínodo, que para ser organizado necessitaria de determinada quantidade de presbitério, e este último de um número de igrejas. Ou seja, as ações prosélicas realizadas pelo grupo, sejam por distribuição de Bíblias e impressos, ou por apresentar uma reunião religiosa mais simples e que suas explicações sobre a “Escritura Sagrada” chegasse de forma acessível aos ouvintes, resultaram na instituição de várias igrejas espalhadas pelo Império. O presbitério de Pernambuco é o terceiro mais antigo do país (o primeiro foi do Rio de Janeiro, em 1865 e pertencia a Igreja do Norte - PCUSA, seguido pelo de São Paulo, em 1872, pertencente a Igreja do Sul - PCUS) instituído em 1888, resultado da ação dos missionários que atuaram na região ao norte do Rio São Francisco.²⁰⁰

O que se viu até o momento foi a construção de um novo perfil religioso no Recife oitocentista. A doutrina sendo exposta, tentando ser assimilada e apropriada por aqueles que aderiam a nova prática religiosa na cidade. Ajustes e adaptações entre a religião local e a importada dos Estados Unidos geraram conflitos e impasses, que em sua maioria paravam nos jornais da época. Por ser um país católico, era de se esperar por uma reação da Igreja Católica, e

²⁰⁰ Ibid., p. 58, 166, 296.

assim ocorreu. A presença dos agentes bíblicos, colportores e missionários no país gerou tensão, embates e conflitos entre os protestantes e católicos. Entretanto, outro grupo, a maçonaria, também esteve presentes em diversas discussões, na qual foi “responsabilizado” como motivador da questão religiosa na década de 1870. De fato, “qualquer contato entre grupos diferentes pressupõe impactos em todas as partes”,²⁰¹ e foi o que ocorreu, deixando o quadro religioso brasileiro bastante tenso.

²⁰¹SILVA, E. M. da. Missões e narrativas protestantes norte-americanas no Brasil (1870-18920). In: ALMEIDA, N. de B.; E. M. da (Org). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014. p. 212.

3 – Conflitos e tensões: católicos, protestantes e maçons e o pensamento liberal

No cenário político brasileiro do século XIX alguns temas tiveram especial confluência para o acirramento dos conflitos religiosos ocorridos no país, e contribuíram de modo significativo para a insustentabilidade do Império, preparando assim o caminho para o regime republicano. Um dos temas, apesar de ser religioso, que permeou e direcionou debates e embates políticos foi a liberdade de consciência (entenda-se liberdade religiosa). Para Gilson Ciarallo “o tema da liberdade religiosa ganha importância especial por colocar em evidências as discursões relacionadas com a quebra do monopólio religioso mantido pela Igreja Católica até então”.²⁰²

O século XIX foi marcante para a Santa Sé, pois, com a influência do pensamento liberal, e seus correlacionados como o socialismo, nacionalismo, secularismo e principalmente a defesa da criação de Estados laicos, a Igreja se viu obrigada a trabalhar a legitimação da importância e autonomia de Roma. Além disso, a própria instituição passou por problemas internos, principalmente pela influência de doutrinas e filosofias que iam de encontro aos dogmas e pensamento católico. Assim sendo, a partir de meados do oitocentos a Igreja buscou sua reorganização e isso “impulsionou a recuperação da unidade interna e o desenvolvimento de uma nova espiritualidade”.²⁰³ Para Arthur Rambo:

Em meio a uma atmosfera tão adversa, ao menos na aparência, a Igreja foi obrigada a repensar o seu lugar no cenário histórico mundial e, de alguma forma, assegurar o espaço que lhe é privativo. A saída que encontrou caracteriza-se por um retorno à concepção da mística eclesiástica da Idade Média e da ortodoxia doutrinária, litúrgica e disciplinar do Concílio de Trento. A Igreja começa a pôr em marcha o projeto da “Restauração Católica”, como resposta à laicização e à

²⁰² CIARALLO, Gilson. **O tema da liberdade religiosa na política brasileira no século XIX:** uma via para a compreensão da secularização da esfera política. in: Revista de Sociologia Política, Curitiba, v. 19, n. 38, p. 85-99, fev. 2011. Disponível: <<http://revistas.ufpr.br/rsp/article/view/31669/20193>>.

²⁰³ CAES, A.L. **As portas do inferno não prevalecerão:** a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916). 2002. 218 f. Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual de Campinas / Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas. p. 76.

secularização da sociedade civil e, também, como forma de garantir o seu espaço no cenário dos povos.²⁰⁴

No Brasil, por ser um país confessional, havia a união entre os poderes secular e o espiritual, e assim sendo, a Igreja teve importância não apenas no âmbito religioso, mas também na administração superior e local das paróquias, por causa da ausência de um corpo burocrático após o processo de independência. Devido a presença marcante dos religiosos na vida política, diversos setores e intelectuais da época começaram a questionar os limites da participação do clero nas decisões do Estado.

Assim como na Europa, o seguimento liberal do país passou a debater a presença católica e, em alguns setores, o sentimento anticlerical ficou mais evidente, mostrando dessa forma que o Brasil também passava pelos processos de secularização, laicidade e laicização. E o assunto foi mais debatido após a crise entre alguns bispos brasileiros e a maçonaria, resultando na “Questão religiosa”, em que sua extensão culminou em uma “Questão de Estado”.

O Império foi colocado em dúvida sobre sua governabilidade, questionado sobre seu poder de controle sobre a “Igreja do Estado” e seus líderes; as campanhas abolicionistas e republicanas passaram a ter mais constâncias nos jornais e nos discursos de seus defensores. E com o fim do Império, o que se esperava do novo regime? O que a República traria de novidade ou de mudança? Como os presbiterianos viram a mudança política com o início da República e a religiosa com o Decreto 119-A, que findou o regime de padroado no país?

Os presbiterianos acompanharam, desde sua chegada em meados do século XIX, as mudanças ocorridas na relação com Igreja Católica, principalmente quando sua “hegemonia” foi testada em seus limites. E através da romanização, o catolicismo buscou reaver espaços que tinha perdido internamente para doutrinas que questionavam a dependência do Estado com a autoridade papal, e espaços externos, com os movimentos políticos, com o processo de secularização e laicização da vida da população e por fim com os protestantes que se expandiam pelo país.

²⁰⁴ RAMBO, Arthur. B. **Restauração Católica no Sul do Brasil**. História: Questões & Debates, Curitiba, p. 279 – 304, n. 36, Editora da UFPR, 2002. p. 286-287.

3.1 – Igreja do Estado ou um Estado da Igreja: a construção das fronteiras entre o Império e a Igreja Católica

O monarca mantinha o título, o cetro e a coroa, não mais outorgados pela autoridade da Igreja em nome de Deus, mas pela autoridade que ele mesmo conquistou.²⁰⁵

A relação entre a Igreja Católica e a monarquia brasileira, no decorrer do século XIX, continuou a passar por modificações, principalmente após a chegada da família real ao Brasil. Desde o período pombalino, em que os atritos se acentuaram com a expulsão dos jesuítas do território brasileiro, o governo português e a Santa Sé passaram a travar discussões e “uma série de dificuldades relativas às fronteiras entre os poderes espirituais e seculares que se agravaram com o decorrer do século XIX”.²⁰⁶

O que ocorreu no oitocentos foi resultante do ideário do século anterior, e segundo Arthur Rambo, tais pensamentos “gestaram transformações radicais que terminaram por moldar a fisionomia do mundo até os nossos dias”.²⁰⁷ Para ele, a revolução do pensamento (através do iluminismo, racionalismo, liberalismo, evolucionismo e socialismo) foi o grande responsável por esta mudança. A Revolução Francesa se tornou a responsável, segundo o autor, em estabelecer “os resultados práticos dessa reviravolta”, e com Napoleão findava a era em que o monarca esteve como representante do poder espiritual.

O ponto crucial foi a autocoroação de Napoleão, pois “a autoridade laica começava a rejeitar a legitimação eclesiástica e credenciava-se a si mesma”²⁰⁸, ou seja, “credenciada pela conquista pessoal do monarca ou do mandatário ou outorgada pela vontade e pela escolha do povo”.²⁰⁹ Iniciou-se um processo de separação da Igreja e o Estado na Europa, e este pensamento

²⁰⁵ RAMBO, A. B. Op. Cit., p., p. 281.

²⁰⁶ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **A Igreja e a construção do Estado no Brasil Imperial**, in: Anais do XXVII Simpósio Nacional de História (ANPUH): Conhecimento histórico e diálogo social, Natal, UFRN, 2013, p. 1-17. <
http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370381911_ARQUIVO_AlgrejaeConstrucaoEstadonoBrasilImperialANPUH-REV.pdf> . p. 2

²⁰⁷ RAMBO, A. B. Op. Cit., p. 281

²⁰⁸ Ibid., p. 281.

²⁰⁹ Ibid., p. 281.

chegou ao Brasil, e foi um dos motivadores dos atritos entre a Igreja e o trono português, através do regime de padroado²¹⁰ com a presença da família real no país, e posteriormente no período imperial.

A preocupação de Roma esteve em recuperar os Estados pontifícios ocupados pelas tropas de Napoleão durante sua expansão na Europa. Devido a este fato, no governo eclesiástico “a mentalidade antiliberal, tradicionalista, se firmava e radicalizava [...]”.²¹¹ Para João Fagundes Hauck, criou-se “um temor quase obsessivo pelas novidades”, representado através dos movimentos republicanos e do liberalismo, seja no âmbito religioso ou político. Esse “temor” se transportou para a Igreja no Brasil oitocentista, e que, posteriormente, se transformou em hostilidade, nas quais buscou meios para anular a presença liberal no território.

Com a Constituição de 1824, foi ratificado à Igreja Católica o título de religião do Estado brasileiro, entretanto, também garantia permissão para as outras religiões realizarem suas práticas religiosas, desde que respeitassem os limites estabelecidos. O processo de construção e legitimação do Estado apoiou-se no aparato burocrático da igreja, delegando aos religiosos funções civis que os ligavam ao funcionalismo público.²¹² Todavia, esse clero tinha características que geraram conflitos no próprio grupo religioso, por sua teologia, vida religiosa e seu segmento político.

Após a reformulação do curso de teologia na Universidade de Coimbra (realizada nos tempos pombalinos), onde os clérigos que trabalhavam no Brasil estudaram, os religiosos foram influenciados pelo pensamento galicista,²¹³

²¹⁰ No regime de padroado no Brasil, o monarca teria poder sobre a Igreja, ou seja, era chefe da instituição nos territórios sob sua jurisdição. Através dessa concessão liberada por Roma, ao governante cabia-lhe a responsabilidade de nomear bispos, recolhimento de dízimos, pagamentos das cõngruas do clero e conceder ou negar o “Placet”, que era o direito de permitir ou não que uma encíclica papal chegasse ao conhecimento dos fiéis. SANTANA, Jair. G. de. **Embates da fé: católicos e protestantes no Recife, 1860-1880**. 2007. 94 f. (Dissertação de Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Mestrado em Ciências das Religiões, Recife.

²¹¹ HAUCK, J. F. “Quarto período: a Igreja em emancipação (1808-1840)”, in: HAUCK, J. F.; FRAGOSO, H.; BEOZZO, O.; GRIJP, K. & BROD, B. **História da Igreja no Brasil – Ensaio de interpretação a partir do povo**. Segunda parte: A Igreja o Brasil no Século XIX. Petrópolis: Vozes, 1992 (3ª ed.). p. 77.

²¹² SANTIROCCHI, Í. D. Op. cit., p.1

²¹³ David Gueiros explica o galicanismo como sendo teorias desenvolvidas na França, do século XVII, no que diz respeito às relações da Igreja Católica francesa, do Estado Francês e o papado. No âmbito religioso, segundo ele, “o galicanismo significava que a Igreja e o clero franceses se outorgavam direitos próprios, independentes de Roma”, e no político, “o poder temporal era independente do papado.” Para ele, o jansenismo foi uma tentativa de reforma da

jansenista e liberal, e tal doutrina esteve presente nos embates dos discursos teológico-político durante o século XIX.

A singularidade do discurso da Igreja no Brasil, até meados do século, esteve relacionado à educação que os prelados receberam nos mosteiros. Livros que encontravam-se no *Index*, como o Teologia de Lião e o Catecismo de Montpellier (material jansenista),²¹⁴ eram utilizados nos seminários de Olinda, Rio de Janeiro e de Portugal. O mosteiro de Olinda, fundado no final do século XVIII, que recebeu influência da doutrina jansenista, ficou conhecido como “viveiro de padres chamados de liberais”.²¹⁵

A crise da Igreja brasileira com D. Pedro I ocorreu quando a mesma exigiu formalidades para o reconhecimento do padroado, entendendo ela que tratava-se de um privilégio concedido pela Santa Sé. Porém, o imperador compreendia de forma diferente, ao ponto de declarar que seria mais fácil se separar de Roma do que deixar de exercer autoridade em assuntos religiosos.²¹⁶ Para André Luiz Caes, “sem essa precaução, porém, o Estado poderia ver-se desautorizado em seu próprio território por alguma determinação vinda de Roma que afetasse a vida dos cidadãos”.²¹⁷ Esse entendimento foi utilizado na Questão Religiosa, que será tratada mais a frente.

Houve uma parcela significativa do clero brasileiro que concordava e compartilhava dos mesmos princípios que D. Pedro I acreditava, e tal grupo era chamado de reformadores, tendo como exemplo, o futuro regente, o padre Antônio Feijó. Ítalo Santirocchi fala que “o padroado civil criado pela Constituição, juntamente com o regalismo²¹⁸, impôs ao clero uma dupla

igreja, no mesmo período do galicanismo, se baseando no entendimento de Fleming C. O. Jansen, quando era bispo de Ypres, que sugeria a mudança da teologia católica da época que era a doutrina de Tomás de Aquino para a agostiniana. Entretanto, ao contrário do pensamento galicismo, os jansenistas oitocentistas não queriam se separar de Roma, tendo em comum o desejo de reformar a igreja. VIEIRA, D. G. Op. Cit. p. 28-30.

²¹⁴ MENDONÇA, A. G. A “questão religiosa”: conflito Igreja Vs. Estado e expansão do protestantismo. In: MENDONÇA, A. G.; VELASQUES FILHO, P.; (Org). **Introdução ao protestantismo no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p P.67

²¹⁵ HAUCK, J. F. Op. Cit., p.89.

²¹⁶ Ibid., p. 78.

²¹⁷ CAES, A. L. Op. Cit., p. 87.

²¹⁸ O autor entende que o regalismo “se caracteriza por uma modificação unilateral, por parte do Estado, das leis ou dos costumes que definem os limites e respectivas funções dos poderes civis e espirituais. As justificativas para tais atos se modificaram nas diferentes sociedades e épocas. O padroado não é regalismo, pois é um direito reconhecido por ambos os poderes, o mesmo não pode ser dito do beneplácito (placet) [...]”SANTIROCCHI, Í. D. Op. Cit. p. 17.

lealdade: ao Estado e à Igreja”,²¹⁹ e que no período da reforma católica, iniciada nas décadas de 1840 e 1850, com os ultramontanos²²⁰, essa dupla lealdade foi questionada:

[...] é preciso ter em mente as limitações das funções episcopais no regime de padroado; sua missão de reger a Igreja era quase anulada pela interferência do poder civil; o que deles principalmente se esperava era que mantivessem a disciplina do clero e pregassem ao povo a obediência. Nomeação de párocos, controle de devoções e manifestações religiosas, construção de igrejas e capelas, fundação de associações e irmandades, eram assim que escapava em grande parte a sua jurisdição.²²¹

As limitações das funções dos clérigos brasileiros citadas acima, principalmente a dificuldade encontrada em reger a Igreja brasileira devido a interferência do poder civil, destacaram-se em dois pontos, o primeiro diz respeito à disciplina do clero, e o segundo esteve relacionado à nomeação de párocos e a construção de igrejas e capelas.

Apesar de ser numerosa a presença de padres no país, isso não significou que a população tenha recebido assistência religiosa adequada, pois, a igreja deparava-se com a extensão do território e assim a quantidade existente de religiosos passou a ser pequena, e muitos desses padres encontravam-se nas capitais das províncias. Émile Léonard, ao tratar sobre o assunto, diz que uma questão contribuiu para essa insuficiência esteve ligada ao desinteresse por parte da população em seguir a vida religiosa.²²²

Devido ao baixo valor da cômputa, muitos padres se ocupavam no comércio, ocasionando a não dedicação da instrução aos fiéis, sendo eles abandonados e sem o recebimento dos sacramentos. Segundo João Hauck, foi criada uma sociedade em Recife na década de 1870 para ajudar os clérigos que necessitassem de auxílio,²²³ ou seja, um problema que se prolongou no

²¹⁹ Ibid., p. 3.

²²⁰ David Gueiros explica que o termo é usado desde o século IX, "para descrever cristãos que buscavam a liderança de Roma (do outro lado da montanha), ou que defendiam o ponto de vista dos papas, ou davam apoio à política dos mesmos. No entanto, no século XIX o dito termo reapareceu, dessa vez descrevendo uma série de conceitos e atitudes do lado conservador da Igreja Católica e sua reação aos excessos da Revolução Francesa." VIEIRA, D. G. Op. Cit., p. 32.

²²¹ HAUCK, J. F. Op. Cit., p.81.

²²² LÉONARD, É. G. Op. Cit.

²²³ Ibid., p. 195.

século XIX. Outra questão enfrentada pela instituição, citada por ele, foi o fato de muitos padres viverem em matrimônio, em que apareciam em público ao lado de mulher e filhos, o que demonstrava ser algo natural para o período. Projetos de lei foram debatidos por deputados, eclesiásticos e leigos, que não tiveram êxito. O assunto foi retomado pelo então regente Feijó, que “tentou legitimar, autoridade, o casamento dos padres”, porém, assim como as demais tentativas não foi concedida a autorização.

O que se pode observar, até a regência, foi a presença marcante do clero na vida política, pois, como foi citado, havia deficiência na estrutura burocrático-administrativa do país. Esse clero politizado, “se fez mais presente junto à população se comparado à autoridade laica”,²²⁴ participou de revoltas durante o período, como no caso da Revolta Liberal de 1842, ocorrida em São Paulo e Minas Gerais, e tal fato trouxe consequências para a Igreja brasileira.

O clero liberal apoiava as revoltas, enquanto outra parcela eclesiástica apoiava o Império, e este último grupo era os ultramontanos. Aos poucos o Império brasileiro passou a substituir os seus religiosos liberais por ultramontanos, com o intuito de eliminar possíveis pontos de revoltas, principalmente tendo os religiosos como líderes. Uma função atribuída a esse “novo” perfil de religioso esteve relacionado ao fato de que tal grupo era “defensores da disciplina e da ordem”.²²⁵ No entanto, segundo Ítalo Santirocchi, até esse religioso foi posteriormente substituído:

O Governo foi, aos poucos, implementando uma burocracia própria com o conseqüente afastamento do clero da mesma, mas sem renunciar a sua política regalista, com intuito de manter um “controle sobre as consciências” dos seus súditos, aumentar a sua autoridade e manter sua legitimidade.²²⁶

É importante ressaltar que o Estado via a Igreja Católica no Brasil como a “Igreja do Estado”, e assim sendo, a mesma deveria respeitar as atribuições pertencentes ao imperador através do padroado e do beneplácito. Além disso, outro ponto de tensão entre eles esteve relacionado com a questão

²²⁴ DOMINGOS, Simone Tiago. **Política e Religião**: repercussões da polêmica sobre o retorno dos jesuítas ao Brasil durante o Segundo Reinado (1840-1870). 2014. 335p. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. p. 97.

²²⁵ SANTIROCCHI, Í. D. Op. Cit., p. 5.

²²⁶ Ibid., p. 4.

de liberdade de consciência. Como fora visto, imigrantes de vários países passaram a morar no país, pessoas que pertenciam a outras religiões, cristãs e não-cristãs, com garantias legais de exercer seu credo. Sabe-se que, se as religiões cristãs acatólicas tiveram dificuldades para realizar suas práticas, e menos liberdade as não-cristãs obtiveram.

As elites, assim como os clérigos, se dividiram em duas categorias: os ultramontanos e os liberais. Os que se apresentavam como ultramontanos defenderam fortemente as orientações que vinham de Roma, sua liderança e hierarquia; já os intelectuais que se denominavam de liberais desejaram a separação com a Sé romana. João Hauck chamou esta união de “casamento híbrido”, e segundo ele, os liberais acreditavam que a solução para findar o debate sobre a presença católica no governo era a separação mútua.

A união entre Igreja e Estado, que vinha sendo objeto de tensões, sofre agora ataques mais intensos e mais diretos. O prolongado choque entre “liberais” e “ultramontanos” era em grande parte o resultado da dificuldade de harmonizar uma igreja conservadora com um Estado progressista.²²⁷

A conjuntura do período favoreceu o acirramento do atrito entre o governo e a igreja no Brasil. Na década de 1840, quando D. Pedro II assumia efetivamente o trono do Brasil, e o fim das revoltas “autonomistas”, iniciava-se um movimento centralizante, e segundo João Hauck, a “característica fundamental desta década é a concretização da ‘unidade’ nacional”,²²⁸ que diferentemente do período regencial, viveu um movimento de dispersão “autonomista”. A crise entre liberais e conservadores, na esfera política, se agravou após a dissolução da Câmara liberal em 1842 e, posteriormente, em 1848, quando o Partido Conservador, que apoiava a monarquia, se consolidava devido ao seu alinhamento político.

Em Pernambuco, em 1848, ocorreu a Revolução Praieira, uma revolta de caráter liberal e separatista, em que seus líderes uniram-se aos liberais exaltados. A relevância dessa revolta se dá ao fato de que, uma de suas propostas, escritas no Manifesto ao Mundo, era o fim do Poder Moderador.

²²⁷ HAUCK, J. F. Op. Cit., 152.

²²⁸ Ibid., p. 149.

Buscando a “unidade” nacional, D. Pedro II enviou tropas para sufocar e findar o movimento revoltoso, e assim demonstrar e consolidar o seu poder.

Todo esse processo a Igreja o acompanha, quase sempre como expectadora. Porém os *objetivos de centralização, uniformização, autoridade forte, legalidade se harmonizava perfeitamente com os objetivos que a Igreja de então se propunha* em sua estrutura eclesiástica. De forma que entre o “autonomismo” da regência e a “centralização” da monarquia, a Igreja hierárquica pendia muito mais para esta última.²²⁹ (Grifo nosso).

Essa convergência de interesses entre o governo imperial e a Igreja Católica, de doutrina ultramontana, foi benéfica para ambas as instituições a tal ponto que seguindo a orientação de conselheiros, o imperador buscou de forma estratégica através das nomeações de bispos ultramontanos fazer desse grupo seu apoio junto a população para o controle da ordem social através do discurso teológico-político. Segundo Augustín Wernet, os líderes do governo:

[...] chegaram à convicção de que as ideias do conservadorismo e do Catolicismo ultramontano serviriam de melhor fundamentação e justificação para a ordem vigente, do que os princípios liberais e as ideias do Catolicismo à altura do Século das Luzes. O princípio monárquico e a centralização seriam mais adequados do que ideias republicanas e federalistas. O Catolicismo ultramontano, portanto, não apenas correspondeu à *orientação da Igreja Católica provinda de Roma, mas também aos interessados na manutenção do regime no país.*²³⁰ (Grifo nosso).

Dois pontos na citação acima merecem observações, sendo o primeiro referente ao uso do termo “conservadorismo”. Ítalo Santirocchi chama a atenção do uso do termo, pois, por se tratar de um movimento político-eclesiástico, o conceito de “conservadorismo” no século XIX, possuiu suas variações. Ele exemplifica que “[...] ao contrário da Europa, no Brasil os bispos regalistas podem ser considerados os ‘conservadores’, na medida em que eram eles que queriam ‘conservar’ a herança lusitana”.²³¹ Neste caso, o

²²⁹ Ibid. p. 150.

²³⁰ WERNET, 1987, p. 88 *apud* SANTIROCCHI, 2013, p. 6.

²³¹ SANTIROCCHI, Í. D. Op. cit., 5.

conservadorismo dos católicos ultramontanos esteve relacionado ao seu pensamento antiliberal e defensor do governo monárquico brasileiro.

O segundo ponto, que o autor também comenta sobre o assunto, seria pensar de forma equivocada que a “Igreja tenha se tornado um instrumento do governo e do poder político, ou que se formou uma tranquila aliança entre ambos”.²³² Pelo contrário, a cordialidade de ambos e a troca de interesses foi o que sustentou, por pouco tempo, essa frágil relação. Entenda-se que o clérigo ultramontano desejava promover uma reforma na Igreja Católica brasileira, que como foi visto, devido a sua formação influenciada pela doutrina jansenista e galicista, moldou o perfil do religioso com o pensamento diferente do Roma. Sendo assim, havia a necessidade de encontrar meios de fazer a Igreja brasileira voltar-se para a Santa Sé.

E o imperador, que apesar de concordar com o pensamento liberal, buscou sufocar as vozes que defendiam o fim do Império (e conseqüentemente a proclamação da República), viu a oportunidade de beneficiar-se com o discurso antiliberal e monarquista que a Igreja pregava. Era um momento importante para o governo imperial, pois vivia o apogeu de sua centralização, e para João Hauck, esse auge ocorreu durante a década de 1860 até 1875, e “finda” com Questão Religiosa.

O autor apresenta uma panorâmica que ajuda a compreender a mudança ocorrida na relação entre a Igreja e o Estado no decorrer da década de 1860-1870 que culminou na Questão Religiosa. Segundo ele, esse período foi importante para o Estado brasileiro, pois, após findar com as revoltas “autonomistas”, encontrava-se forte e centralizado.

O movimento republicano ganhou espaço, enfraquecendo assim o ideal monárquico. João Hauck explica que o ideal republicano era visto pela Igreja como algo desagregador e acusava a maçonaria de promover tal movimento, ao contrário da monarquia que era “sinônimo de ordem e autoridade”.²³³ O autor aponta o processo de imigração como agravante no desentendimento entre o governo e a Igreja, pois foram concedidas leis que beneficiaram outras religiões vindas com os estrangeiros. E foram tais leis que geraram conflitos

²³² Ibid., p. 6

²³³ Ibid., p. 152.

anteriores a Questão Religiosa, entre o governo imperial, igreja e liberais. Segundo Mendonça:

No entanto, se a ala tradicional, conservadora e romanista da Igreja, assimilava mal o avanço das ideias liberais, os intelectuais e políticos liberais do Império não estavam preocupados com Igreja.²³⁴

A postura da Igreja Católica no Brasil mudou a partir do momento que a Santa Sé passou a defender de forma mais “agressiva” o pensamento antiliberal, antimoderno e antimaçônico, através de Encíclicas papais e Concílios, durante o período do papa Pio IX, que ratificaram a doutrina Católica Romana. Entretanto, a Igreja Católica brasileira, que defendia a união entre “altar e trono”, passou a não mais concordar com sua posição de subserviência,²³⁵ e alguns acontecimentos contribuíram para desencadear, mais uma vez, o conflito entre o Estado, a população e a Igreja.

3.2 – Igreja livre em um Estado indiferente: o trono, o altar e o pensamento liberal

É forçoso concluir que o desejo do Príncipe é o receio do cônego. [...] O Papa disse na Encíclica que Roma nem deve nem pode conciliar-se com o progresso.²³⁶

Seguindo o raciocínio de Antônio G. Mendonça ao tratar sobre a relação conflitante entre a Igreja Católica com o “mundo moderno”, observou-se como através dos princípios iluministas tal “mundo” criou um corpo baseado na ciência e na tecnologia, e assim compreender como seus efeitos contribuíram para as divergências entre o Estado e a Igreja. Para ele, essa relação conflitante, que chamou de “drama”, se desenvolveu em dois atos: o primeiro ocorreu no início do século XIX através do racionalismo iluminista, que criticava o princípio de autoridade, e conseqüentemente o princípio do poder da

²³⁴ MENDONÇA, A. G. Op. Cit., p. 70.

²³⁵ HAUCK, Op. Cit., p. 151.

²³⁶ NOTICIÁRIO. *Imprensa Evangélica*. Rio de Janeiro, 04 ago. 1866. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/121>>

igreja,²³⁷ e como foi visto, a autoridade laica rejeitou a legitimação da autoridade eclesiástica e credenciava a si mesma como autoridade.

O segundo ato esteve ligado ao avanço da ciência, o que ocasionou empecilhos dogmáticos de serem resolvidos através de respostas de acordo com a doutrina católica. Associado a isso, a expulsão da Companhia de Jesus de determinadas regiões, chamada por Antônio Mendonça de “exército de defesa da Igreja”, contribuiu para o avanço de doutrinas e filosofias que iam de encontro aos dogmas da Santa Sé. Mesmo com o retorno da ordem ao Brasil em meados do século XIX, sua presença não foi marcante tão quanto era até sua expulsão do território.

Com esse cenário, a Igreja Católica promoveu uma reação vigorosa, “propiciou o início de sua marcha para a romanização”, mas também, segundo o autor, “abriu flancos definitivos para seus adversários”.²³⁸ Dentro das características do “espírito da civilização moderna”, citado por ele, optou-se aqui destacar duas, a secularização²³⁹ progressiva da sociedade e a separação da Igreja e do Estado, pois, ambas tem peso significativo na visão liberal e isso fez com que a Igreja se sentisse ameaçada, tanto no sistema doutrinário quanto na sua influência espiritual. A resposta para isso foi a encíclica *Quanta Cura* e o Sílabo de Erros²⁴⁰, além do Concílio Vaticano I (1869-1870).

Foi durante o pontificado do papa Pio IX que a Igreja Católica passou por uma mudança importante, e isso trouxe consequências radicais para a

²³⁷ MENDONÇA, A. G. Op. Cit., p. 62.

²³⁸ Ibid., p. 63.

²³⁹ Segundo Carlos Moura, “Por secularização, compreendemos um processo de longa duração, em que são estabelecidas as normas para se reestruturar o universo religioso e a retirada do controle social do poder eclesiástico. Com a secularização, a religião transfigurou-se em mais uma prática cultural, concorrendo com outros princípios e com as diversas formas de fazer da sociedade. Os espaços públicos foram, então, esvaziados das referências divinas, a população conquistou o direito de abandonar as convicções e as práticas religiosas. A independência entre os poderes político e eclesiástico não significou a efetivação de projetos para o fim da religião, mas uma adaptação à nova ordem social, que provocou o deslocamento dos debates do espaço público para o privado”. MOURA, C. A. S. de. **História Cruzadas: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910-1942)**. 2015. 443 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. São Paulo, 2015. p. 26-27.

²⁴⁰ “Carta encíclica ‘*Quanta Cura*’, trata da condenação e a proscricção dos erros da época em que a encíclica é escrita, 8 de dezembro de 1864, por Pio IX. Chama a atenção a respeito dos erros do liberalismo, do racionalismo, socialismo, comunismo, sociedades secretas e bíblicas. Lembra o cuidado de seus predecessores em anunciar a “reta doutrina” e combater os erros. Anexa à presente encíclica um elenco (*Syllabus*) de 80 proposições que contêm, nas palavras de Pio IX, ‘os principais erros do tempo presente’.” Pio IX. *Qui Pluribus*. In: COSTA, L. (Org.). **Documentos da Igreja: documentos de Gregório XVI e Pio IX**. São Paulo: Paulus, 1999.

Igreja brasileira. Devido à ratificação da doutrina católica por Pio IX, segundo João Hauck, a Igreja Católica no Segundo Império tornou-se acentuadamente militante e conservadora, sendo mais “católica romana” e menos “nacional”,²⁴¹ ou seja, reafirmando a autoridade do papa como assim dizia o resultado do Vaticano I.

Desde que soou nos quatro cantos do orbe a venerada voz do Soberano Pontífice, o glorioso e immortal Pio IX, legítimo successor de S. Pedro, e Vigário visível de Christo, convidando aos pastores dos povos cathólicos a se reunirem na cidade eterna, para ahi fulminarem os erros modernos, que, atacando os fundamentos da religião e do estado, ameaçam subverter toda a sociedade humana. [...] Sim, do alto do Vaticano será proclamada a todo o mundo a verdade pura e inteira que espancará o erro, onde quer que esteja, e salvará os Estados da ruina total, a que os quer levar a impiedade moderna.²⁴²

Segundo Simone Domingos, “foi nesse contexto que o conceito de ultramontanismo ou ultramontano foi atribuído aos combatentes do galicismo [...]”,²⁴³ reivindicando a infalibilidade do papa, e devido a esse posicionamento “os termos ‘curial’, ‘hierocrático’, ‘jesuítico’, ‘inimigo da ilustração’ tornaram-se sinônimo de ultramontanismo”.²⁴⁴ Entretanto, segundo Ítalo Santirocchi:

O ultramontanismo começou a se desenvolver no Brasil anteriormente ao Segundo Reinado, e foi radical opositor do liberalismo clerical do período da Regência. Ele já vinha se afirmando independente da ação imperial, ainda que a escolha feita pelo Império de nomear para os bispados somente sacerdotes da ala ultramontana, a partir de 1842, tenha reforçado a tendência e favorecido o seu sucesso. No entanto, esses bispos, logo no início de seus episcopados, adotaram uma atitude combativa em favor da própria autoridade e da autoridade da Santa Sé, poucas vezes vistas no Império do Brasil, pré-anunciado o conflito que estava por vir.²⁴⁵

Observa-se então que o ultramontanismo ganhou força e notoriedade durante esse pontificado, sendo ele peça fundamental para o movimento de romanização assim iniciado. Entende-se a romanização como sendo a reação

²⁴¹ HAUCK, J. F. 143-144.

²⁴² CHRONICA exterior. **O Apóstolo**. Rio de Janeiro, 27 fev. 1870. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/docreader/343951/1572>>. Acesso em 20 fev. 2017.

²⁴³ DOMINGOS, S. T. Op. Cit., 91.

²⁴⁴ RAMBO, A. B. Op. Cit. p. 288.

²⁴⁵ SANTIROCCHI, Í. D. Op. cit., 6.

por parte da Igreja às tendências liberalizantes do “espírito moderno”, procurando centralizar de maneira definitiva o poder religioso em Roma.²⁴⁶ Antônio Mendonça chama a atenção para certa situação, na qual, sua trajetória culminou em mais um conflito entre a Igreja e o Estado, que foi o atrito dos bispos de Pernambuco e do Pará em relação a presença da maçonaria nas irmandades locais, e que tal fato foi mais uma “Questão de Estado” do que uma “Questão Religiosa” propriamente dita.

O Império brasileiro, principalmente o período regencial e o Segundo Reinado, foi formado com base liberal, e através do sistema de padroado, a Igreja não obteve regalias além de limitar suas ações antiliberais. O autor mostra que a Igreja “recorreu a dois canais de penetração e reforço de poder no seu esforço hegemônico”, sendo o primeiro de foco político com o sistema de nunciaturas, onde os núncios (representantes da Igreja Católica enviados pela Santa Sé) procuravam facilitar o diálogo entre o Estado pontifício e os Estados Nacionais, buscando “reforçar cada vez mais a dependência da Igreja Nacional da de Roma”,²⁴⁷ além de incentivar a presença de clérigos que estudaram em seminários romanistas, como por exemplo o de São Suplício em Paris.

O segundo canal utilizado pela Igreja, esse de cunho doutrinário, se deu através dos já citados encíclica *Quanta Cura* e o “erros do tempo presente” e o Concílio Vaticano I, na qual ressaltava o princípio de autoridade, principalmente do papa sobre as Igrejas nacionais se sobrepondo ao governo local. O que ele traz no cerne da questão nesse ponto foi o embate entre duas culturas que disputavam a hegemonia, a anglo-saxão e a latina, sendo a primeira acusada de disseminar ideias “democráticas muito próximas da anarquia revolucionária”,²⁴⁸ e apontando o protestantismo como propagador de tais pensamentos; e a segunda tida como sinônimo de ordem e disciplina.

De acordo com Antônio Mendonça, o Brasil possuía “de modo intenso e visível admiração pelo mundo anglo-saxão”,²⁴⁹ a tal ponto de tentar seguir uma filosofia político-econômica e modelos progressistas da Inglaterra e dos Estados Unidos. Logo, alguns representantes, não só do campo político,

²⁴⁶ MENDONÇA, A. G. Op. Cit., p. 68.

²⁴⁷ Ibid., p. 69.

²⁴⁸ Ibid., p. 69.

²⁴⁹ Ibid., p. 69.

“tomaram partido, se não contra a Igreja como expressão religiosa, pelo menos como instituição portadora do espírito antiliberal e antiprogressista”,²⁵⁰ e assim, tais representantes, defendiam a secularização, laicismo ou até mesmo a laicização da sociedade.

Através da diferenciação dos conceitos que Carlos Moura fez entre secularização, laicidade e laicismo, pode-se compreender como cada um contribuiu, durante o século XIX, ao agravamento contínuo da tensão entre o Estado e a Igreja. Segundo ele a secularização foi um processo de longa duração, que estabeleceu normas de reestruturação do universo religioso, retirando da igreja o controle social, e assim, “os espaços públicos foram, então, esvaziados das referências divinas”,²⁵¹ e para a população os dogmas religiosos deixaram de exercer hegemonia sobre sua consciência, além de conquistar o direito de abandonar as convicções e as práticas religiosas.

Com a secularização cultural e da sociedade, o poder político e o religioso “precisaram refletir sobre seus limites de atuação”,²⁵² o que não ficou “claro” ou “bem definido” na relação tensa do regime de padroado no Brasil. A defesa para a separação desse “casamento híbrido” não significaria a exclusão da religião do país, e sim, uma adaptação à nova ordem social e adequação das suas práticas.²⁵³

Já a laicidade, segundo ele, defendia a “desvinculação do Estado a qualquer grupo religioso, que pode ser compreendido como a ausência dos preceitos eclesiásticos na esfera pública”,²⁵⁴ ou seja, definindo de forma clara a esfera política e a religiosa. Fernando Catroga diz que os debates sobre a liberdade religiosa e, principalmente, a aconfessionalidade do Estado foram se tornando o centro da campanha laicista:

De acordo com o princípio da liberdade de consciência e da sua conseqüente incompatibilidade com a existência de uma religião oficial, defendia, já em 1870, que aquele só seria plenamente exercido numa sociedade cujo Estado fosse religiosamente neutro, isto é, respeitador da máxima ‘religiões livres no Estado indiferente’. A liberdade religiosa constituía uma conquista desde a revolução luterana e o Estado teria de

²⁵⁰ Ibid., p. 70.

²⁵¹ Moura, C. A. S. de. Op. Cit., p. 26.

²⁵² Ibid., p. 27.

²⁵³ Ibid., p. 27.

²⁵⁴ Ibid., p. 33.

ser indiferente, porque só assim poderia representar a totalidade dos cidadãos. Deste modo, as igrejas seriam objetivações da liberdade de associação e de expressão e o poder político devia ter, perante elas, um posicionamento análogo ao que mantinha com as demais agremiações existentes na sociedade civil (culturais, econômicas): ‘o Estado deve ter com relação à Igreja e aos cultos a mesma e tão completa missão, como a que lhe pertence relativamente às outras esferas da atividade humana; — garantir os direitos e manter o estado jurídico das pessoas e da propriedade.’ *Quer isto dizer que, se o Estado moderno consubstanciava a vontade de todos os cidadãos com direitos iguais e se, à luz dos cânones demo-liberais, não fazia sentido que tivesse ‘indústria ou propriedade’, pelas mesmas razões a Carta Constitucional caía em contradição ao impor uma religião de Estado.*²⁵⁵ (Grifo nosso)

Entretanto, foi com o laicismo que a Igreja Católica teve mais embates, pois ele “tem como objetivo o fim das práticas religiosas e o silenciamento das atividades dos membros das Igrejas, defendendo a eliminação dos símbolos religiosos”.²⁵⁶ Fernando Catroga chamou de “processo descristianizador totalizante” a ação de laicizar o conhecimento, a sociedade e a vida, além de dessacralizar o padre e ter seu ponto central na relação jurídica entre a Igreja e o Estado.²⁵⁷ Através da diferenciação desses conceitos, que marcaram o século XIX, observa-se que os defensores da separação da Igreja e do Estado variavam entre a “neutralidade religiosa do Estado”²⁵⁸, ou seja, “Igreja livre no Estado indiferente”;²⁵⁹ até “uma ruptura arbitrária de toda atividade social com a ordem religiosa”²⁶⁰, que tinha por “objetivo principal a eliminação da religião e das suas práticas na vida social”.²⁶¹

Fernando Catroga mostrou como o militantismo laico²⁶² não trabalhou apenas na separação da Igreja e do Estado, como eixo central da discussão, mas apresentou outras “faces” do processo. De forma sintetizada, foram elas: a “separação da Igreja da família”, em que na ausência da mãe, a responsabilidade da educação seria do Estado e não da Igreja; “separação da

²⁵⁵ CATROGA, F. **O Laicismo e a Questão Religiosa em Portugal (1865 – 1911)**. Análise Social, Lisboa, p. 211 – 273, Vol. XXIV (100), 1988 (1^o). p. 230.

²⁵⁶ MOURA, C. A. S. de. Op. Cit. p. 37-38.

²⁵⁷ CATROGA, F. Op. Cit., p. 226.

²⁵⁸ Ibid., p. 231.

²⁵⁹ Ibid., p. 231.

²⁶⁰ MOURA, C. A. S. de. Op. Cit. p. 37-38.

²⁶¹ Ibid., p. 37-38.

²⁶² CATROGA, F. Op. Cit., p. 214.

Igreja da escola”, cabia ao Estado oferecer o ensino gratuito e laico; “separação da Igreja da assistência”, com uma assistência não ligada à Igreja; além de contar com a descristianização, ou, de forma mais clara, uma “descatolicização de todas as atitudes e comportamentos individuais e coletivos ligados à vida da comunidade e à existência familiar e individual”,²⁶³ desejando assim arrancar a prática religiosa do cotidiano da população

O anticlericalismo se apoiou nesses pensamentos, e segundo Eliane Silva, “a modernidade deveria combater as pretensões clericais de ascendência através da irreligião, do poder político laico forte”.²⁶⁴ Entende-se o anticlericalismo como um movimento que surgiu em meados do século XIX, que “combatia o poder papal e da Igreja, no plano religioso, temporal e sobretudo no seu caráter ideológico e religioso observando neles um forte caráter e instrumento de dominação, consolidação de poder e enriquecimento”.²⁶⁵ Entretanto, não era apenas isso, ele foi “uma manifestação pública e hostil de oposição a uma instituição eclesial, que se articula com o laicismo social, liberalismo, positivismo, cientificismo e maçonaria”;²⁶⁶ e são correlacionados ao anticlericalismo o jansenismo, radical democrático, o anticlericalismo cristão e protestante, e a direita liberal.

A associação da organização e difusão de novas ideias políticas, religiosas e filosóficas; o movimento anticlerical, os discursos modernizadores dos projetos de reorganização da sociedade brasileira e a expansão da maçonaria esteve ligada o formação do movimento anticlerical no Brasil. A profunda articulação entre a maçonaria e o anticlericalismo, fez das lojas maçônicas “centros de difusão de tendências laicista europeias, de positivismo, de alternativas de expressão religiosa tais como o espiritualismo em geral e do espiritismo em particular, bem como do protestantismo”.²⁶⁷

Segundo a autora, esses locais concedia “o direito à voz e onde se abrigavam minorias e grupos intelectuais”.²⁶⁸ A autora chamou de “redes de oposição”, a formação de uma frentes anticatólica romana, que intitulava-se

²⁶³ Ibidem, p. 255.

²⁶⁴ SILVA, Eliane Moura. **Maçonaria, Anticlericalismo e Livre Pensamento no Brasil (1901-1909)**. Comunicação apresentada no XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH, Belo Horizonte, 1997. p. 3.

²⁶⁵ Silva, E. M. Op. Cit., p. 5.

²⁶⁶ Ibid., p. 6.

²⁶⁷ Ibid., p. 7.

²⁶⁸ Ibid., p. 7.

como “portadoras da modernidade”, que era composta pelos movimentos do anticlericalismo, do laicismo, da ação anticatólica romana; além dos maçons, espíritas, protestantes, liberais radicais, socialistas, anarquistas, que propagavam suas ideias e filosofias através de impressos e palestras.

Ao chegar neste ponto da narrativa, avalia-se estar em condições de compreender e “sintetizar melhor o sentido das mutações ocorridas na fundamentação e no âmbito da questão religiosa no decurso do século XIX”.²⁶⁹ Observou-se como a busca pela “delimitação a ação da igreja ao seu magistério espiritual”,²⁷⁰ através do regime do padroado no Brasil, se opôs a manutenção dos Estados confessionais, defendidos pela Igreja Católica e através dessa tensão, gerou discordâncias em vários aspectos entre o Império e a Santa Sé, resultando em conflitos como a Questão Religiosa.

Paralelamente a isso, ocorria também “a manutenção de uma política leiga, anticlerical e racionalista, por parte do Estado tinha por objetivo de enfraquecer cada vez mais o poder eclesiástico no Brasil”,²⁷¹ e tal ação esteve ligada a uma “estratégia descristianizadora dominante na propaganda laica”,²⁷² indo além com a laicismo, que empenhou-se em eliminar as práticas religiosas, e para isso, segundo Fernando Catroga, “propunha-se descer ao âmago das consciências”.²⁷³

Foi com esse cenário, desenhado pela influência do iluminismo, do liberalismo, do socialismo, do racionalismo e outras filosofias, que, não só a Igreja Católica viu o desafio que se encontrava, como os protestantes experimentaram também as dificuldades que tais “pensamentos modernos”, que posicionavam contra o cristianismo, ou com qualquer instituição religiosa.

Entretanto, Recife foi um dos palcos da reação romana, a chamada “Restauração Católica”, através dos clérigos ultramontanos que estiveram presentes em várias províncias no Brasil, como por exemplo, D. Vital, D. Macedo e D. Antônio Ferreira Viçoso, bispos de Pernambuco, do Pará e Mariana, respectivamente. A década de 1870 marcou a chegada dos presbiterianos na cidade, durante o bispado de Dom Vital, período esse que

²⁶⁹ CATROGA, F. Op. Cit., p. 254.

²⁷⁰ Ibid., p. 227.

²⁷¹ DOMINGOS, S. T. Op. Cit., p. 104.

²⁷² CATROGA, F. Op. Cit., p. 236.

²⁷³ Ibid., p. 255.

ficou marcado pela romanização católica, culminando em mais um intenso e conflituoso processo.

3.3 – Questão Religiosa ou Questão de Estado no Brasil: a restauração do catolicismo e os embates com o Estado e as “seitas” do Império.

“A tese ultramontana daqui a pouco se chamará simplesmente católica”.²⁷⁴

Para entender o que foi a “Restauração Católica”, esta contando com a ajuda do projeto romanizador da Igreja, e como ela influenciou diretamente no conflito entre bispos de algumas províncias e o governo imperial, fez-se necessário compreender a construção da relação entre a Igreja Católica e o Império brasileiro, e a postura da instituição religiosa em relação às muitas contradições ideológicas marcantes no decorrer do século XIX, como foi visto até então.

Segundo Carlos Moura, a Restauração Católica procurou combater a desordem social "representada nas propostas anticatólicas, no pensamento moderno e na perda de espaço dos discursos do clero",²⁷⁵ perda essa devido ao processo de laicização do Estado e das instituições. "A organização do pensamento recatolizador teve início no pontificado de Pio IX e atingiu o auge no momento do Concílio do Vaticano I",²⁷⁶ ratificando assim seu "compromisso com as linhas doutrinárias e disciplinares da Igreja Católica".²⁷⁷

Os debates ocorridos durante o Concílio vaticano I ratificaram as doutrinas e diretrizes disciplinares do catolicismo tridentino. Devido ao pensamento moderno, a Igreja viu-se com a necessidade de “reformular” suas bases doutrinárias e disciplinares, ficando registrado tal fato nos documentos gerados no Concílio. A recatolização além de fundamentar-se na volta do catolicismo tridentino, se posicionou contra a qualquer tutela estatal.²⁷⁸

Segundo Simone Domingos: "a Igreja 'reformada' estabeleceu-se por meio de dois princípios fundamentais: a clericalização da Igreja e da

²⁷⁴ HAUCK, J. F. Op. Cit., 144.

²⁷⁵ MOURA, C. A. S. de. Op. Cit., p. 43.

²⁷⁶ Ibid., p. 43.

²⁷⁷ Ibid., p. 43.

²⁷⁸ RAMBO, A. B. Op. Cit., p. 287.

aproximação e submissão ao pontífice romano”,²⁷⁹ caracterizando uma postura ultramontana, na qual defendia “o retorno à ortodoxia do Concílio de Trento e do princípio de que toda a autoridade emana de Roma”.²⁸⁰

Essa nova postura da Igreja em relação à política do Estado e às atividades eclesiásticas foi um dos fatores decisivos para o início da Questão Religiosa no Brasil, pois, a Igreja Católica gradualmente “readquiriu a unidade necessária para reivindicar liberdade decisória em reação aos problemas de interesse da instituição”.²⁸¹ Com a condenação da maçonaria por Pio IX, através da *Quanta Cura*, confirmou-se a posição da Igreja como antimoderna, antiliberal e antimaçônica.

A aplicabilidade da encíclica no Brasil deu início a “Questão dos Bispos”, que aos poucos, tornou-se uma “Questão Religiosa” e culminou em uma “Questão de Estado”. Para compreender essa mudança gradativa, segundo Antônio Mendonça, deve-se observá-la sob o seguinte prisma: “a disputa entre os bispos e o Imperador apresentava uma fachada doutrinária, mas o que estava realmente em jogo era o poder dos bispos e o poder do imperador”.²⁸²

De acordo com André Caes, “a Questão Religiosa veio à tona apenas em 1872, depois de ter ficado latente desde a Independência, [...] as relações entre Estado e Igreja já eram conflitivas em princípio”.²⁸³ Mendonça acrescenta que a discussão entre maçonaria e a Igreja Católica ocorria antes de irromper a Questão Religiosa em si, quando ambas se atacaram, com insistência, através de seus periódicos.²⁸⁴ Para João Hauck, foi “uma expressão brasileira da grande luta entre a Igreja de então e o mundo liberal”,²⁸⁵ ou seja, indo além do conflito com a maçonaria.

Deveras, é importante fazer-se duas observações. Primeiramente, a Questão Religiosa não foi uma exclusividade do Brasil, a Europa, principalmente França e Itália, também passou por conflitos entre a controvérsia liberalismo e ultramontanismo, que agitou estados católicos,

²⁷⁹ DOMINGOS, S. T. Op. Cit., p. 105.

²⁸⁰ RAMBO, A. B. Op. Cit., p. 288.

²⁸¹ CAES, A. L. Op. Cit., p. 86.

²⁸² MENDONÇA, A. G. Op. Cit. p., 71.

²⁸³ CAES, A. L. Op. Cit., p. 87.

²⁸⁴ MENDONÇA, A. G. Op. Cit. p., 71.

²⁸⁵ HAUCK, J. F. Op. Cit., 186.

também criou um clima tenso no território.²⁸⁶ Em segundo, a Questão Religiosa não teve início com D. Vital em Pernambuco, nem com D. Macedo no Pará, e sim no Rio de Janeiro com D. Pedro Maria de Lacerda, que suspendeu o padre Almeida Martins, que pertencia à maçonaria, por proferir e publicar um discurso em estilo maçônico nos jornais.²⁸⁷ Para André Caes:

De fato, quando a intervenção dos Bispos de Olinda e do Pará sobre as irmandades desencadeou definitivamente a ‘Questão’, todas as condições de possibilidade para o conflito estavam colocadas, e a atitude dos bispos consistiu apenas no sinal de partida forma de uma nova postura da Igreja brasileira face à política e face à vida espiritual dos católicos.²⁸⁸

O cenário político-religioso visto até aqui, mostrou-se propício, com “todas as condições”, para acirrar a crise entre Estado e a Igreja. A formação teológica de D. Macedo e D. Vital se diferenciou do clero brasileiro – o religioso caracterizado pela doutrina jansenista e liberal, contou também com a presença de padres maçons –. D. Vital volta de São Suplício, imbuído do “espírito de obediência e disciplina” e familiarizado com o ultramontanismo presente na doutrina oficial da Igreja.²⁸⁹

Nomeado bispo de Olinda por decreto imperial em 21 de maio de 1871, porém, foi consagrado bispo na Catedral de São Paulo em 1872, pelo bispo do Rio de Janeiro, D. Pedro Maria de Lacerda. A notícia de sua vinda para Recife não teve uma boa receptividade, pois era considerado pelos maçons como “um homem perigoso, jesuíta e ultramontano”.²⁹⁰ Em seu primeiro ato contra a ordem maçônica, proibiu a realização de uma missa solicitada por um loja, devido a comemoração de sua fundação. A partir de então, foi combatido por lojas e jornais maçônicos, principalmente através do periódico *A Verdade*.²⁹¹

²⁸⁶ Ibid., p. 188.

²⁸⁷ **Atas do Terceiro Conselho de Estado**, 1875. Disponível em: <http://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/pdf/ACE/ATAS10-Terceiro_Conselho_de_Estado_1875-1880.pdf>. p. 1.

²⁸⁸ CAES, A. L. Op. Cit., p. 88-89.

²⁸⁹ Ibid., p. 85.

²⁹⁰ **Atas do Terceiro Conselho de Estado**, Op. Cit., p. 1.

²⁹¹ O periódico *A Verdade* foi um órgão da maçonaria em Pernambuco, fundado em 22 de junho de 1872. Fundado no Recife como uma resposta ao ato do bispo do Rio de Janeiro, que suspendeu o padre Almeida Martins, e "para promover e defender os interesses da instituição".

A “cruzada” de D. Vital em executar as orientações da encíclica *Quanta Cura*, que condenava as sociedades secretas e orientava a excomunhão daqueles que possuíssem vínculos com a mesma,²⁹² fez com que obrigasse os padres maçons a renunciarem publicamente a maçonaria, e as confrarias religiosas conduzissem seus membros maçons a abandonarem as lojas nas quais faziam parte. Entretanto, apenas duas confrarias atenderam a ordem do religioso, e as demais que não cumpriram a ordem do bispo foram interditadas.

Ele suspendeu de? ordens os dois padres e ordenou aos vigários que exortassem os membros maçons das irmandades a deixá-las, devendo ser expulsos os que não obedecessem. A irmandade da Soledade se recusou a expulsar os maçons e D. Vital, depois de três respostas negativas e três exortações formais, suspendeu-a, a 5 de janeiro de 1873, estendendo depois a mesma providência a todas as irmandades de seu bispado, proibindo-lhes comparecer aos ofícios divinos como associações religiosas, trazendo hábitos religiosos.²⁹³

Além dos bispos do Rio de Janeiro e Pernambuco, outro clérigo, D. Macedo, bispo do Pará, seguiu os mesmos passos dos anteriores. E assim como D. Vital se posicionou contra as ordens maçônicas, exigindo que as confrarias abjurassem a maçonaria, sob a ameaça de suspensão de suas atividades religiosas, de membros e religiosos. É importante salientar que a ordem vinda de Roma, e que D. Vital esmerou-se em cumpri-la, não obteve o *placet* do imperador, ou seja, a execução da ordem papal não teve o consentimento do Estado, logo, qualquer ação eclesiástica seria ilegal. “Estes são os atos dos Bispos do Rio de Janeiro, de Pernambuco e do Pará que, em seu conjunto, revelam a defesa da Igreja contra a invasão maçônica”.²⁹⁴

Até esse momento, enquanto a crise encontrava-se em âmbito local, “Questão dos bispos”, o governo brasileiro evitou intervir diretamente na discussão, exceto por uma carta escrita pelo ministro do Império, João Alfredo Correia de Oliveira, endereçada a D. Vital. Em sua escrita o ministro se apresentou como “filho obediente e amigo dedicado”, na qual pedia ao clérigo

NASCIMENTO, Luiz do. **História da imprensa em Pernambuco (1821-1954)**. Volume V. Periódicos do Recife: 1851 – 1875. Recife: Universitária, 1962-1975. p. 335.

²⁹² COSTA, L. Op. Cit., 254.

²⁹³ **Atas do Terceiro Conselho de Estado**, Op. Cit., p. 2.

²⁹⁴ **Atas do Terceiro Conselho de Estado**, Op. Cit., p. 2.

moderação em suas ações, a fim de evitar uma atitude mais firme do Estado, ou seja, “cessasse para o Governo a obrigação de conjurar os perigos da ordem pública”,²⁹⁵ e que o religioso aceitasse de bom grado seus conselhos. Ao ler as “orientações e sugestões” do ministro, a resposta do bispo agravou a crise e a conduziu a uma instância maior:

D. Vital responde com firmeza, dizendo que a maçonaria lhe oferecera o dilema de ou aceitar a luta, cumprindo seus deveres, e passar por imprudente, precipitado e temerário, ou fechar os olhos a tudo, transigir com a consciência e resignar-se a ser um bispo negligente, pusilânime, culpado. Para ele a Maçonaria era condenada pela Igreja, e claramente diz ao Ministro que antes de ser desautorizado prefere a prisão e o ostracismo.²⁹⁶

A resposta do bispo em nada agradou o imperador, que a interpretou como um ato de desobediência civil. Seguindo a orientação do ministro as confrarias, principalmente as que foram interditadas, entraram com um recurso solicitando a intervenção de D. Pedro II. A partir dessa situação, a “Questão dos bispos” deixou de ser apenas uma querela entre os bispos e as confrarias maçonizadas, “ela se transforma num problema de Estado”.²⁹⁷

O governo brasileiro enviou um representante, o Barão de Penedo (Francisco Inácio de Carvalho Moreira), até a Santa Sé, buscando minimizar a crise e solicitar que a mesma intervenha junto aos bispos, a fim de que eles acatassem as ordens imperiais. Entretanto, as orientações recebidas pelo Barão de Penedo não eram para uma negociação, mas para um *ultimatum*, pois, apesar de D. Pedro II ser conhecido “como tolerante, cordato, conciliador, reformista, algumas das qualidades mais positivas do espírito político brasileiro, foi, na questão dos Bispos, intolerante, inclemente, inconciliável, usurpador”.²⁹⁸

É importante mencionar que o governo brasileiro não esperaria o resultado da “missão diplomática”, pois aplicaria a punição estabelecida em lei, e que o conflito fora iniciado pelo bispo de Olinda, devido a:

²⁹⁵ **Atas do Terceiro Conselho de Estado**, Op. Cit., p. 2.

²⁹⁶ **Atas do Terceiro Conselho de Estado**, Op. Cit., p. 2.

²⁹⁷ **Atas do Terceiro Conselho de Estado**, Op. Cit., p. 2.

²⁹⁸ **Atas do Terceiro Conselho de Estado**, Op. Cit., p. 2.

[...] sua ação violenta contra os maçons, pela negativa da legitimidade do beneplácito e do recurso à Coroa, usando de doutrinas subversivas e condenando a maçonaria com a invocação de bulas que nunca haviam tido o beneplácito do Brasil. O Bispo excedera sua jurisdição e usurpara o poder temporal, e com esses exemplos outros o haviam seguido, do que resultaram grandes males, templos fechados, culto suprimido.²⁹⁹

O jornal *Imprensa Evangélica* – assim como os demais jornais da época, acompanhou a crise entre os poderes, desde seu início até o auge quando os religiosos foram julgados e presos –, e escreveu diversos artigos que criticavam tanto a Igreja Católica, e a ação dos bispos, quanto à maçonaria. Segundo o periódico, a crise deveria ter sua importância reconhecida, que o assunto não era algo simples, pelo contrário, fazia-se necessária uma discussão séria e profunda, visando acalmar os ânimos exaltados, e buscar “um futuro mais em harmonia com o cristianismo e o bem estar do país”.³⁰⁰ O jornal fez duas observações importantes em seu artigo:

Tem se reconhecido que a controvérsia actual não é simplesmente entre os bispos e os maçons: é uma luta entre o Romanismo e o Christianismo, entre a usurpação ecclesiástica e o poder civil, entre o jesuitismo e a liberdade; e a sua phase especial entre nós é a de uma lueta entre a Cúria Romana e o Brasil. Do resultado final nenhuma duvida temos: do que custará a realiza-lo a ninguém é dado prever. Os bispos de certo não orçaram bem o custo d'esta guerra antes de empreende-la, e enganaram-se a respeito dos elementos a seu dispor: e não faltam indícios que vão estacar, se não tocar à retirada.³⁰¹ (Grifo nosso).

Confirma-se assim que o conflito inicial esteve relacionado à disputa de poder entre os bispos e o Imperador, e que além de gerar um desgaste ainda maior na relação Igreja e Estado, o texto chamou a atenção das possíveis consequências com a persistência da crise. Apesar de críticas destinadas a Igreja Católica durante o processo, o *Imprensa Evangélica*, em seu artigo “*A polêmica maçônica-romana*”, discordou do posicionamento da maçonaria em

²⁹⁹ **Atas do Terceiro Conselho de Estado**, Op. Cit., p. 3.

³⁰⁰ QUESTÃO religiosa. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 07 jun. 1873. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/1427>>. Acesso em 03 set. 2016.

³⁰¹ QUESTÃO religiosa. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 07 jun. 1873. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/1427>>. Acesso em 03 set. 2016.09/2016.

exigir permissão e participação na prática católica. Para o jornal, existia incompatibilidade em um católico, ciente da não aceitação por parte da Igreja a participação de fiéis em sociedades secretas, ser membro ou dono de loja maçônica:

A vista de tantas condenações, emanadas do Chefe Supremo do Catholicismo, será por ventura digno do nome de catholico o infeliz que com formal desprezo de todas as proibições ecclesiasticas, inicia-se nas sociedades maçônicas? Terá direito aos privilégios e prerrogativas de filho da Santa Madre Igreja aquelle que assim lhe “resiste em face”? Por certo que não: por quanto d’esse nome e d’esse direito só é credor o filho dócil, submisso e obediente. Não diremos, como foi dito há pouco dias no Senado, que quem pretende ser ao mesmo tempo maçõ e catholico, *ou é idiota, ou homem de má fé*: mas quem é maçõ e ao mesmo tempo quer homiziar-se na igreja romana, parece-nos ocupar uma posição dúbia e indigna de um homem de boa fé e de uma inteligência; se não renunciar uma ou outra pretensão, expõe-se com toda justiça a sérias dúvidas sobre a sua sinceridade. O homem de bem e que preza seu próprio character, reflectindo séria e logicamente sobre sua posição, não tem outro recurso airoso senão abjurar a maçõaria, ou renunciar definitivamente o romanismo.³⁰²
(Grifo do texto)

Todavia, os jornais liberais e maçônicos procuraram defender a liberdade de consciência e religiosa, a separação do Estado e da Igreja, e aproveitando-se do conflito, corroboraram com o discurso republicano. Além disso, o jornal “*A Província*”, que se apresentava com um “órgão do partido liberal”, publicou uma matéria intitulada de “Penalidade Maçônica”, em que anunciou a (uma suposta) expulsão de Mastai Ferreti, o então papa Pio IX, da ordem maçônica existente na Itália:

Lê-se no Novo Mundo: Pio IX foi expulso do Grande Oriente Maçonico da Itália. Quando ainda moço e não sonhava com o pontificado, Mastai Ferreti entrou na maçõaria em Palermo. Agora é expulso por ter sido infiel a seu juramento e por perseguir aos mesmos irmãos. O decreto da expulsão é assignado por Victor Emmanuel, Grão Mestre da Ordem.³⁰³

³⁰² A POLÊMICA maçônica-romana. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 15 mar. 1873. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/docreader/376582/1388>>. Acesso 03 set. 2016.

³⁰³ AVISOS. **A Província**. Recife, 27 ago. 1874. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/128066_01/1538>. Acesso 03 set. 2016.

Os jornais tiveram participação importante no decorrer do processo, que se findou em 1875. Católicos, protestantes, maçons e liberais, através de seus periódicos, travaram uma verdadeira “batalha”, defendendo suas doutrinas e procurando desqualificar a do “outro”. Segundo André Caes, devido a Questão Religiosa, “a imprensa católica ganhou outros contornos, tendo em vista a necessidade de combater as publicações ligadas às tendências anticlericais e liberais que criticavam fortemente a atuação da Igreja em todos os setores, [...]”.³⁰⁴ A imprensa participou ativamente, principalmente no caso do catolicismo, pois, assim como os presbiterianos, a Igreja Católica compreendeu a valia dos impressos “como instrumento, não só de combate às ideias contrárias às da Igreja, como também de apoio às atividades pastorais e como meio de propaganda e defesa, na sociedade, de sua doutrina, direitos e pretensões”.³⁰⁵

Em 1874 a situação se agravou e recebeu mais destaque nos jornais, quando os bispos foram julgados e condenados a cumprirem pena de 4 anos de reclusão com trabalhos, sendo modificada posteriormente para uma prisão simples. Com as punições estabelecidas, o embate religioso saíria momentaneamente de foco, porém, após a Questão Religiosa ocorreram algumas reflexões sobre o assunto, conforme André Caes explica:

A questão dos Bispos, portanto, trouxe para o centro do debate político nacional, como afirmamos no início, o impasse que caracterizava, desde a Revolução, as relações entre os poderes temporal e espiritual. Por um lado, revelando as dificuldades e os limites a que conduziam o regime de união entre os poderes e, por outro, acirrando o confronto entre as forças políticas que desejavam uma nova ordem, notadamente os liberais, e o governo imperial – junto com este a Igreja –, ambos identificados como entraves ao progresso do país.³⁰⁶

João Hauck também trouxe algumas observações sobre o assunto, por exemplo, que o conflito foi o resultado do “casamento híbrido” entre o Estado e a Igreja, e o problema em seus limites de atuação. Segundo ele, mostrou-se como um “grito de independência” da Igreja perante o Estado, e “[...] não podia se sujeitar-se a que o Estado a reduzisse a uma simples igreja nacional”,³⁰⁷

³⁰⁴ CAES, A. L. Op. Cit., p. 156.

³⁰⁵ Ibid., p. 156.

³⁰⁶ Ibid., p. 92.

³⁰⁷ HAUCK, J. F. Op. Cit., p. 191.

e menos ainda de um governo regalista ou de uma “doutrina alguma que possa ofender as da Igreja Católica e Apostólica Romana”,³⁰⁸ e para o Estado, foi uma afirmação em vista de manter suas prerrogativas em face da Igreja.

Entende-se que os resultados desse conflito influenciaram profundamente não só a relação Igreja e Estado, como também como a sociedade passou a vê-los após a Questão Religiosa. Para os intelectuais liberais, viram que o governo não “domínio” da situação, mostrando-se assim como uma liderança fraca, além de utilizar a crise para defender a formação do Estado laico. A população ligada ao pensamento liberal, viu na Igreja Católica um entrave no desenvolvimento na liberdade e no progresso.

Os jornais do Recife voltariam a presenciar outra discussão religiosa no início da década de 1880, quando um “suposto neófito” escreveu um opúsculo intitulado "*Perguntas respeitosa dirigidas ao Ministro da Igreja Evangélica nesta província por um Neófito da mesma Igreja*",³⁰⁹ em que tratava-se de “perguntas” sobre a doutrina protestante. O ministro visado era o Rev. Smith, o pastor da Igreja Presbiteriana em Recife, e o folheto (datado de 7 de setembro de 1879) que fora entregue em sua residência, além das quatro perguntas, exigia “uma resposta *clara, concisa e categórica*, até maio próximo futuro, sob pena de ir ter o autor com o seu bispo e abjurar seus erros protestantes”.³¹⁰

Segundo o “autor” do opúsculo, ele teria recebido dinheiro para se converter ao protestantismo e tornou-se membro da Igreja Presbiteriana, e caso não obtivesse “as respostas” de seu questionamento, “devolveria” o que recebeu e voltaria para o catolicismo.³¹¹ Apesar de o folheto ser datado em 1879, o Rev. Smith respondeu em junho de 1880, através do *Jornal de Recife*, explicando que sua biblioteca particular não seria suficiente para responder todas as questões levantadas, e nem conhece alguma que possa, e por fim, deixa sua biblioteca à disposição do autor do folheto:

Embora seja a Igreja, de que sou ministro, chamada tanto popular como oficialmente "Igreja Presbyteriana", julgo-me

³⁰⁸ HAUCK, J. F. Op. Cit., p. 229.

³⁰⁹ PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**. Recife, 22 de jun. 1880. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/16719>>. Acesso em 04 set. 2016.

³¹⁰ PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**. Recife, 22 jun. 1880. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/16719>>. Acesso em 04 set. 2016.

³¹¹ FERREIRA, Júlio Andrade. História da Igreja Presbiteriana no Brasil. Vol. I. São Paulo: Casa Presbiteriana, 1992. p. 191.

desafiado pelo autor em razão de ser o único ministro do evangelho nesta cidade a quem foi formalmente dirigido um exemplar do dito opúsculo. Declaro-me pronto a responder "as perguntas". Contudo é forçoso saber quem as faz. Peço, portanto, ao desconhecido autor que declare franca e publicamente o seu nome, e me dê acesso a sua biblioteca, ou me indique a biblioteca que contém as obras citadas em seu opúsculo, da qual possa me servir.³¹²

A solicitação do pastor presbiteriano para que o “neófito” declarasse sua identidade não foi atendida, e segundo ele, o “autor” utilizou outros pseudônimos em textos no *Diário de Pernambuco* e no *Jornal de Recife* para continuar a se dirigir ao rev. Smith, porém, em nenhum dos escritos o “autor” respondeu as perguntas do presbiteriano:

Tenho esperado por algumas semanas a resposta do autor do opúsculo "perguntas respeitosas etc"., a meu pedido neste jornal, 23 de junho próximo passado. Quatro vezes desde essa data tem ele apparecido nos jornais públicos, mas sempre mudando de nome. Uma vez, no "Diario", descreve seu verdadeiro character, com muita felicidade e ingenuidade como um "Aventureiro" e "jogador". Agora nada mais dele proceda causará admiração. Das admirações loucas do "observador" (Jornal do Recife, 28 de Junho), tem elle descido as puerilidades, crincices e estulhas falsidades [...]. Com taes artigos nada tenho que fazer.³¹³

Assim se seguiu o mês de agosto, dia após dia saía uma nota do pastor presbiteriano respondendo as perguntas, de caráter teológico e doutrinário, que culminou em uma propaganda gratuita da doutrina protestante e principalmente da igreja na localidade.³¹⁴ Em seus dois últimos textos no jornal, chegou a oferecer uma Bíblia “aprovada pelas autoridades eclesiásticas romanas a toda e qualquer igreja romana nesta cidade, que prometa ler do púlpito um capítulo do Novo Testamento [...]”.³¹⁵ Os dois últimos textos receberam o nome de “o neófito desmentido”, findou o debate entre o pastor

³¹² PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**. Recife, 22 de jun. 1880. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/16719>>. Acesso em 04 set. 2016.

³¹³ PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**. Recife, 25 ago. 1880. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/16936>>. Acesso em 04 set. 2016.

³¹⁴ PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**, Recife, 28 ago. 1880. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/16948>>. Acesso em 04 set. 2016.

³¹⁵ PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**, Recife, 28 ago. 1880. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/16948>>. Acesso em 04 set. 2016..

presbiteriano e o frei capuchinho Celestino Pedavoli, este que assinava pelo “suposto neófito” da igreja protestante.³¹⁶

Com fim do caso do neófito, os religiosos e seus respectivos periódicos, além dos jornais locais evidentemente, passaram a canalizar suas atenções para aos dois assuntos que ganharam evidência no início da década de 1880: a discussão para a abolição dos escravizados e o empenho da campanha republicana, e conseqüentemente a separação da Igreja e do Estado.

3.4 – “... ser fiel a Deus e à pátria”.: os protestantes e a propaganda republicana

Ao iniciar da década de 1880, o Império brasileiro escreveu suas últimas linhas na história acompanhando as constantes críticas pela existência da escravidão no país e, atuando de forma conjunta, a crescente campanha republicana. Durante a narrativa observou-se o caminho construído para a mudança da forma de governo, de Colônia para o Império, e como este desenvolveu suas relações com as áreas política, econômica, social, cultural e religiosa.

A organização político-econômica marcada por particularidades, que buscou atender as necessidades dos grupos que regeram o governo brasileiro, determinou o lastro que o Império deveria seguir para alcançar sua soberania e autonomia. A vinculação com a Igreja Católica e sua constante tensão “na definição dos limites entre o sacerdócio e o Imperador”,³¹⁷ gerou um desgaste sempre presente, e agravado após a encíclica da *Quanta Cura* e do Concílio Vaticano I, quando “o catolicismo assumia definitivamente a oposição sistemática ao mundo moderno”³¹⁸ e “por meio da disseminação da doutrina

³¹⁶ Segundo Julio A. Ferreira, durante certo tempo pensava-se ser o Dr. Philippe Nery Collaço o responsável pelas “perguntas respeitadas”, pois era professor e autor de obras didáticas, e principalmente um católico praticante. Todavia, entre o final do século XIX e início do XX, “levantou em Pernambuco uma campanha sistemática, da qual resultou a fundação da Liga contra o Protestantismo, frei Celestino foi a alma do movimento. Então o frade da Penha reclamou para si a glória da autoria do livro.” FERREIRA, J. A. Op. Cit., p. 191- 192.

³¹⁷ DOMINGOS, S. T. Op. Cit., p. 226.

³¹⁸ CAES, A. L. Op. Cit., p. 69.

oficial e pela motivação à vivência de uma espiritualidade militante”,³¹⁹ culminou na “Questão Religiosa”, marcando assim o conflito mais marcante.

A crise entre esses poderes colocou-os em uma situação delicada. Para os liberais, o governo imperial não soube controlar a Igreja e manter a ordem, demonstrando assim uma fraqueza das autoridades do país. Os republicanos e liberais, que em parte defendiam a criação de um Estado laico, encontraram a oportunidade para reafirmar a necessidade de por fim nessa relação. Segundo André Caes:

Os liberais, por seu turno, aproveitaram-se das circunstâncias do conflito para enfatizarem a precariedade da instituição monárquica para conduzir o país com estabilidade e a temeridade de manter-se o político atrelado a um poder espiritual que desafiava as leis constitucionais e ameaçava a soberania do Estado por constitui-se numa instituição de caráter supranacional e, no momento, ciosa em manter direitos e privilégios que não cabiam num regime de liberdade e igualdade civis.³²⁰

Por outro lado, a Igreja ajudou a construir contra si, e a corroborar com o discurso laicista, “a imagem de poder a ser derrubado”.³²¹ Entre os interessados na cisão, “[...] os republicanos tinham por meta a separação assim que assumissem o governo, por defenderem um Estado neutro em questões religiosas”,³²² por outro lado, “os liberais e os conservadores não havia uma posição única”.³²³

Os protestantes estiveram interessados nessa discussão que girou em torno da campanha republicana, pois eram simpatizantes do regime liberal e republicano, porém procuraram tratar o assunto de forma velada em seus impressos e sermões. Ashbel Simonton foi um exemplo de antiescravagista e defensor do republicanismo, por ter assim vivido nos Estados Unidos, no entanto, chegando ao Brasil, procurou não subverter a monarquia.³²⁴

³¹⁹ Ibid., p. 69.

³²⁰ CAES, A. L.. Op. Cit., p. 91-92.

³²¹ Ibid., p. 91.

³²² DOMINGOS, S. T. Op. Cit., p. 127.

³²³ Ibid., p. 127.

³²⁴ CAMPOS, L. S. Religião, prática política e discurso de evangélicos brasileiros no período republicano. In: SILVA, E. M. da; BELLOTTI, K. K.; CAMPOS, L. S. (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010. p. 157.

Por escrever artigos que elogiavam políticos ligados ao movimento republicano, por exemplo, Teófilo Otoni, chamado de "o precursor histórico da nação" e Saldanha Marinho, "um benfeitor da pátria", demonstrava a simpatia pela República. Todavia, vale salientar que, a participação dos protestantes na campanha pró-república não significa que fora expressiva. Pressupõe-se que o empenho dos protestantes na propaganda republicana, segundo Leonildo S. Campos, esteve ligado ao "potencial anticlerical embutido nas ideias laicas e eventualmente anticatólicas do Partido Republicano"³²⁵

No entendimento dos protestantes a República acenaria como uma esperança que novos dias seriam vividos pelos missionários americanos, e parte dessa expectativa esteve relacionada com fim do padroado régio. O *Imprensa Evangélica* escreveu o artigo "Separação da Igreja e do Estado", onde chamou de "retrógrados" aqueles que não aceitassem as mudanças que ocorreriam com o fim da união entre os poderes.

Só o Apóstolo, não só não concordou conosco, como pronunciou-se decidido antagonista e intransigente, ainda mesmo quanto a outras medidas consequentes da separação da Igreja do Estado, como a secularização dos cemitérios, casamento civil, registro civil, juramentos, etc., etc. Se a Igreja, para conservar seu predomínio, não obstante, prefere este estado tão desanimador, e até repulsivo, dá de si uma triste copia. *Venha a separação da Igreja do Estado*; e não demos tréguas aos retrógrados, pois, que o bem estar espiritual da sociedade deve ser posto acima dos interesses de uma confraria, que só visa auferir lucros da ignorância, da mal cabida condescendência, e até da própria desgraça de seus semelhantes.³²⁶ (Grifo nosso).

Para José Murilo de Carvalho, é importante mencionar que "a República não produziu correntes ideológicas próprias ou novas visões estéticas",³²⁷ no entanto, contou com algumas que foram incorporadas durante o Império, a exemplo do liberalismo e o positivismo, e posteriormente o socialismo e anarquismo. Essas várias vertentes do pensamento europeu, que

³²⁵ CAMPOS, L. S. Op. Cit., 158.

³²⁶ SEPARAÇÃO da Igreja e do Estado. *Imprensa Evangélica*, Rio de Janeiro, 25 de set. 1879. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/2227>>. Acesso em: 03 set. 2016.

³²⁷ CARVALHO, J. M. de. **Os bestializados**: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 24.

foi chamada de “porre ideológico” por Evaristo de Moraes³²⁸, principalmente com o socialismo, fez com que não apenas os intelectuais discutissem a causa republicana, mais também profissionais que se encontravam na parte de baixo da escala social. ³²⁹ “O povo feito nação seria, portanto, uma força coletiva e anímica, que moveria a história a caminho da democracia (sua vocação e destino secular), [...]”.³³⁰

Os presbiterianos acreditavam muito na expansão do protestantismo no país com o novo regime e seus desdobramento em relação a separação entre os poderes temporal e espiritual. Com a proclamação da nova forma de governo, o periódico presbiteriano celebra a República e logo em seguida já indaga quando ocorreria a separação entre os poderes e a decretação da plena liberdade de culto.³³¹

Durante o anno que acabou de findar-se, effectuaram-se três grandes reformas que muito hão de contribuir para o engrandecimento e prosperidade do Brasil. Estas três reformas, em outras éras, custariam três séculos de lutas, mas entre nós, foram pacificamente effectuadas no limitado prazo de um anno, e sem dificuldade alguma. A primeira destas reformas foi o registro civil que começou a ter execução desde 1º de janeiro de 1889. A segunda reforma foi a grande e maravilhosa revolução de 15 de Novembro que aboliu a monarchia e estabeleceu a forma de governo republicano, tendo por base a liberdade, igualdade e a fraternidade. A terceira foi a nacionalização dos estrangeiros, medida grandiosa e cheia de sabedoria que muito concorrerá para o grande desenvolvimento da nação [...]. O nosso fim em pugnar pela separação da igreja e do estado não é hostilizar a igreja catholica, nem de qualquer modo violentar os seus direitos, pois sustentamos francamente que ella deve ter toda a liberdade de acção, deve ter igual direito ao dos outros cultos. O que não podemos de modo algum tolerar é que ella seja subsidiada pelos cofres públicos, e tenha mais privilégios do que qualquer outra crença religiosa.³³²

Sobre a expectativa lançada por vários setores sobre a República, José Carvalho fez uma breve análise que se estende também ao protestantismo:

³²⁸ CARVALHO, J. M. de. Op. Cit. p. 24.

³²⁹ Ibid., p. 25.

³³⁰ CATROGA, F. **O republicanismo português (Cultura, história e política)**. Revista da Faculdade de Letras - HISTÓRIA - Porto, III Série, vol. 11, - 2010, pp. 95-119. p. 100.

³³¹ ESTADOS Unidos do Brasil. **Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, 23 nov. 1889. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/3364>>. Acesso em: 03 set. 2016.

³³² RESULTADOS da liberdade religiosa. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 4 de jan. 1890. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/3412>>. Acesso em 04 set. 2016.

Resumindo, temos que no início da República nasceram ou se desenvolveram várias concepções de cidadania, nem sempre compatíveis entre si. Se a mudança de regime político despertava em vários setores da população a expectativa de expansão dos direitos políticos, de redefinição de seu papel na sociedade política, razões ideológicas e as próprias condições sociais do país fizeram com que as expectativas se orientassem em direções distintas e afinal se frustrassem.³³³

Deveras, o governo provisório publicou o decreto que aboliu a união do Estado com a Igreja, estabelecendo assim a plena igualdade de cultos no Brasil. Através do Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1891, com seus sete artigos, nas quais trataram sobre as questões levantadas, durante e posteriormente, na “Questão Religiosa”, tais como o fim do padroado, a liberdade de cultos, a proibição da intervenção do governo nos assuntos eclesiásticos, além de “outras normas que estabeleceram as novas diretrizes para as relações entre o Estado e as igrejas, sobretudo, a Igreja Católica Apostólica Romana”.³³⁴

Contudo, os primeiros anos da esperada República para os protestantes foram de desilusão. “As primeiras frustrações dos evangélicos com a República datam das discussões sobre a nova Constituição [...]”,³³⁵ além dos constantes conflitos religiosos como, por exemplo, a queima das “Bíblias falsas” promovida pelo Frei Celestino de Pedavoli na Igreja da Penha, no centro do Recife em 1903.³³⁶, ou seja, “os protestantes percebiam haver uma diferença entre o país real e o legal”.³³⁷

³³³ CARVALHO, J. M. de. Op. Cit., p. 64.

³³⁴ MOURA, C. A. da S. Op. Cit., p. 80.

³³⁵ CAMPOS, L. S. Op. Cit., 160.

³³⁶ **JORNAL do Recife.** 27 de fev. 1903. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/45438>>. Acesso em 04 set. 2016.

³³⁷ CAMPOS, L. S. Op. Cit., 160.

Considerações Finais

Ao concluir esta dissertação, pode-se afirmar que, como foi dito na introdução, apesar do crescente número de trabalhos sobre a presença protestante no país, ainda se faz necessário mais estudos e pesquisas sobre o tema. O protestantismo no Brasil, e neste caso em Pernambuco, não é homogêneo e sim multidenominacional, multifacetado e sua inserção ocorreu em momentos variados, além de terminologias e conceitos diversos que direcionam para sua contínua análise.

Como foi visto, o século XIX marcou o retorno deste segmento religioso ao território brasileiro com diferencial no propósito, nas quais, a fixação, expansão e aquisição de membros foram os pontos norteadores da missão. O principal objetivo desta narrativa foi se debruçar sobre um fragmento da história de um dos diversos grupos protestantes no Recife, os presbiterianos, e assim analisar e conhecer um pouco mais sobre sua vinda, adaptação e a relação com a cultura local.

Ao investigar as estruturas (políticas, econômicas, religiosas, culturais) que possibilitaram a presença protestante no Brasil, observou-se o momento foi favorável para o envio de missionários. A política externa brasileira esteve receptiva para os imigrantes – já que o governo diante dos acordos firmados, a priori com a Inglaterra, posteriormente com os Estados Unidos e os demais países europeus –, buscou a mão de obra estrangeira para que esta colaborasse com o desenvolvimento do progresso no país.

Por meio de leis que foram discutidas, questionadas, sancionadas, e em alguns casos não respeitadas ou executadas, sobre a concessão de liberdade de culto e permissão de práticas religiosas diferente da oficial, os protestantes resolveram investir no Brasil de forma intensa a partir de 1850. Os primeiros agentes bíblicos vieram conhecer o país e suas leis, analisar o território e assim passarem as informações necessárias para que as Igrejas nos Estados Unidos incentivassem seus pastores, e, posteriormente, as missionárias, a propagarem sua fé e trazerem o “progresso” e a modernidade para o Brasil.

As viagens de (re)conhecimento no decorrer da segunda metade do dezenove tiveram um papel importante para o envio de missionários. Apesar

destes incentivos e permissões, os protestantes, no âmbito geral, conviveram dentro de um contexto de limitação. Seu local de culto deveria ser em uma casa destinada para tal função, não permitindo que externamente ela tivesse aparência de templo. As práticas prosélicas também lhes foram proibidas por lei, bem como expressar-se contra a religião oficial do Império, logo, eles precisaram descobrir quais estratégias desenvolveriam para conquistar fiéis e assim fundarem igrejas.

Devido à hegemonia católica no país, e a ausência de protestantes confessos nele, não se fez necessário até os primeiros anos dos dezenove, uma discussão sobre a liberdade de culto e a permissão de novas práticas religiosas cristãs acatólicas, o que no campo do direito se chama de um fato gerador, e este ocorreu por causa das leis de imigração que incentivaram a vinda de pessoas de diversas nacionalidades e com elas seus credos, que procuraram por garantias legais para exercerem sua fé. Compreendeu-se que a busca por essas garantias promoveu um debate na esfera política nacional, culminando assim em concessões para que os protestantes promovessem batismo, casamentos e sepultamentos, nas quais suas realizações pertenceram a Igreja Católica.

Observa-se que além dessas permissões, os presbiterianos encontraram outras oportunidades para a propagação de sua doutrina. A fundação do periódico *Salvação de Graça*, associada à contínua distribuição de Bíblia e material impresso foram os meios mais utilizados pela denominação para divulgar não apenas a nova prática religiosa na cidade do Recife, bem como demonstrar o que era ser um presbiteriano e sua diferença do catolicismo.

Contempla-se a importância do Reverendo John R. Smith, que além da fundação deste jornal foi o responsável pela fundação da Igreja Presbiteriana em Pernambuco em 1878, resultado de suas ações prosélicas em Recife. Destaca-se sua relevância no treinamento teológico dos missionários que desejaram trabalhar na região, tanto aqueles proveniente dos Estados Unidos, quanto alguns que colaboraram com a fundação da igreja e foram preparados para assumirem o Ministério pastoral, e assim fundarem outras igrejas. Posteriormente, esse treinamento do rev. Smith serviu como base para a construção do Centro Teológico no final da década de 1880, e que hoje é

Seminário Presbiteriano do Norte, fazendo assim da província pernambucana uma estação missionária.

É importante ressaltar a participação das mulheres durante o processo de fixação e expansão do protestantismo em Pernambuco, fazendo menção específica de Sarah Kalley, missionária congregacional e escritora de vários cânticos ainda utilizados nas igrejas congregacionais e presbiterianas, além de Susan Smith, presbiteriana responsável pela fundação da Sociedade de Senhoras, existente até os dias atuais. Ambas são "rostos invisibilizados nos lugares de memórias oficiais",³³⁸ e assim como outras missionárias necessitam de estudos e pesquisas sobre sua colaboração na implantação do protestantismo no país, nas quais este trabalho não pode explorar mais devido à abrangência que o tema possui, e assim se propõe como um novo trabalho de pesquisa a ser desenvolvido posteriormente.

Compreende-se que os desdobramentos do conflito de definições de limites entre o poder eclesiástico e político, associando aos embates da Igreja Católica com o pensamento liberal oitocentista, contribuíram diretamente para as "Questões Religiosas" que agravou a crise entre a Igreja Romana e o Estado brasileiro. Observou-se que, apesar de ter iniciado como uma "Questão dos bispos" por não obter o *Placet* imperial e assim executar a bula papal, a ação dos clérigos noticiada nos jornais como a "Questão Religiosa" no Brasil logo se transformou em uma "Questão de Estado", envolvendo o Império e a Santa Sé.

O cerne da discussão esteve ligado ao intuito da Igreja em legitimar a autonomia de Roma, e a busca em retomar ou restaurar o regime de cristandade. Na particularidade do caso brasileiro, exposta na Questão Religiosa, constatou-se "a delicada posição que a igreja ocupava no espaço político nacional",³³⁹ que apesar de ser a religião oficial do país, na sua concepção, não recebia o trato que lhe era devido.

³³⁸ QUADROS, Eduardo Gusmão. A proclamação da diferença: um balanço da produção acadêmica sobre a história dos protestantismos no Brasil. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, ANO VIII, n. 24, Janeiro/Abril de 2016. Disponível em: <<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30187/0>>. Acesso em 15 de dezembro de 2016.

³³⁹ CAES, A. L. **As portas do inferno não prevalecerão**: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916). 2002. 218 f. Tese (Doutorado em História), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. p. 89-90.

Em meio ao conflito, a proposta de criação de um Estado laico conquistou espaço junto aos intelectuais liberais e foi reforçada pela crescente propaganda republicana. A participação dos protestantes, que defendia ambas as questões, esteve presente em seus periódicos, nas quais, acreditaram que o “novo cenário” contribuiria para a expansão do protestantismo e fundação de igrejas no país.

Este trabalho teve por prioridade trazer uma reflexão sobre a configuração do espaço religioso recifense oitocentista, entendendo a religião como produto cultural, e compreendendo que os conflitos entre católicos e protestantes também são de natureza cultural, pois ambos são de origem cristã, e que os embates existentes entre eles no Brasil se deram no campo doutrinário, por meios dos impressos e sermões.

Demonstrou ainda sobre os “missionários de Deus”³⁴⁰ que imigraram para o Brasil, seja por motivos políticos-culturais ou por convicção de fé, deixaram sua parcela na construção da história e da pluralidade religiosa deste país. Não apenas na esfera eclesiástica, como também na esfera política ao impulsionar mudanças nas leis do país que iniciava. Os presbiterianos, devido sua doutrina reformada, contribuíram para uma reflexão sobre o voto. Devido a sua forma de governo eclesiástica, os membros elegiam de forma democrática e direta seus representantes no governo da igreja local, e todos tinham direito a voto, independente sua posição social ou de gênero.

Com a pesquisa que se conclui, em mostrar a atuação do Rev. Smith que apesar de ser desconhecido por alguns, inclusive de sua própria denominação, teve papel fundamental na implantação do presbiterianismo em Pernambuco e no Nordeste. Através de sua convivência na província, procurou contribuir para que os outros missionários que chegaram posteriormente encontrassem menos dificuldades no exercício do pastorado na região. Mesmo com número limitado de missionários, os presbiterianos encontraram meios para propagar sua fé, com um circuito de transmissão que colaborou para o ensino da doutrina, gerar conversos e fundar várias igrejas.

³⁴⁰ NASCIMENTO, Ester Fraga Villas-Bôas C. do. **Educar, curar, salvar**: uma ilha de civilização no Brasil tropical. 2005. 246 p. Tese (Doutorado em Educação), Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

A comparação entre o quadro político-religioso brasileiro e o americano permitiu analisar o protestantismo através da ação conjunta do Destino Manifesto e dos Grandes Avivamentos ocorridos nos oitocentos – e como eles interferiram diretamente no movimento missionário –, com cenário religioso e o anseio pelo progresso e modernidade representados pelo “estrangeiro”. Entende-se que o protestantismo desenvolvido no Recife foi "elaborado a partir das práticas, negociações e embates existente em determinado contexto",³⁴¹ e tais fatores favoreceram a formação de um presbiterianismo na cidade a partir de seu posicionamento na busca de seu lugar no universo religioso cristão local.

Por fim, o interesse desta narrativa foi enriquecer o debate sobre o protestantismo no Recife e acrescentar à historiografia de Pernambuco novas informações sobre o tema. Principalmente sobre o período de debates e embates religiosos, que se discutiu o abolicionismo, a formação do Estado republicano e laico, e como “a abertura religiosa era um dos sinais dos novos tempos no país”.³⁴² Espera-se que novas pesquisas descortinem ainda mais sobre “os protestantismos” e seus personagens que estabeleceram seu marco na cidade.

³⁴¹ OLIVEIRA, G. de S. **Aspectos do ultramontanismo oitocentista**: Antônio Ferreira Viçoso e Congregação da Missão em Portugal e no Brasil (1811-1875). 2015. 254 f. Tese (Doutorado em História), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. p. 187.

³⁴² SILVA, E. P. **O “lobo da Escócia”, o culto e a constituição**: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855-1873). 2016. 141 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões), Universidade Católica de Pernambuco, Recife. p. 129.

Referências

Bibliografias

AGNOLIN, Adone. **História das religiões**: perspectivas histórico-comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013.

ANDRADE, Solange Ramos. História das Religiões e Religiosidades: uma breve introdução. In: MARANHÃO F^o, Eduardo Meinberg de Albuquerque. (Org.). (Re) conhecendo o Sagrado: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religião e religiosidade. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

ARRAIS, Raimundo. **O pântano e o riacho**: A formação do espaço público no Recife do século XIX. São Paulo: Humanitas/FFLCH USP, 2004.

BENATTE, Antônio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. In: ALMEIDA, Néri de Barros; Eliane Moura da (Org.). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014.

CAES, A.L. **As portas do inferno não prevalecerão**: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916). 2002. 218 f. Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual de Campinas / Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas.

CAMPOS, L. S. Religião, prática política e discurso de evangélicos brasileiros no período republicano. In: SILVA, E. M. da; BELLOTTI, K. K.; CAMPOS, L. S. (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010.

CARDOSO, Douglas Nassif. **O cotidiano feminino no segundo Império**. São Bernardo do Campo: Ed. Do Autor, 2005

CARVALHO, J. M. de. **Os bestializados**: o Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p.

CATROGA, F. **O Laicismo e a Questão Religiosa em Portugal (1865 – 1911)**. Análise Social, Lisboa, p. 211 – 273, Vol. XXIV (100), 1988 (1^o).

_____, F. **O republicanismo português (Cultura, história e política)**. Revista da Faculdade de Letras - HISTÓRIA - Porto, III Série, vol. 11, - 2010, pp. 95-119.

CERTEAU, Michel. de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2008.

CÉSAR, Elben M. Lenz. História da evangelização do Brasil; dos jesuítas aos neopentecostais. Voçosa: Ultimato, 2000.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro/Lisboa: Bertrand/Difel, 1990.

CIARALLO, Gilson. **O tema da liberdade religiosa na política brasileira no século XIX: uma via para a compreensão da secularização da esfera política**. in: Revista de Sociologia Política, Curitiba, v. 19, n. 38, p. 85-99, fev. 2011. Disponível: <<http://revistas.ufpr.br/rsp/article/view/31669/20193>>.

CRISPIM, Cicero Antonio di Salvo. **A primeira constituição monárquica brasileira, seu liberalismo filosófico e a liberdade religiosa**. Disponível em: <<http://www.conteudojuridico.com.br/pdf/cj045066.pdf>>.

DOMINGOS, Simone Tiago. **Política e Religião: repercussões da polêmica sobre o retorno dos jesuítas ao Brasil durante o Segundo Reinado (1840-1870)**. 2014. 335p. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

EVERY-CLAYTON, Joyce E. Winifred. **Um grão de mostarda...documentando os indícios da Igreja Evangélica Pernambucana, 1873-1998**. Recife: Igreja Pernambucana, 1998.

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana no Brasil**. Vol. I. São Paulo: Casa Presbiteriana, 1992.

GIRALDI, Luiz. A. **História da Bíblia no Brasil**. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

HAHN, Carl Joseph. **A história do culto protestante no Brasil**. São Paulo, Aste, 2002.

HAUCK, J. F. “Quarto período: a Igreja em emancipação (1808-1840)”, in: HAUCK, J. F.; FRAGOSO, H.; BEOZZO, O.; GRIJP, K. & BROD, B. **História da Igreja no Brasil – Ensaio de interpretação a partir do povo**. Segunda parte: A Igreja o Brasil no Século XIX. Petrópolis: Vozes, 1992 (3ª ed.).

HORA, Laura Patrícia Lopes da. **“A praça é do povo como o céu é do condor”**: arborização no Recife no século XIX (1840-1880). 2015. 194 f. Dissertação (Mestrado em História)–Universidade Federal de Pernambuco, CFCH, Recife, 2015.

LÉONARD, Émile. G. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social**. São Paulo: Aste, 2002.

LIMA, Sérgio Prates. **Peregrinos, missionários e protestantismo: o caso de Robert Kalley**. Dissertação. p. 170. 2010. Programa de Pós-Graduação em História. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. UFRRJ.

KIDDER, Daniel. Parish. **Reminiscência de viagens e permanência no Brasil**: Rio de Janeiro e Província de São Paulo. Brasília: Senado Federal, Conselho editorial, 2001

KOSELLECK, Reinhart. Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

Manual presbiteriano. Cambuci, São Paulo, Cultura Cristã, 1999.

MASSENZIO, Marcello. **A história das religiões na cultura moderna**. São Paulo: Hedra, 2005

MATOS, A. S. Eventos marcantes da História do Cristianismo no Brasil. NOLL, M. A. In:_____. Momentos decisivos na História do Cristianismo. São Paulo: Cultura Cristã, 2000.

_____, Alderi Souza. **Os pioneiros presbiterianos do Brasil (1859-1900)**: Missionários, pastores e leigos do século 19. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

MENDONÇA, A. G. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro; (Org.). Introdução ao protestantismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

NASCIMENTO, Ester Fraga Villas-Bôas C. do. **Educar, curar, salvar**: uma ilha de civilização no Brasil tropical. 2005. 246 p. Tese (Doutorado em Educação), Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

NASCIMENTO, Luiz do. **História da imprensa em Pernambuco (1821-1954)**. Volume V. Periódicos do Recife: 1851 – 1875. Recife: Universitária, 1962-1975.

NICHOLS, Robert Hastings. **História da Igreja Cristã**:. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 2004.

Pio IX. *Qui Pluribus*. In: COSTA, Lourenço. (Org.). **Documentos da Igreja**: documentos de Gregório XVI e Pio IX. São Paulo: Paulus, 1999.

QUADROS, Eduardo Gusmão. A proclamação da diferença: um balanço da produção acadêmica sobre a história dos protestantismos no Brasil. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, ANO VIII, n. 24, Janeiro/Abril de 2016. Disponível em: <
<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30187/0>>. Acesso em 15 de dezembro de 2016.

RAMBO, A. B. **Restauração Católica no Sul do Brasil**. História: Questões & Debates, Curitiba, p. 279 – 304, n. 36, Editora da UFPR, 2002.

RIBEIRO, Boanerges. **O protestantismo no Brasil monárquico, 1822-1888**: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil. São Paulo, Pioneira.

ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do passado**: Primeira fase: 1855-1864. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade, 1941. 2 vols.

ROSI, Bruno Gonçalves. James Cooley Fletcher, o missionário amigo do Brasil. **Almanack**. Guarulhos, São Paulo, n. 5, p. 62-80, mai. de 2013. Disponível em: < <http://www.almanack.unifesp.br/index.php/almanack/article/view/919>>

SANTANA, Jair. G. de. **Embates da fé**: católicos e protestantes no Recife, 1860-1880. 2007. 94 f. (Dissertação de Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Mestrado em Ciências das Religiões, Recife

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **A Igreja e a construção do Estado no Brasil Imperial**, in: Anais do XXVII Simpósio Nacional de História (ANPUH): Conhecimento histórico e diálogo social, Natal, UFRN, 2013, p. 1-17. < http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370381911_ARQUIVO_AlgrejaeConstrucaodoEstadonoBrasilimperialANPUH-REV.pdf>

SANTOS, Lyndon de Araújo. **As outras faces do sagrado**: protestantismo e cultura na primeira república brasileira. São Paulo, Edufima; São Paulo, ABHR, 2006.

SIEPIERSKI, P. D. O movimento missionário protestante, o expansionismo norteamericano e o Brasil: dos primórdios ao congresso do Panamá (1916). **Mnemosine**, Campina Grande, PB, v. 6, n. 2, abr/jun 2015. Disponível em: < http://media.wix.com/ugd/101348_1660d0cb0d1341d9a29f1faacf179830.pdf>.

SILVA, Eliane Moura da. “Os anjos do progresso no Brasil”: as missionárias protestantes americanas (1870-1920). **Rever**, ano 12, nº 01, Jan/Jun 2012. p. 103. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/10483/7800>>. Acesso: 03/06/2016.

_____, Eliane Moura da; BELLOTTI, Karina Kosicki; CAMPOS, Leonildo Silveira. (Org.). **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UEMESP, 2010.

_____. Missões e narrativas protestantes norte-americanas no Brasil (1870-18920). In: ALMEIDA, Néri de Barros; Eliane Moura da (Org). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2014.

_____, Eliane Moura da. **Gênero, religião, missionarismo e identidade protestante norte-americana no Brasil ao final do século XIX e início do século XX**. Disponível em: < <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/694>>. Acesso em 23 de abri 2016.

_____, Eliane Moura. **Maçonaria, Anticlericalismo e Livre Pensamento no Brasil (1901-1909)**. Comunicação apresentada no XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH, Belo Horizonte, 1997.

SOARES, Caleb. **150 anos de paixão missionária**: o presbiterianismo no Brasil. São Paulo: Instituto de Pedagogia Cristã. 2009

TUCKER, Ruth A. Missões até os confins da Terra: uma história biográfica. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux. de. Das sociedades bíblicas aos colportores: a distribuição de textos protestantes no Brasil (1837-1920). **Fides reformata**. São Paulo: Mackenzie, n. 1, 2012.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

Jornais

A IGREJA Católica e o Estado. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 05 jul. 1873. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1443>>. Acesso: 04 jun. 2016.

A POLÊMICA maçônica-romana. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 15 mar. 1873. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/docreader/376582/1388>>. Acesso 03 set. 2016.

A QUESTÃO da liberdade religiosa no Brasil. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 07 jul. 1866. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/107>>. Acesso em: 03 jan. 2017.

AVISOS. **A Província**. Recife, 27 ago. 1874. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/128066_01/1538>. Acesso 03 set. 2016.

BRASIL Presbiteriano. São Paulo, 01 fev. 1978.

BRASIL Presbiteriano. São Paulo, 01 abr. 1978.

BRASIL Presbiteriano. São Paulo, 01 mai. 1978.

BRASIL Presbiteriano. São Paulo, 01 jun. 1978.

CHRONICA exterior. **O Apóstolo**. Rio de Janeiro, 27 fev. 1870. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/docreader/343951/1572>>. Acesso em 20 fev. 2017

CONSIDERAÇÕES sobre religião. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 07 nov. 1874. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1705>>. Acesso em 12 jul. 2016.

CORREIO geral. **Diario de Pernambuco**. Recife, 22 out. 1873. Disponível em: <
http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_05&PagFis=9019>. Acesso em 12 jul. 2016

CORRESPONDÊNCIA de S. Paulo. **Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, 15 set. 1866. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/376582/122>>. Acesso em 03 jan. 2017

ESTADOS Unidos do Brasil. **Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, 23 nov. 1889. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/3364>>. Acesso em: 03 set. 2016.

GOVERNO da província. **Diario de Pernambuco**, 10 mar. 1869. Disponível em : <
http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_04&PagFis=22831>. Acesso em 01 de junho de 2016.

NOTÍCIAS diversas. **O Liberal**, Recife, 23 mar. 1873. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=717606&PagFis=178>> . Acesso em 23 mai. 2016.

NOTICIÁRIO. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 04 ago. 1866. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/376582/121>

O ANTAGONISMO entre as instituições políticas e religiosas do país. **Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, 02 fev. 1867. Disponível em <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/189>>. Acesso em 03 de jan. 2017.

PUBLICAÇÕES a pedido. **Diario de Pernambuco**, Recife, 25 ago. 1880. Disponível em: <
http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_06&PagFis=1557> . Acesso em 25 mai. 2016

PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**, Recife 27 de fev. 1903. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/45438>>. Acesso em 04 set. 2016.

PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**, Recife, 28 ago. 1880. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/16948>>. Acesso em 04 set. 2016.

PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**, Recife, 19 out. 1872. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/705110/8387>>. Acesso em 26 de julho de 2016.

PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**. Recife, 22 de jun. 1880. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/16719>>. Acesso em 04 set. 2016.

PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**. Recife, 02 jan. 1872. Disponível em:

<

<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=705110&PagFis=7394>>.

Acesso em 4 fev. 2016.

PUBLICAÇÕES solicitadas. **Jornal do Recife**. Recife, 25 ago. 1880. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/705110/16936>>. Acesso em 04 set. 2016.

QUESTÃO religiosa. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 07 jun. 1873. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/376582/1427>>. Acesso em 03 set. 2016.

REFLEXÕES sobre a liberdade religiosa, pelo sr. Dr. A. C. Tavares Bastos. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 6 abr. 1867 Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/225>>. 03 de jan. 2017.

RESULTADOS da liberdade religiosa. **Imprensa Evangélica**. Rio de Janeiro, 4 de jan. 1890. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/3412>>. Acesso em 04/09/2016.

SEPARAÇÃO da Igreja e do Estado. **Imprensa Evangélica**, Rio de Janeiro, 25 de set. 1879. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/376582/2227>>. Acesso em: 03 set. 2016.

VARIEDADE. **Diario de Pernambuco**, Recife, 17 jan. 1878. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_05&PagFis=19182> . Acesso em: 25 mai. 2016.