



Ministério da Educação
Universidade Federal Rural de Pernambuco
Pró- Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Programa de Pós-Graduação em História
Mestrado em História

José Luciano de Andrade Dias Filho

A inserção protestante no Brasil do século XIX: disputas por espaços e poder nos discursos sobre laicidade entre evangélicos e católicos em periódicos laicos e religiosos (1810-1891)

Recife, Junho de 2021.



Ministério da Educação
Universidade Federal Rural de Pernambuco
Pró- Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Programa de Pós-Graduação em História
Mestrado em História

A inserção protestante no Brasil do século XIX: disputas por espaços e poder nos discursos sobre laicidade entre evangélicos e católicos em periódicos laicos e religiosos (1810-1891)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura

Recife, Junho de 2021.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal Rural de Pernambuco
Sistema Integrado de Bibliotecas
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

D541i

Dias Filho, José Luciano de Andrade

A inserção protestante no Brasil do século XIX: disputas por espaços e poder nos discursos sobre laicidade entre evangélicos e católicos em periódicos laicos e religiosos (1810-1891) / José Luciano de Andrade Dias Filho. - 2021.

159 f.

Orientador: Carlos Andre Silva de Moura.

Inclui referências.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2021.

1. Missionários Protestantes. 2. Disputas Religiosas. 3. Casamento "Acatólico". I. Moura, Carlos Andre Silva de, orient. II. Título

CDD 981

A inserção protestante no Brasil do século XIX: disputas por espaços e poder
nos discursos sobre laicidade entre evangélicos e católicos em periódicos
laicos e religiosos (1810-1891)

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ELABORADA POR

José Luciano de A. Dias Filho

Aprovada em 25 de junho de 2021

Banca examinadora

Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura
Orientador – Programa Pós-Graduação em História – UFRPE

Profa. Dra. Giselda Brito Silva
Programa Pós-Graduação em História – UFRPE

Prof. Dr. Paulo Julião da Silva
Programa Pós-Graduação em História – UFPE

Agradecimentos

Os últimos anos têm sido difíceis para as universidades públicas do Brasil, por isso eu não poderia deixar de agradecer a todos que compõem a instituição Universidade Federal Rural de Pernambuco, juntamente com o Programa de Pós-Graduação em História que ofereceu um excelente corpo docente e as bases necessárias para o desenvolvimento da pesquisa.

Nessa caminhada, os amigos camaradas foram essenciais, tanto na produção e construção do conhecimento, quanto nas ajudas com as adversidades cotidianas, como muitas vezes fez José Pedro Lopes Neto e Saymmon Ferreira dos Santos. Também de grande importância foi o Laboratório de Estudos da História das Religiões (LEHR), que propiciou condições para o enriquecimento do aprendizado através dos debates e eventos. Nada disso seria possível sem a liderança do Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura, a quem sou imensamente grato pelo apoio e orientação durante esses últimos anos.

Ainda hoje me lembro da alegria que a minha família sentiu ao receber a notícia de que eu havia passado na seleção de mestrado, todos muito prestativos, nunca deixaram de acreditar em mim. Busquei me alimentar dessa força para continuar seguindo em frente. Sou eternamente grato por essa rede de apoio que me ajudou a realizar um sonho.

José Luciano de A. Dias Filho
Recife, 02 de junho de 2021.

É importante refletir sobre a capacidade simbólica religiosa, numa época de fluidez dos não-lugares, onde se procura redefinir e redesenhar limites entre o público e o privado, circunscrevendo lugares e espaços [...]¹

¹ SILVA, Eliane Moura. Entre Religião, Cultura e História: a escola italiana das religiões. **Revista de C. Humanas**, Viçosa, v. 11, n.2, p. 225-234, jul./dez. 2011, p. 226.

Resumo

A dissertação investigou as problemáticas em torno da propaganda protestante por missionários estrangeiros na segunda metade do século XIX. O crescente proselitismo trouxe mudanças sociais, por isso, enfatizamos os conflitos ligados aos casamentos, gerados pelo crescente número de imigrantes. Essa foi uma questão sensível para autoridades do governo, uma vez que a entrada de pessoas de outras nações crescia desde 1808, por ser atraídas pelas oportunidades econômicas, proporcionando uma troca cultural em relação às crenças. Ao receber imigrantes, o Brasil também recepcionou os eclesiásticos interessados em expandir sua religião. Essas pessoas distribuíram bíblias em português, batizaram os interessados em seguir seus ensinamentos, construíram igrejas, participaram de discussões na imprensa e foram perseguidos por civis, membros da administração pública e parte do clero católico. Desta forma, os missionários lutaram pela liberdade de associação religiosa, uma vez que a legislação reconhecia o catolicismo como religião oficial do Estado. A partir das propostas da História Cultural, com análise de publicações na imprensa, memórias e de documentos oficiais das instituições, buscamos analisar como os serviços públicos eram realizados pela Igreja Católica, limitando-se apenas aos fiéis, tornando o casamento um estorvo para o Estado confessional, especialmente os casais de crenças diferentes. Neste sentido, visualizamos como o trabalho de missionários foi importante para a construção de um fato gerador na legislação brasileira.

Palavras-chave: Missionários Protestantes; Disputas Religiosas; Casamento “Acatólico”.

Abstract

The dissertation investigated the Protestant propaganda's issue by foreign missionaries in the second half of the 19th century. The growing proselytism brought social changes, that's why we emphasize the conflicts related to marriages, generated by the growing number of immigrants. This was a sensitive issue for government officials, as the entry of people from other nations had increased since 1808, as they were attracted by economic opportunities, providing a cultural exchange regarding beliefs. On receiving immigrants, Brazil also welcomed ecclesiastics interested in expanding their religion. These people distributed Bibles in Portuguese, baptized those who were interested in following their teachings, built churches, participated in discussions on the press, and were hunted by civilians, public administration's members, and part of the Catholic clergy. Therefore, the missionaries fought for religious association's freedom, since the legislation recognized Catholicism as the official state religion. Starting from the Cultural History's proposals, with analysis of publications in the press, memoirs, and official documents of the institutions, we sought to analyze how public services were performed by the Catholic Church, limited only to the believers, making marriage a hindrance to the confessional state, especially couples from different beliefs. In this regard, we visualize how missionaries' work was crucial for the construction of a generating fact in Brazilian legislation.

Keywords: Protestant Missionaries; Religious Disputes and Non-Catholic Wedding.

Sumário

Introdução.....	10
I - Protestantismo e o artigo 5º da Constituição de 1824.....	29
1.1. Catolicismo para os brasileiros e protestantismo para os estrangeiros.....	30
1.2. É a Bíblia, mas não é católica: a polêmica das bíblias falsas.....	41
1.3. A liberdade que garantia a hegemonia da Igreja Católica.....	53
II - Lei 1144 de 1861 e a legalidade das cerimônias protestantes.....	65
2.1. O estabelecimento do culto protestante no Brasil e a necessidade de abertura jurídica.....	66
2.2. <i>Imprensa Evangelica</i> e casamento misto: empecilhos para a Igreja Católica de 1855-1891.....	80
2.3. Liberdade de consciência: os desafios dos protestantes e dos liberais.....	95
III- Do Regime de Padroado ao Estado Laico: a inserção de religiosos e o poder católico.....	105
3.1. Os interesses políticos entre os projetos de casamento civil no segundo reinado.....	107
3.2. Conflitos entre os Poderes Civil e Religioso e os diálogos com a laicidade.....	118
3.3. A Proclamação da República: o Estado laico brasileiro e suas problemáticas.....	130
Considerações Finais.....	142
Fontes.....	147
Referências.....	152

Introdução

[...] o historiador crente não pode fazer mais do que introduzir sub-repticiamente convicções subjetivas no seu estudo científico.²

Em 10 de maio de 1855, chegou ao Rio de Janeiro o médico e missionário Robert Reid Kalley (1809-1888). Diferente da maior parte dos estrangeiros protestantes que viajavam para o império brasileiro pelo motivo das oportunidades econômicas, este objetivava oferecer um serviço religioso à população local e aos estrangeiros. Ele não foi o único, mas o primeiro que conseguiu resultados palpáveis e consolidou uma expansão protestante no império. O eclesiástico desembarcou no país em um contexto relativamente propício para suas intenções, mas cheio de adversidades que precisou enfrentar para concretizar a fixação do protestantismo.

Batizado na Igreja da Escócia, Robert Kalley formou-se em medicina e chegou a fixar moradia em Kilmarnock, nos EUA, onde seu consultório prosperou. Atendia pessoas das esferas mais ricas da sociedade, mas também buscava reservar um tempo para clinicar àqueles que não conseguiam pagar. Uma dessas consultas fez com que Kalley repensasse seu agnosticismo. Depois de ter decidido aderir ao protestantismo, dedicou a sua vida ao trabalho missionário.³

Robert R. Kalley veio para o Brasil com a sua esposa Sarah Poulton Kalley (1825-1907). Ela foi uma figura fundamental na concretização das ações missionárias no país. As narrativas historiográficas tendiam a apresentar Sarah como uma companheira sem protagonismo, mas ela organizou uma escola dominical em Petrópolis, onde ensinava a cinco crianças estrangeiras. Também participou da liderança de colportagem, pois precisava assumir essa posição muitas vezes por causa dos problemas de saúde do marido.⁴

² CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

³ ROCHA, João Gomes. *Lembranças do Passado: volume 1*. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

⁴ Cf. SILVA, Edjaelson Pedro da. **O “Lobo da Escócia”, o culto e a constituição**: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855- 1873) Dissertação de

A decisão do médico escocês foi diretamente influenciada por James Cooley Fletcher (1813-1901), que enviava informações sobre o Brasil. Ele veio ao país para ocupar o cargo de capelão destinado a marinheiros estadunidenses em 1852, exercendo essa função por aproximadamente vinte anos. Na segunda expedição missionária, Fletcher elaborava planos para a expansão do protestantismo através da atuação de portugueses expulsos da Ilha da Madeira. A chegada de Robert Kalley ao Brasil foi pensada como forma de consolidar as atividades missionárias que vinham sendo desenvolvidas na nação.⁵

James Fletcher fez uma importante parceria com o reverendo Daniel Parish Kidder (1815-1891), na produção da obra *O Brasil e os brasileiros*, livro escrito com o intuito de oferecer informações geográficas, culturais, políticas e econômicas segundo a visão dos dois missionários estadunidenses. Kidder era nova-iorquino, sua adesão ao metodismo o levou a tomar a decisão de ser pastor missionário. Após ter seus planos frustrados sobre a sua atuação na China, aceitou o convite da Sociedade Bíblica Americana para trabalhar no Brasil.⁶

Outro personagem de grande importância foi o pastor presbiteriano Ashbel Green Simonton (1833-1867), um estimado líder de sua denominação religiosa, tendo recebido esse nome em homenagem ao Reverendo Ashbel Green, que foi presidente do Colégio Presbiteriano de Nova Jersey, instituição na qual Simonton realizou seu estudo.⁷ No Brasil, ele foi o primeiro missionário presbiteriano que além de fundar uma igreja, construiu um jornal protestante, a *Imprensa Evangelica* (1864), fonte documental essencial na construção da pesquisa.

Robert Kalley e Ashbel G. Simonton eram eclesiásticos imersos no contexto religioso do tempo deles, participaram das atividades de propaganda

Mestrado em Ciência da Religião- UNICAP, Programa de Pós- Graduação em Ciência da Religião, 2016.

⁵ Cf. SILVA, Adjaelson Pedro de. **Súditos e Protestantes**: o impacto da propaganda protestante no sistema jurídico do Brasil Império (1835- 1889). Tese de Doutorado em Ciências da Religião- UNICAP- Recife, Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião, 2020.

⁶ Ibid.

⁷ Cf. SIMONTON, Ashbel Green. **Diário de Simonton, 1852- 1866**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002.

religiosa, ações com o objetivo de expansão protestante para todos os lugares que desconheciam a doutrina cristã reformada. Para Karina Kosicki Bellotti, nos EUA o protestantismo diversificou-se e foi difundido para todo o mundo, em conjunto com as missões protestantes europeias no século XIX, foi nessa circunstância que os missionários atuaram na América Latina.⁸

Muitos imigrantes não vinham para o país com o objetivo específico de trabalhar na conquista de novos adeptos, mesmo que pudessem realizar tal prática de forma indireta. Oficialmente, a prática do culto era privada e muitas vezes realizada no idioma dos imigrantes. As igrejas eram direcionadas por nacionalidades como: anglicana aos britânicos e luterana aos alemães.⁹ Entretanto, mesmo sem um programa direcionado e planejado para a expansão religiosa, tais comunidades evangélicas foram fundamentais na constituição dos primeiros grupos protestantes e no surgimento de problemáticas jurídicas.

A propaganda protestante desenvolvida pelos missionários gerou novos seguidores, somada com o progressivo aumento de estrangeiros, deu origem às disputas acerca do casamento protestante e misto quando o casal pertencia a religiões diferentes. Os eclesiásticos Robert Kalley e Ashbel Simonton foram personagens históricos que atuaram e vivenciaram os conflitos que contornavam temas como: liberdade religiosa e direitos civis.

Nossos personagens eram protestantes integrantes de igrejas diferentes, pois na tradição reformista a hierarquia do protestantismo era descentralizada, sem um líder ou dogma que unificasse os variados segmentos. Até hoje o cristão protestante não possui uma identidade definida na singularidade, pois permite abraçar dentro de um mesmo conceito diferentes crenças e práticas religiosas. Dessa forma, Lutero não pode ser compreendido

⁸ BELLOTTI, Karina Kosicki. Pluralismo Protestante na América Latina. in: SILVA, Eliane Moura (Org.) et al. **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UESP, 2010, p. 60.

⁹ PEREIRA, Rodrigo da Nóbrega Moura. **A Salvação do Brasil**: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX. Tese de Doutorado em História Política- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em História, 2008, p. 240.

como o fundador do protestantismo, porém um dos fundadores em igualdade com outras lideranças que originaram toda a ramificação.¹⁰

O que foi denominado de protestantismo trata-se de um cisma da Cristandade Ocidental. Como a historiografia em língua portuguesa seguia as obras positivistas alemãs do século XVIII, passou a ser denominado como “Reforma Protestante”.¹¹ Dessa forma, o termo apresenta juízo de valor, pois se pensava tratar de uma evolução histórica e religiosa. O termo “protestante” é corriqueiramente usado em textos acadêmicos para fazer menções aos grupos religiosos originários do cisma cristão europeu. O termo “evangélico” também tem sido utilizado com frequência nas pesquisas, na divulgação jornalística e entre os próprios protestantes.¹²

Nossa investigação se concentrou em analisar as consequências da expansão do protestantismo no Brasil durante a segunda metade do século XIX. A propaganda religiosa desenvolvida pelos missionários desencadeou consecutivas lutas de representação que envolvia principalmente protestantes e católicos, com a participação de outros grupos como liberais e maçons. Esses embates ocorreram de diversas formas, desde disputas em torno da distribuição de bíblias em português, até debates em periódicos em torno de temas políticos, religiosos e cotidianos.

Essas táticas usadas pelos missionários levaram ao crescimento de adeptos, tanto entre os nacionais quanto entre os estrangeiros que longe de sua terra natal recebiam o serviço religioso. O crescente número de membros das igrejas evangélicas pluralizou mais a sociedade e gerou problemas jurídicos nos ritos de passagem como batismo, casamento e sepultamento. O regime de padroado limitava a atuação da Igreja Católica aos seus fiéis, pois dessa forma, aqueles que não eram católicos eram prejudicados por não ter a plena garantia de seus direitos. Assim, a temática passou a fazer parte das

¹⁰ NETO RAMOS, João Oliveira. O Conceito de Reforma Protestante na Historiografia Brasileira. **Hist. R.** Goiânia, v. 24, n. 1, p. 206-207, jan./abr. 2019, p. 207.

¹¹ Ibid.

¹² BELLOTTI, Karina Kosicki. Pluralismo Protestante na América Latina.in: SILVA, Eliane Moura (Org.) et al. **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UESP, 2010, p. 56.

lutas de representações, principalmente sobre o controle da legitimidade dos matrimônios.

Como resultado para as dificuldades vivenciadas pelos protestantes, tanto nacionais como imigrantes, missionários e políticos passaram a defender a secularização e a laicidade como a única solução. Com a construção do governo republicano, tais ideais foram adotadas, porém a separação entre Igreja e Estado não resultou em uma total neutralidade religiosa como muitos esperavam. Entretanto, as Igrejas Evangélicas se beneficiaram com a igualdade jurídica e a ampla liberdade de culto, fundamentais na busca por mais integrantes.

Desta forma, o estudo a respeito das lutas de representação entre católicos e protestantes foi delimitado a partir de 1855 com a chegada de Robert Kalley. Até 1891, com a concretização do regime republicano que instaurou o casamento civil, responsável pela solução dos obstáculos dos casamentos protestantes e mistos. Essa temática abrangia várias províncias do império na segunda metade do século XIX, mas as discussões ficaram mais concentradas nas cidades do Rio de Janeiro e no Recife, devido à trajetória das expansões protestantes realizadas pelos missionários. Ashbel G. Simonton fundou a Primeira Igreja Presbiteriana (1862) na capital do governo, assim como Robert Kalley, responsável pela Igreja Fluminense (1858), e teve participação da fundação da Igreja Evangélica Pernambucana.¹³

Até 1861, com a Lei nº 1.144, como será devidamente trabalhado no segundo capítulo, todo casamento era naturalmente católico. Entretanto, com o número cada vez mais crescente de imigrantes protestantes no Brasil, o governo foi obrigado a encontrar uma alternativa que oferecesse alguma segurança aos estrangeiros sem enfraquecer o poder católico. A Lei nº 1.144, mesmo sendo paliativa, gerou um novo conceito que encontramos nas fontes como *casamento acatholico*. Era a permissão legal para que o casal

¹³ Cf. FORSYTH, William B. **Jornada no Império**: vida e obra do Dr.Kalley no Brasil. São Paulo: Editora Fiel, 2006.

protestante tivesse direito a cerimônia matrimonial de acordo com suas práticas e crenças.¹⁴

O casamento, acatólico ou não católico, como podemos encontrar na documentação, mesmo que não resolvesse muitos dos problemas a respeito dos matrimônios alternativos ao modelo católico no império, foi um marco importante para a causa missionária protestante, para a inclusão de imigrantes na sociedade e para confrontar de forma simbólica a hegemonia do catolicismo, que precisava lidar com a existência de outro culto cristão no país. O casamento protestante era a representação das lutas entre os grupos religiosos; foi a pluralização religiosa que a Igreja Católica não poderia ignorar. O único conceito de união familiar que os brasileiros conheciam nos moldes da religião católica passou a ter uma antítese, o casamento acatólico.

Entre os três ritos de passagem: batismo, casamento e sepultamento; a questão do matrimônio parece ter sido debatida com mais vigor. Das cerimônias citadas, a problemática do matrimônio era a mais complexa, por se tratar da união entre duas pessoas que iriam estabelecer uma importante instituição para ambas as religiões, a família. A Igreja Católica não queria perder o controle sobre as famílias brasileiras, manter a hegemonia católica sobre os matrimônios era a melhor forma de manter o seu poder conservado, em oposição os missionários protestantes viam na formação de famílias protestantes uma forma eficaz de expansão do protestantismo na sociedade brasileira.

Como se desenvolveu a representação das disputas e dos discursos sobre o casamento protestante e misto, enquanto consequência da pluralidade religiosa no Brasil, é a problemática que investigamos a partir da perspectiva da Escola Italiana da História das Religiões. Essa linha teórica surgiu com a revista *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* (1925), através da comparação que realizou os estudos antro-po-etno-lógicos. Esse formato de pesquisa enfatiza o destaque da historicidade dos fatos religiosos. Objetivava a oposição

¹⁴ Cf. RANQUETAT JÚNIOR, César A. **Laicidade à Brasileira**: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Tese de Doutorado em Antropologia Social- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2012, p, 50.

às indagações fenomenológicas em contraponto com a necessidade da interpretação histórica. Significa que para compreender um fato cultural, inicialmente deve ser feita a reconstrução de sua formação.¹⁵

Para Adone Agnolin, a cultura como objeto específico do historiador e a religião quando é o objeto de pesquisa histórica, o estudo e sua análise em função de determinada cultura não pode ser ignorada. Separar a religião de seu contexto cultural específico parece impossível, salientando que o próprio conceito de religião apresenta um produto histórico, inexistente em determinadas línguas.¹⁶ A proposta teórica da História Cultural das Religiões não é a produção de um trabalho devocional, mas um estudo das religiões como objeto de pesquisa, compreendendo a cultura em que estava inserida e historicizando suas relações e influências nos processos históricos.

Na proposta de investigação a partir da História Cultural, Peter Burke ressaltou que a indagação comum dos historiadores culturais pode ser definida como uma preocupação com os símbolos e suas interpretações. De forma consciente ou não, são encontrados em todos os lugares, sendo a abordagem do passado por meio de simbolismo apenas uma entre várias.¹⁷ O matrimônio era um simbolismo que desencadeava uma série de questões a respeito da hegemonia do catolicismo na sociedade, da expansão religiosa pelos missionários protestantes e as ideias liberais em torno da liberdade de consciência.

Com a renúncia da descrição social, os historiadores buscaram pensar os funcionamentos sociais fora de uma estrutura hierárquica baseada em práticas econômicas, sociais, culturais e políticas. Dessa forma, originaram-se as tentativas de decifrar de outras maneiras as sociedades, adentrando nos meios das relações e tensões, levando em consideração a inexistência de

¹⁵ AGNOLIN, Adone. O Debate entre História e Religião em uma breve História da História das Religiões: origens, endereço italiano e perspectivas de investigação. **Projeto História**, São Paulo, nº37, p.13- 39, dez. 2008, p.21.

¹⁶ AGNOLIN, Adone. **História das Religiões**: perspectiva histórico- comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 183.

¹⁷ BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 10.

prática e estrutura que não seja produzida pelas representações, sendo a maneira pelo qual as pessoas e os grupos dão sentido ao mundo.¹⁸

No arcabouço teórico da pesquisa também estão presentes as ideias de Roger Chartier, que em seu livro *A História Cultural: entre práticas e representações*, apresentou os principais direcionamentos sobre a história cultural e as representações do mundo social. O principal objetivo da história cultural é compreender como em tempos e espaços diferentes uma determinada realidade social é criada, pensada e lida.

A construção das representações do mundo social é estabelecida pelos interesses dos grupos, por isso, a necessidade de relacionar os discursos produzidos com a posição de quem os prefere. Os grupos buscam impor sua autoridade aos outros, sendo assim, as representações estão sempre posicionadas em um campo de concorrência, com os desafios travados a partir do poder e da dominação¹⁹. Daí advém o termo “luta de representações”, usado para qualificar as disputas entre os discursos missionários protestante e institucional católico nas fontes citadas.

A partir dessa visão teórica construída pelas linhas de pensamento da História Cultural e História Cultural das Religiões, buscamos compreender nossas fontes que em sua maioria são periódicos da segunda metade do século XIX. A documentação foi selecionada contendo dois jornais evangélicos e um católico. Além dos periódicos que não tinham nenhuma ligação direta com a religião, e entretanto, reproduziam discursos pró-católicos ou a favor dos protestantes, de acordo com a formação e os interesses daqueles que administravam o editorial.

Em nossa principal fonte, a *Imprensa Evangelica*, encontramos a preocupação dos seus dirigentes com as temáticas do casamento. Eles buscavam salientar as dificuldades na formação das famílias dos que não pertenciam ao catolicismo. O periódico protestante além de exercer sua função teológica, oferecia textos para a formação religiosa dos protestantes do Rio de

¹⁸ CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. **Estudos Avançados**, nº11(5), p.173-191, 1991, p.176 e 177.

¹⁹ CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre práticas e representações**. Portugal: Difel, 2002, p.17.

Janeiro, intencionava buscar a formação de uma consciência política através de textos que repensavam a relação do Estado com a Igreja Católica.

O periódico católico, *O Apostolo*, outra fonte importante para nossa investigação, foi um grande adversário da *Imprensa Evangelica*. Esse embate é possível de ser encontrado nas publicações de ambos, que usavam o posicionamento do jornal opositor para criticar e deslegitimar, enquanto defendia seus interesses. O embate entre os dois periódicos ilustra de forma precisa as lutas de representações entre os interesses religiosos desses grupos, suas motivações e a formação desses discursos que reverberaram pelo império.

Outras fontes da imprensa importantes para o nosso estudo são: *Diario do Rio do Janeiro*, *Jornal Commercio* e o *Diario de Pernambuco*. Diferente das fontes citadas anteriormente, esses periódicos seculares de grande *status* durante o império veiculavam notícias sobre as questões políticas e religiosas que diziam respeito à atuação protestante, em alguns casos poderia envolver censuras do governo e relatos de casos policiais ligados à intolerância religiosa. Assuntos como liberdade de culto e confronto entre grupos católicos e protestantes estavam em pauta, assim como discussões sobre as questões de casamento. Tais jornais nos apresentavam o discurso dos que observavam as lutas de representações dos missionários protestantes contra a Igreja Católica, cada um com suas intencionalidades.

Para analisar as questões a respeito do casamento e as relações entre o Estado e a Igreja Católica, o periódico protestante *Expositor Cristão* foi fulcral para o nosso trabalho. A partir dessa fonte, trabalhamos o discurso protestante durante a instauração do governo republicano e a inserção da laicidade no novo Estado brasileiro, materializado no Decreto 119-A (1890). Com a separação entre a Igreja Católica e o Estado, chegamos ao fim sobre as problemáticas a respeito do casamento acatólico.

Além dos periódicos, encontramos alguns documentos políticos que abordam questões relacionadas a questões jurídicas, liberdade religiosa e casamento civil. Na obra *Discursos Parlamentares* (1879-1888), Joaquim Nabuco, político e intelectual liberal, teceu seus comentários sobre a

hegemonia católica e suas interferências políticas. Em *Reflexões sobre a Emenda Substitutiva* (1861), apresentado pelo J. L. da Cunha Paranaguá na sessão da câmara dos deputados em 11 de agosto de 1860, encontramos uma longa discussão feita por três autores sobre a proposta do governo imperial a respeito dos casamentos.

A partir dessa documentação, o historiador cultural não deve cometer o equívoco de enxergar os textos e imagens do recorte temporal de sua pesquisa como reflexos de seu tempo. Independente do segmento teórico, todos os historiadores precisam praticar a crítica sobre a fonte, questionar o motivo da existência do escrito e o propósito do documento para os leitores a quem eram direcionados.²⁰

Para conectarmos as fontes com a visão teórica, proposta pela História Cultural e História Cultural das Religiões, usamos como metodologia a análise do discurso. Como expressou Michel de Certeau, “sem dúvida o discurso é uma forma de ‘capital’ investido nos símbolos, transmissível, susceptível de ser deslocado, acrescido ou perdido.”²¹ É através dos discursos dos grupos, protestante e católico, que analisamos as lutas de representações, as tentativas de imposições e relações de poder que constituem o campo de concorrência. Além de transmissível, os valores dos símbolos agregados nos discursos são fragmentos fundamentais para a construção de um passado, que é também ficção do presente.²²

Segundo Orlandi, a proposta da análise do discurso destaca o entendimento de como um objeto simbólico produz sentidos, a forma que ele está carregado de significância para e por sujeitos. Essa compreensão visa explicitar como o texto forma os gestos de interpretação que associa sujeito e sentido.²³ Através da linguagem, onde ocorre a transmissão de símbolos, ideias e representações, buscamos compreender as relações de poder, as questões

²⁰ BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 33.

²¹ CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p.20.

²² Ibid, p.16.

²³ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos.** -8ªed- Campinas: Pontes, 2009, p.27.

sociais e culturais dos sujeitos produtores de discursos, missionários católicos e a Igreja Católica.

A Análise do Discurso entende a linguagem como relação essencial entre o ser humano e a realidade natural e social. O discurso é a mediação que torna concebível a transformação da sociedade na realidade em que vivem. O produto simbólico do discurso se encontra na base da realização da existência humana.²⁴ Através do arcabouço metodológico oferecido pela Análise do Discurso, buscamos uma investigação pelo viés discursivo, pretendendo assimilar a produção simbólica nos periódicos que construíram uma representação sobre os personagens e eventos da época. Entretanto, é necessário ressaltar que além de ser investido de símbolos, o discurso também precisa ser concebido enquanto prática social. Nas palavras de Norman Fairclough:

Ao usar o termo 'discurso', proponho considerar o uso de uma linguagem como forma de prática social e não como atividade puramente individual ou reflexo de variáveis situacionais. Isso tem várias implicações. Primeiro, implica ser o discurso um modo de ação, uma forma em que as pessoas podem agir sobre o mundo [...]²⁵

Essa relação entre discurso e prática social é importante para conceber nossos personagens históricos de forma verossímil com a realidade em que viveram, tanto as produções discursivas dos missionários protestantes quanto dos fiéis e sacerdotes católicos, estão entrelaçados com suas práticas sociais cotidianas. Ambos são figuras de destaque nas comunidades religiosas que atuaram, e foram influentes até mesmo fora de tais grupos como foi o caso do reverendo Fletcher, Robert Kalley, entre outros. Além da percepção enquanto modo de representação, o discurso é uma maneira em que as pessoas podem atuar sobre o mundo e especialmente sobre os outros, conjecturando uma relação dialética entre discurso e estrutura social. Dessa forma, as produções discursivas são podadas pela estrutura social.²⁶

²⁴ Ibid, p.15.

²⁵ FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001, p. 91.

²⁶ Ibid, p. 91.

Para Michel Foucault, uma das referências na abordagem que segue a pesquisa, é importante compreender como a produção discursiva está relacionada com o lugar que é emitido e como as relações de poder atuam sobre os sujeitos. A relação entre estrutura social e discursos é um ponto fulcral na abordagem da pesquisa, pois os periódicos protestantes e católicos estão sujeitos principalmente aos interesses religiosos de suas respectivas igrejas. Em *A Ordem do Discurso*, Foucault explanou a relação entre discurso e estrutura social. Segundo o autor, em todas as sociedades a produção do discurso é controlada, supervisionada e repassada por alguns procedimentos que têm a função de compreender seus poderes e perigos.²⁷

Para trabalhar com a produção discursiva nas fontes é necessário compreender os processos de interdição, silenciamento e organização realizadas pelas relações de poder aplicadas na estrutura social. Dessa forma, é possível uma análise mais precisa sobre as lutas de representações entre os grupos religiosos.

Como escreveu Michel de Certeau, “[...] faz-se história religiosa porque se é cristão (ou padre, ou religioso), mesmo quando não se pode mais fazê-la como cristão.”²⁸ O objetivo deste trabalho passa longe do interesse de escrever uma história religiosa, mas sim, uma História Cultural das Religiões. Propomos uma análise que entende as religiões enquanto produtos culturais, que se comunica com a política, economia e as demais áreas da sociedade.

Nossa preocupação são as representações dos sistemas religiosos enquanto fatores atuantes na sociedade. Os processos históricos destacam as religiões como categorias imersas e dependentes que atuam em conjunto com o desenvolvimento cultural, político e econômico. Acompanhamos a trajetória do protestantismo no Brasil, e para compreender o porquê das condições que levaram ao estabelecimento e expansão dessa religião no século XIX, que conseqüentemente, gerou as problemáticas em torno da larga distribuição literária protestante em português e outros idiomas, questionamentos a respeito

²⁷ FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**: Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Layola, 1996, p. 8.

²⁸ CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, 132.

do Estado confessional e do casamento protestante e misto no país, discussões pouco presentes nos séculos anteriores com uma visibilidade nacional.

Até o desenvolvimento do trabalho missionário de Kalley, não temos conhecimento de uma comunidade protestante formada por brasileiros.²⁹ Durante o período colonial, houve duas esparsas experiências protestantes. Uma iniciou com a fundação da França Antártica, fruto da expedição de Villegaignon (1555) sob o comando de Coligny. Segundo Antônio G. Mendonça, houve intenção religiosa na proposta de invasão e ocupação da região, atual Rio de Janeiro, o próprio Calvino se interessou pela empreitada e enviou pastores com orientações em assuntos teológicos controversos.³⁰ A rápida existência da colônia da Guanabara (1560) protagonizou a primeira formação de uma igreja protestante, com o primeiro culto realizado em 10 de março de 1557.

A segunda organização protestante ocorreu durante o chamado Período Holandês (1630-1645), momento em que Pernambuco e outras áreas do Nordeste foram invadidas e controladas pela Companhia das Índias Ocidentais. Tal empreendimento tinha o objetivo de expansão colonialista visando o comércio do açúcar. Contudo, se a conquista tivesse sido definitiva seria pouco provável que a população permanecesse uniformemente católica.³¹ Na obra *Tempo dos Flamengos*, Gonsalves de Mello atestou que:

O edital dos Estados Gerais, de janeiro de 1634, garantindo liberdade de crença religiosa aos católicos e judeus, 'livres de investigações de suas consciências ou de suas residências', parece ter dado coragem aos marranos de Amsterdã para emigrar para Pernambuco. Uma carta de 1637 dizia que 'esta terra se vai enchendo de judeus, que em todas as naus passam desses estados para este'. O rápido incremento da comunidade tornou necessária a assistência de um rabino douto, para dirigir as cerimônias e pregar.³²

²⁹ Cf. ROCHA, João Gomes. **Lembranças do Passado**: volume 1. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

³⁰ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir**: A inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Editora Paulinas, 1984, p.18.

³¹ *Ibid*, p.19.

³² MELLO, José Antônio Gonsalves. **Tempo dos Flamengos**: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil. -5ªed.- Rio de Janeiro: Topbooks, p.260.

Levemos em conta que nesse momento havia três grupos religiosos em Pernambuco: protestantes, católicos e judeus. Todavia, o edital dos Estados Gerais garantia a liberdade de crença para católicos e judeus, pois o grupo dominante que pertencia à Companhia das Índias Ocidentais era protestante. Assim, percebemos uma posição de hierarquia do protestantismo, mesmo conferindo liberdade às outras duas religiões. Gonsalves de Mello nos apresentou essa ideia ao relatar sobre as construções religiosas durante a administração holandesa. Segundo o autor, quanto às igrejas construídas por holandeses só há referência a uma: a igreja Maurícia. É verdade que adaptaram várias ao culto reformado, tanto na capital quanto no interior.”³³

Com a expulsão da Companhia das Índias Ocidentais, a experiência protestante chegou ao fim, o retorno da administração portuguesa trouxe com ela novamente a uniformidade do catolicismo para a população. As práticas religiosas de origem africana e indígena nunca desapareceram, mas foram combatidas e negadas no discurso colonizador que reconhecia apenas a Igreja Católica. Como escreveu Carl Joseph Hahn, de acordo com o relato de Erasmo Braga, “a Inquisição fechou, então, todos os portos aos que professavam a fé protestante.”³⁴

Foi necessária uma grande reviravolta de cunho político-econômica para abrir os portos do Brasil aos não católicos, algo tão importante capaz de passar pelos interesses da Igreja Católica e modificar a “bolha” religiosa estabelecida. Esse acontecimento foi justamente a fuga da família real para o Brasil. Com os portos fechados da metrópole, a monarquia não conseguia exportar e comprar os bens necessários para a subsistência. A abertura dos portos quebrou o pacto colonial, uma conquista parcial, pois com as tarifas preferenciais de 1810 havia a garantia da aquisição das manufaturas inglesas por quinze anos.³⁵ Em 1833, o periódico *Diário de Pernambuco* expôs aos leitores a importância do comércio com a Inglaterra. O documento destacava que:

³³ Ibid, p. 118.

³⁴ HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**/ Carl Joseph Hahn; tradução de Antônio Gouvêa Mendonça. - 2ªed. - São Paulo: ASTE, 2011, p. 69.

³⁵ FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder**. São Paulo: Globo, 2012, p. 286.

Que o commercio com o Brasil se tem tornado hum dos mais importantes ramos do nosso commercio estrangeiro, e merece a especial protecção e animação do Estado, subindo annualmente as nossas exportações de manufacturas e productos Britanicos para aquelle Imperio ao valor de três milhões esterlinos [...]³⁶

Esse fragmento fez parte do texto extraído do *Diario do Governo*. Nele, o Lord Sandon apresentou, no dia 6 de março, uma petição dos comerciantes que faziam negócios com o Brasil. O documento em questão não só reconhecia a importância do comércio com o Brasil, como defendia um posicionamento de proteção especial pelo Estado. Nas palavras de Faoro, “o negociante inglês, depois da abertura dos portos, está em toda parte, não raro com o protesto dos negociantes locais.”³⁷

A partir desse momento, a presença de ingleses nas principais cidades portuárias do país foi intensa, estrangeiros de outros países também estavam presentes nas atividades comerciais. Essa nova interação social na qual alguns brasileiros estavam vivenciando foi crucial para a formação de uma aceitação e recepção de novos costumes, ideias e práticas sociais.

Esse contexto econômico de abertura dos portos tornou propícia a chegada de Robert Kalley ao Brasil, as décadas entre a abertura dos portos (1808) para estrangeiros protestantes e a chegada do missionário foi um momento de sérias transformações sociais. Mesmo de forma limitada, outros missionários haviam atuado no país, a distribuição de bíblias em português é um exemplo dos primeiros contatos de protestantes com o intuito prosélito no século XIX.

Relatos e descrições do Brasil foram feitos por esses viajantes, informações preciosas para os que desejavam se aventurar pelo extenso império. Como exemplo podemos citar Daniel Parish Kidder, um reverendo norte-americano que por motivos religiosos transitou pelo império na qualidade

³⁶ Do Diário do Governo extrahimos o seguinte. **Diario de Pernambuco**, Recife, 6 de jul. 1833, p. 2. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_01&pasta=ano%20183&pesq=>> Acesso em: 15 nov. 2019.

³⁷ FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder**. São Paulo: Globo, 2012, p. 297.

de missionário metodista, permanecendo no país de 1836 a 1842. Foi considerado um pioneiro das missões protestantes no Brasil. O governo não só sabia da existência desses viajantes missionários, como o próprio Dom Pedro II tinha proximidade com um deles.

James Flatcher foi membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, local também frequentado por Dom Pedro II. O reverendo havia presenciado o momento mais otimista entre as relações nacionais com o exterior, pois o Brasil gozava de boa estabilidade política e econômica. Ele não poupou elogios ao monarca brasileiro, como à sua tolerância religiosa e bondade para com a população.³⁸ Seu livro *O Brasil e os brasileiros* era uma obra destinada à estrangeiros, era preciso fazer a propaganda do império brasileiro que buscava imigrantes, local propício para a chegada cada vez mais constante de missionários. Entretanto, é preciso questionar os limites da tolerância religiosa do imperador e seu governo.

Já mencionado, o pastor presbiteriano Ashbel Green Simonton criou junto com Alexander Latimer *Blackford* o primeiro jornal protestante intitulado *Imprensa Evangelica*. Em um trabalho missionário estruturado, como o de Robert Kalley, que ia muito além da distribuição de bíblias em português, Simonton foi fundamental no estabelecimento de uma base protestante no Brasil, para que futuramente esse corpo ganhasse forma e força.

Pela primeira vez, um material impresso de discurso protestante circulava pelo Rio de Janeiro, além de seu caráter devocional, o jornal criado por Simonton se propunha a discutir assuntos de viés político, dessa forma tornou-se um canal de comunicação valioso na divulgação e discussão de ideias em torno de temáticas como liberdade religiosa e direitos civis.³⁹

O escocês Kalley e o norte-americano Simonton, além de divulgarem sua crença religiosa, expressaram seus pensamentos políticos que trouxeram de seus países de origem, governos que viviam em modelos políticos bem diferentes em comparação com o Estado brasileiro e sua relação de padroado

³⁸ SCHWARCS, Lília Moritz. **As barbas do imperador**: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 251,252.

³⁹ Cf. VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, p.147.

com a Igreja Católica. A *Imprensa Evangelica* foi justamente o meio em que tais pensamentos poderiam ser expostos para uma parte da população letrada, viabilizando debates e questionamentos que minavam a hegemonia religiosa do catolicismo.

Oferecendo resistência sempre que podia, a Igreja Católica detinha um controle religioso e social que descendia dos primórdios do período colonial. Sua participação política era forte, o corpo eclesiástico estava subordinado ao governo, além da influência religiosa, gozavam do status de funcionários públicos.⁴⁰ Toda forma de propagação religiosa alternativa ao catolicismo deveria ser combatida, o protestantismo era tolerado, pois além de ser necessário para a manutenção do comércio internacional era reconhecido como uma religião de estrangeiros, em contrapartida o catolicismo continuava sendo a religião oficial dos brasileiros. Após 1808, a Igreja com seu poder sedimentado no Estado, deveria conservar essa estrutura religiosa no país.

Essa disputa de interesses é o ponto crucial do estudo realizado presente nessa pesquisa, os conflitos vão além das questões religiosas exibidas pelos grupos de missionários protestantes e sacerdotes católicos, perpassando por questões políticas e jurídicas. Foi na temática do casamento protestante que encontramos uma expressiva luta de representações, presente não só nos periódicos da segunda metade do século XIX, mas em textos políticos, jurídicos e documentos do governo como: *Decreto nº 119-A* (1890), *Actas e Actos do Governo Provisorio* (1907) e *Discursos Parlamentares* (1849-1910).

A partir do estabelecimento de programas missionários para a expansão protestante no Brasil, principalmente com a fundação da Igreja Fluminense (1858) por Robert Kalley e a criação da Primeira Igreja Presbiteriana (1862) por Ashbel G. Simonton, foi germinado na população os primeiros grupos de brasileiros protestantes. Como o governo brasileiro tinha uma relação de padroado com a Igreja Católica, ficava limitado em ofertar serviços religiosos e jurídicos como: batismo, casamento e sepultamento. Essas restrições foram

⁴⁰ HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio e interpretação a partir do povo.- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980, p. 78.

prejudiciais aos imigrantes, que após 1850 chegavam ao Brasil com mais frequência e encontravam-se às margens da atuação estatal por motivos religiosos.⁴¹

Diante dessas dificuldades, a *Imprensa Evangelica* foi um importante meio de informação e debates sobre questões como liberdade religiosa e direitos civis. A partir do discurso missionário protestante, compreendemos as dificuldades dos imigrantes e brasileiros protestantes que eram impossibilitados de exercer determinadas práticas e direitos. A acentuada pluralização religiosa da sociedade após 1808, sob olhar do historiador, reconhece que no Brasil nunca houve uma uniformidade religiosa diante das contínuas práticas das religiões ameríndias e de matriz africana⁴², gerando uma série de necessidades que o governo não estava preparado para lidar.

No intuito de construir uma narrativa bem elaborada com riqueza de informações, acompanhamos os desfechos sobre a temática em jornais não protestantes, como o *Diario do Rio de Janeiro*. As notícias sobre as disputas de interesses protestantes e católicos percorreram por vários periódicos seculares, demonstrando a amplitude dos debates a respeito de direitos e liberdade de culto. A tentativa de expansão religiosa protestante esbarrava em séculos de hegemonia institucional e cultural por parte da Igreja Católica. Para muitos brasileiros, a concepção de determinados ritos de passagem, como o casamento, não existia fora dos moldes católicos.

A perspectiva teórica da História das Religiões perpassa por todos os capítulos do presente trabalho, que busca compreender as lutas de representação daqueles que desejavam a plena liberdade de culto, acesso aos direitos jurídicos e a separação entre Igreja e Estado; este último como solução das problemáticas geradas pela sociedade cada vez mais pluralizada.

No primeiro capítulo, abordamos as experiências de expansão protestante pelos missionários, suas dificuldades com as leis do império

⁴¹ Cf. DEL PRIORE, Mary. **História da gente Brasileira**: volume 2: Império. São Paulo: Leya, 2016, 477-479.

⁴² Cf. MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a capela e o calundu. In. SOUZA, Laura de Mello. **História da Vida Privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

brasileiro que restringia suas atividades de propaganda religiosa, a hegemonia católica na sociedade e suas ações de resistência contra as atividades missionárias. As ações missionárias tinham como objetivo subverter a ideia, estipulada pelo governo e Igreja, que o catolicismo é a religião dos brasileiros, e o protestantismo, a religião dos estrangeiros.

No segundo momento, trabalhamos diretamente com os casamentos acatólicos, explanando os objetivos da Lei nº 1.114, as dificuldades dos casamentos mistos e os matrimônios como um ato de liberdade civil e religiosa. A defesa por uma abertura jurídica para os protestantes, que lhes concedesse mais direitos, foi feita também por políticos e intelectuais de formação liberal e positivistas. Dessa forma, a temática era de interesse político, além de religioso, minar a hegemonia da força católica não era uma necessidade exclusiva apenas dos missionários protestantes. Essa relação político-religiosa pode ser encontrada no discurso de alguns documentos, exercido tanto por missionários como políticos e sacerdotes católicos.

No terceiro capítulo, abordamos os primeiros anos do governo republicano e as mudanças desenvolvidas pelas ideias positivistas e liberais, que desmontou antigas estruturas políticas imperiais. Com a laicização e a progressiva secularização da sociedade, as demandas principalmente dos protestantes foram atendidas. No entanto, a aplicação da laicidade no país seguiu um modelo próprio a partir da conjuntura político-social daquele momento, o que ainda colocava em dúvida uma real igualdade e liberdade religiosa entre católicos e protestantes.

Capítulo I: Protestantismo e o artigo 5º da Constituição de 1824

A vida moderna se caracteriza pela despersonalização e pela exploração: até mesmo Deus é reproduzido a uma coisa que podemos manipular e usar para nossos propósitos. Por conseguinte, a religião se tornou maçante e insípida [...]⁴³

No capítulo, buscamos investigar os embates entre ações missionárias protestantes e as barreiras que retardavam sua expansão. Sob a condição de restrita liberdade, a partir da manutenção da configuração religiosa nacional, que entendia o catolicismo como a religião dos brasileiros e o protestantismo como uma religião estrangeira.

Para o contexto de liberdade religiosa limitada que os estrangeiros protestantes vivenciaram no Brasil oitocentista, é preciso se ater às necessidades e interesses do governo imperial e a hegemonia religiosa concentrada na Igreja Católica Apostólica Romana. Podemos compreender esse momento como a necessidade da abertura do país para estrangeiros e a imposição do Estado na manutenção do catolicismo como a religião nacional.

O esforço dos membros da Igreja Católica em combater os primeiros focos de missões protestantes, concentrado nos conflitos com as vendas e distribuições de bíblias, que impressas em português, eram destinadas diretamente à evangelização dos brasileiros.⁴⁴ Essa contenda inicial entre os dois grupos indicava as formações religiosas e culturais de ambos os lados, gerando posteriormente aproximações de figuras da elite liberal às causas dos protestantes, enquanto os católicos buscavam a conservação sobre a estrutura social.⁴⁵

É inviável ignorar a influência anglo-saxã no império brasileiro, que após a abertura para o comércio internacional e, ao entrar em contato com a população, interferiu nas esferas política, econômica e cultural. Com o decreto de *Abertura dos Portos às Nações Amigas (1808)*, o Brasil progressivamente

⁴³ O trecho é uma resumida apresentação da ideia de Joshua Heschel, sobre a relação da religião com a modernidade, por Karen Armstrong. (c.f) ARMSTRONG, Karen. **Uma História de Deus**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁴⁴ LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: Aste, 2002, p.48.

⁴⁵ GABATZ, Celso. A influência do Liberalismo e do Protestantismo na Constituição da Sociedade Brasileira. **Revista Semina**, volume 10, 2011, p.6.

foi se libertando das amarras coloniais e conhecendo uma dinâmica internacional de trocas culturais.⁴⁶ As missões de caráter protestante no Brasil são fruto desse momento de transformações vivenciadas pelo império.

Dessa forma, neste capítulo, trabalhamos com um recorte temporal entre o período de 1837 e 1859, pois analisamos desde as impressões estrangeiras sobre as práticas religiosas brasileiras até a instalação dos primeiros programas missionários no Rio de Janeiro. Para isso, também, perpassando pelos interesses que faziam do Brasil um local ideal para a expansão protestante, baseado em incentivo e interesse do Estado em trazer imigrantes para o país.

Sob a perspectiva da História Cultural, analisamos os confrontos entre os missionários protestantes e membros da Igreja Católica, com base nas representações desenvolvidas por ambos os grupos. O ponto de partida é compreender as relações e tensões que constituem o diálogo da prática com a estrutura produzida pelas representações. Contraditórios e em confronto, é dessa forma que os indivíduos e grupos dão sentido ao mundo ao qual pertencem.⁴⁷

1.1. **Catolicismo para os brasileiros e protestantismo para os estrangeiros**

A compreensão dos embates religiosos das duas vertentes cristãs durante o governo de Dom Pedro II (1840- 1889), reflete o passado colonial no qual a sociedade brasileira foi formada. A negação da autonomia do indivíduo o obrigava a pertencer ao catolicismo, entrava em confronto com as ideias liberais sobre a livre consciência, que não chegavam à colônia portuguesa mesmo sendo difundidas desde o iluminismo “todo homem, tendo nascido livre e senhor de si mesmo, ninguém pode, a nenhum pretexto inimaginável, sujeitá-lo sem seu consentimento.”⁴⁸

⁴⁶ FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder**. São Paulo: Globo, 2012, p, 297.

⁴⁷ CHARTIER, Roger. O mundo como Representação. **Estudos Avançados**, v. 11, n.5, 1991, p. 17.

⁴⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social e Ensaio sobre a origem das Línguas**: volume I. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2005 p. 204.

A Abertura dos Portos às Nações Amigas (1808), além da facilidade para as trocas econômicas, também foi uma oportunidade para a entrada de novas ideias e práticas estrangeiras que direcionou a sociedade para diferentes conflitos e jogos de interesse. A pluralidade social, além de religiosa, se desenvolveu na política, práticas culturais e hábitos sociais. Algumas divergências de pensamentos, inexistentes no século anterior, passaram a gerar conflitos.

Partindo do embasamento teórico da Escola Italiana de História das Religiões, seguimos as coordenadas que orientam os estudos históricos-religiosos, buscando inicialmente a historicidade dos fatos enquanto produtos culturais, subordinados à razão histórica.⁴⁹ As religiões podem ser analisadas por diferentes perspectivas, sendo a cultura o ponto específico do historiador, no momento em que a crença religiosa é o objeto de pesquisa histórica, ela não pode ser separada da conexão com uma determinada cultura.⁵⁰

O catolicismo e as missões protestantes no Brasil oitocentista são compreensíveis como elementos culturais de um contexto histórico, negando-se a qualquer pretensão de entendimento ausente dos estudos culturais. Isto posto, questionamos os motivos geradores que atraíram protestantes de diferentes países, estes viam no império brasileiro uma oportunidade lucrativa.⁵¹

O protestantismo acompanhou o capitalismo, e se expandiu para vários locais até então desconhecidos pela fé reformada. Os imigrantes precisavam ter suas necessidades atendidas: cultos periódicos, batismo, casamento e sepultamento. Porém, a formação religiosa do Brasil impedia a oferta desse serviço aos estrangeiros de maioria anglicana e luterana.⁵² Logo, os britânicos começaram a construir suas próprias igrejas, foram formadas comunidades

⁴⁹ AGNOLIN, Adone. O debate entre História e Religião em uma breve história da História das Religiões: origens, endereço italiano e perspectiva de investigação. **Projeto História**, nº 37, 2008, p.22.

⁵⁰ Ibid, p. 22.

⁵¹ PRIORE, Mary Del. **História da Gente Brasileira**: volume 2: Império. São Paulo: Leya, 2019, p.111.

⁵² Cf. ALENCASTRO, Luiz Felipe de; RENAUX, Maria Luiza. Caras e modos dos migrantes e imigrantes. In. ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org). **História da Vida Privada no Brasil**: Império. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

anglicanas em Niterói, São Paulo, Santos, Recife e outros lugares. Essas igrejas ofertavam apenas o culto inglês, a proposta era que o templo protestante oferecesse conforto e encorajamento espiritual aos seus compatriotas, homens de negócios e suas famílias que chegavam aos portos nas décadas posteriores a 1810.⁵³

A limitada liberdade religiosa instituída no início do século XIX estava ligada aos aspectos que tinham como princípio a gestão comercial e econômica do período. Essas propostas não mudavam o papel social da Igreja Católica, que se mantinha como a religião oficial do Estado confessional. Dessa forma, foi desenvolvida a abertura para o culto protestante com fins migratórios, buscando tolher qualquer prática de oposição contra o catolicismo.

54

Consideramos tal ideia a partir das punições para tentativas de pregadores, que fora dos limites impostos pela esparsa liberdade de culto, dialogassem publicamente contra a Igreja do Império, ou, evangelizadores que buscassem por pessoas interessadas em saber sobre suas crenças. Os indultos concedidos pela Intendência Geral da Política da Corte poderiam ser multas, prisões em domicílio e até mesmo expulsão do país, caso os atos fossem interpretados como perigosos à tranquilidade pública e oferecessem riscos à segurança da Igreja e do Estado.⁵⁵

Os membros do clero garantiam que as limitações religiosas dos protestantes fossem seguidas, pois tal liberdade de culto foi sancionada pelo próprio Dom João VI, no *Tratado de Amizade, Comércio e Navegação (1810)*. A natureza do documento, além de comercial, estipulava as regras de interação entre os nacionais e os estrangeiros das nações amigas. Segundo Raymundo Faoro, sempre que a Inglaterra auxiliava Portugal a sair das dificuldades europeias, este cobrava um alto preço pela solidariedade. No caso do tratado de 1810, os direitos alfandegários passaram a 15% para os produtos ingleses,

⁵³ HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil** / Carl Joseph Hahn; tradução de Antônio Gouvêa Mendonça. - 2ªed. - São Paulo: ASTE, 2011, p.78.

⁵⁴ MOURA, Carlos André Silva de; SILVA, Edjaelson Pedro da. Acordos entre a coroa inglesa e o Brasil para a “liberdade” de culto: debates a partir de uma ordem jurídica no início do século XIX. **REVER**, São Paulo, v. 20, n.2, p.331-344, mai./ago. 2020, p.337.

⁵⁵ *Ibid*, p. 337.

taxa menor que as mercadorias portuguesas.⁵⁶ Entretanto, o artigo XII do tratado ia além, legitimando as práticas religiosas dos imigrantes protestantes, como pode ser observado:

Sua Alteza Real o Principe Regente de Portugal declara, e se obriga no Seu proprio Nome, e no de Seus Herdeiros, e Sucessores, a que os Vassallos de Sua Magestade Britannica, residentes nos Seus Territórios, e Dominios, não serão perturbados, inquietados, perseguidos, ou molestar dos por causa da sua Religião , mas antes ,terão perfeita liberdade de Consciência, e licença para assistirem, e celebrarem o Serviço Divino em honra do Todo Poderoso Deos, quer seja dentro de suas Casas particulares, quer nas suas particulares Igrejas e Capellas, que Sua Alteza Real agora, e para sempre graciosamente lhes Concede a Permissão de editicarem , e manterem dentro dos seus Dominios.⁵⁷

O tratado de 1810 também estipulava as relações religiosas entre os estrangeiros protestantes e a sociedade brasileira. O governo garantia o direito dos imigrantes de praticarem seus ritos, porém impunha uma série de restrições ao local onde era realizado o culto. É fundamental analisar o discurso empregado nesse documento governamental, pois através de uma análise detalhada é possível identificar ideias, interesses e relações de poder.

A metodologia de análise do discurso é um ideário de investigação que não dá ênfase no funcionamento linguístico, mas na relação de funcionalidade do sujeito com essa prática. Sendo assim, o objeto de estudo não se restringe à língua, mas o que é representado por meio dela: relações de poder, institucionalização das identidades sociais, processos de inconsistência ideológica, dentre várias outras manifestações humanas.⁵⁸

No discurso do tratado de 1810, fundamentado na figura do príncipe regente D. João VI, podemos identificar as relações de poder e a institucionalização das identidades sociais, quando ele reconhecia a liberdade

⁵⁶ FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder**. São Paulo: Globo, 2012, p, 294.

⁵⁷ Tratado de Amizade, Comercio, e Navegação entre Sua Alteza Real o Principe Regente de Portugal e Sua Magestade Britanica. Lisboa: Impressam Regia, 1810, p.18. Foi mantida a gramática da época, pois concluímos que não causa empecilho na compreensão do texto.

⁵⁸ MELO, Iran Ferreira. Análise do Discurso e Análise Crítica do Discurso: desdobramentos e intersecções. **Revista Eletrônica de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Linguística e Literatura**, ano 5, nº11, 2009, p.3.

de culto aos estrangeiros protestantes explanando que não haveria perseguição, prática existente antes do tratado.

Quando o governante exerceu uma relação de poder, impondo uma desigualdade nas práticas religiosas protestantes, pois estes tinham que se submeter ao culto particular em casas ou igrejas, nunca público, uma vez que esse espaço era dominado pela Igreja Católica. As restrições continuam durante o artigo XII como lemos a seguir:

Porem se se provar, que elles pregão, ou declamão publicamente contra a Religião Catholica, ou que elles procurão fazer Proselytas, ou Conversões, as Pessoas que assim derlinquirem poderão, manifestando-se o seu direito, ser mandadas sahir do Paiz, em que a offensa tiver sido commettida. E aquelles que no Publico se portarem sem respeito, ou com impropriedade para com os Ritos, e Ceremonias da Religião Catholica dominante, serão chamados perante a Policia Civil, e poderão ser castigados com multas, ou com prizão em suas proprias casas.⁵⁹

O governo previa que a presença de imigrantes no país poderia trazer o proselitismo religioso que entrava em choque com a hegemonia católica. A limitada liberdade religiosa foi um meio termo que Dom João VI encontrou para satisfazer as necessidades dos ingleses e estrangeiros de outras nacionalidades, sem sacrificar o formato social de fé católica presente na população desde o século XVI.

No período colonial a Igreja Católica passou por experiências parecidas em relação à presença estrangeira na América portuguesa. Entretanto, o contexto político e econômico proporcionou uma reação diferente, segundo Gilberto Freyre, o motivo da unificação moral e política resultou em grande parte pela solidariedade dos grupos opositores ao protestantismo, o que eles acreditavam ser a heresia encarnada pelos franceses, ingleses e holandeses.⁶⁰ O projeto colonizador não restringia a ocupação do local apenas pelos

⁵⁹ Tratado de Amizade, Commercio, e Navegação entre Sua Alteza Real o Principe Regente de Portugal e Sua Magestade Britanica. Lisboa: Impressam Regia, 1810, p.18.

⁶⁰ FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006, p.269.

portugueses, admitia a presença de colonos estrangeiros desde que comungassem com a fé católica. Segundo Gilberto Freyre:

É o pecado, a heresia, a infidelidade que não deixa entrar na colônia, e não estrangeiro. [...] Em vez de ser sangue foi a fé que se deu a todo transe da infecção ou contaminação com os hereges. Faz-se da ortodoxia uma condição de unidade política.⁶¹

Essa é a formação cultural dos brasileiros, perpetuada por todo período colonial até a chegada de Dom João VI. O receio pela possibilidade de alteração dos moldes sociais gerava preocupação tanto nas figuras políticas quanto nas autoridades eclesásticas, como foi o caso do arcebispo Lourenço Caleppi que se opôs ao tratado de 1810, por causa da restrita liberdade de culto concedida aos ingleses e às "nações amigas", além do desejo de uma censura mais rigorosa por parte do Rei contra as ideias modernas.⁶²

Notamos que entre o pensamento católico colonial, apresentado por Freyre, e o posicionamento de Dom Lourenço Caleppi exposto acima, não houve mudanças consideráveis na forma como a instituição católica buscava e exercia controle sobre a sociedade. Esse sentimento católico de conservação do *status quo* perpassou por todas as décadas do século XIX, até o momento que perdeu a posição de religião oficial com a Proclamação da República.

Enquanto o final do governo de Dom Pedro II não chegava, na sociedade imperial havia o entendimento da Igreja Católica enquanto sistema religioso que envolvia toda a organização social. A população era ordenada pelo calendário religioso e suas festas, as pessoas nasciam, casavam e eram sepultadas pela igreja, pois era a instituição responsável pela formação cultural dos três ritos de passagem na sociedade.⁶³

O matrimônio católico no imaginário coletivo era cheio de simbolismo, a forma como foi construído o imaginário social do casamento, considerando o

⁶¹ Ibid, p. 269 e 272.

⁶² HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio e interpretação a partir do povo.- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980, p. 78 e 79.

⁶³ KITAGAWA, Sergio Tuguio Ladeira. O Contexto Religioso Cristão do Brasil no século XIX: notas para um debate historiográfico. in: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA: conhecimento histórico e diálogo social, 2013, p.4.

posicionamento da Igreja e do poder temporal, estabeleceu um sedimentado conjunto de regras, atos, ritos e símbolos repletos de elementos espirituais. Essa simbologia era perceptível nas práticas antes e depois da secularização dos ritos de passagem, que alterou as práticas para novos formatos a partir do fim do Estado confessional.⁶⁴

O brasileiro nascia integrado ao catolicismo, sem a liberdade de escolha religiosa, primeiro por relações de poder que eram exercidas sobre os indivíduos e segundo pela ausência de opções religiosas permitidas pelo governo. Segundo Michel Foucault, os poderes periféricos não eram absorvidos pelo aparelho de Estado, também não foram criados por ele. Resultaram de forma inevitável da manifestação do aparelho central.⁶⁵

Durante o período imperial a Igreja Católica era um dos poderes periféricos. Não foi criado pelo Estado, mas sua manifestação na sociedade era uma expressão do aparelho central sobre a população. Como os poderes são executados em níveis diferentes e em pontos variados na rede social, a conjuntura dos micropoderes atua integrada ou não com o Estado.⁶⁶ O micropoder exercido pela Igreja Católica era conectado com o aparelho central, pois além da instituição religiosa servir aos interesses do governo, ela também fazia parte do Estado.

A partir da formação dos Estados modernos e o cisma da Cristandade ocidental desde 1517, houve modificações nas relações entre a Igreja Católica e o Estado. Os governos passaram a desejar uma soberania política hegemônica sem concorrência com a Igreja, nesse panorama o papado seguiu um perfil de subordinação aos reis, em que os assuntos eclesiásticos no interior dos reinados seriam administrados pela realeza, continuando a manutenção da relação entre o poder estatal e eclesiástico.⁶⁷ Durante o processo de independência que culminou na coroação de Dom Pedro I, o Brasil

⁶⁴ LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e o dos Homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p.19.

⁶⁵ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019, p. 15.

⁶⁶ Ibid, p.15.

⁶⁷ SOUZA, Maurício Severo. A Relação entre Igreja e Estado no Brasil do século XIX nas páginas d' O Novo Mundo (1870-1879). **Sacrilenges**, v 10, n2, 2013, p.9.

herdou o padroado lusitano, logo a Igreja no país era tutelada pelo Estado. Entretanto, o governo brasileiro não entendia o regime de padroado da mesma forma que Portugal quando recebeu a concessão Sé romana.

É importante considerarmos que a supremacia do Imperador em relação a Igreja brasileira não era compreendida como uma concessão da Santa Sé. O parlamento rejeitou prontamente a bula pontifícia *Praeclara Portugaliæ*, que estenderia o padroado dos reis portugueses à D. Pedro I. Os parlamentares alegaram que o monarca já possuía o direito de comandar a Igreja Católica no país, legitimado pela Constituição Imperial.⁶⁸

O catolicismo continuou tutelado pelo Estado, mas a partir de outra perspectiva, a legitimidade do controle sobre a Igreja não vem da Sé romana, mas da própria soberania política do Rei conferida pela Constituição Imperial de 1824. O micropoder exercido pela instituição eclesiástica foi um dos mais importantes do aparelho central, ele intervinha materialmente alcançando a realidade mais palpável dos indivíduos, penetrava na vida cotidiana da sociedade.⁶⁹

Após o processo de independência, o Brasil herdou a força da aliança político-religiosa que se estendeu até a deposição de Dom Pedro II. A Constituição do Império possuía um duplo perfil, um lado liberal contido na declaração de direitos e nas atribuições destinadas ao Poder Legislativo, e uma vertente autoritária presente na concentração de poderes nas mãos do imperador. Esse caráter contraditório também pode ser notado no que se refere às temáticas religiosas, pois ao mesmo tempo que uma esparsa liberdade de culto era garantida, o governo mantinha o controle sobre as dinâmicas eclesiásticas.⁷⁰

⁶⁸ PEREIRA, Rodrigo da Nóbrega Moura. **A Salvação do Brasil: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX**. Tese de Doutorado em História Política-Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em História, 2008, p.123.

⁶⁹ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019, p. 14.

⁷⁰ CASAMASSO, Marco Aurélio Lagreca. Estado, Igreja e Liberdade Religiosa na “Constituição Política do Imperio do Brazil”, de 1824. In. **ANAIS DO XIX ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI**, 09-12, 2010, Rio Grande do Norte, p.168.

Na Constituição de 1824, a oficialização do catolicismo como a religião oficial do Estado estava justificada no Art. 5: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio.”⁷¹ O documento ressaltava a manutenção do vínculo do Estado com o catolicismo, herança portuguesa que seguia na sociedade brasileira desde os primórdios da colonização.

Em sequência a lei abria espaço para as outras manifestações religiosas, como determinava o Art. 5: “Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo.”⁷² Dessa forma o governo imperial assegurava um fraco compromisso com a liberdade religiosa, ela era configurada em uma tolerância para estrangeiros, de forma que não influenciasse a prática do catolicismo entre os nacionais.

Os que não concordavam com a imposição do Estado, defendiam uma igualdade religiosa, buscavam embasamento no sentido da religião ligada ao Direito natural. Seguindo essa linha de pensamento, a crença de uma pessoa é um dos direitos mais sagrados, dessa forma a religião não poderia ser uma determinação governamental gerada pela persuasão.⁷³

Sem a permissão para demonstrações religiosas públicas, os grupos protestantes ficaram limitados a uma prática de ritos domésticos, longe dos olhares dos brasileiros. Até 1860, a interpretação mais comum da Constituição de 1824 dava margem para exigir dos protestantes que estes praticassem o culto apenas em língua estrangeira e que fosse direcionado apenas aos estrangeiros.

Interessante que a lei buscava limitar o acesso dos nacionais ao protestantismo, mas não fomentava nenhum tipo de perseguição religiosa, de acordo com o inciso V do Art. 179: “Ninguem póde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica.” Mais uma vez voltamos ao caráter contraditório de limitada tolerância,

⁷¹ Constituição Política do Imperio do Brazil, disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm > Acesso em 17. Dez. 2019.

⁷² Ibid.

⁷³ SANTOS, João Marcos Leitão dos. Ordem jurídica, religião, direitos civis e a constituição do Império do Brasil. **Topoi** (Rio J.), Rio de Janeiro, v.19, n.17, p. 6-32, jan./abr. 2018, p.17.

destinado diretamente aos não católicos que estavam seguros de qualquer repressão do governo desde que seguissem as regras estabelecidas. Importante ressaltar que além de limitar a atuação protestante, a lei também fornecia proteção de perseguições violentas dos grupos mais exaltados nas disputas religiosas.⁷⁴

A Constituição Imperial, também assegurava no artigo 103, a responsabilidade do monarca em manter a religião católica, garantindo todo o aparato oferecido pelo governo. O clero católico continuava a ser sustentado pelos recursos financeiros públicos, mantinha as tradições portuguesa e galicana, o imperador possuía o direito de nomear bispos e ofertar benefícios à Igreja, assim como conceder ou negar decretos conciliares e outras constituições eclesiásticas.⁷⁵

No entanto, a manutenção do catolicismo através do poder estatal não significava que os brasileiros gozavam de uma boa estrutura e serviço religioso no país. É incontestável a posição hegemônica na qual a Igreja Católica se encontrava, mas desde o período colonial a Igreja passava por problemas estruturais que reverberaram até o Império.

Luiz Mott afirmou que havia uma grande disparidade entre a vivência religiosa na metrópole e na colônia. O desfalque do serviço religioso não foi um aspecto inicial do programa colonial, mas uma falha que permaneceu estruturada na sociedade, além das práticas incoerentes praticadas pelo próprio clero. O número das festividades sacras em Portugal era muito maior do que na América Portuguesa, aqui muitos habitantes passavam anos sem ver um sacerdote, sem exercer os rituais nos templos ou frequentar os sacramentos. Essa carência da estrutura religiosa resultou na indiferença de muitos por práticas religiosas comunitárias.⁷⁶

⁷⁴ CASAMASSO, Marco Aurélio Lagreca. Estado, Igreja e Liberdade Religiosa na “Constituição Política do Império do Brasil”, de 1824. In. ANAIS DO XIX ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI, 09-12, 2010, Rio Grande do Norte, p. 6171.

⁷⁵ HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil** / Carl Joseph Hahn; tradução de Antônio Gouvêa Mendonça. - 2ªed. - São Paulo: ASTE, 2011, p.46.

⁷⁶ MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a capela e o calundu. In. SOUZA, Laura de Mello. **História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 163.

O regime de padroado entre o Estado e a Eclésia católica não garantia os devidos funcionamentos dos serviços religiosos na colônia. A própria prática religiosa, ou a ausência dela, deve ser problematizada: levando em consideração que os fiéis não tinham acesso aos templos ou sacramentos, o que fazia dessas pessoas indivíduos católicos? As relações de poder que impunham sobre a população o que elas poderiam ser.

Segundo César A. Ranquetat Júnior, no segundo reinado vários setores da Igreja Católica começaram a desconfiar que a relação do Estado com a Igreja era prejudicial aos interesses eclesiásticos, pois havia um forte controle do governo que mantinha o clero relaxado, a influência do catolicismo não ficou mais forte durante o período imperial. O número de padres, bispos, dioceses e seminários no país eram reduzidos em comparação com outros países.⁷⁷ Os missionários Daniel P. Kidder e James C. Fletcher em suas viagens pelo império, afirmaram o sucateamento eclesiástico que ocorria pelo próprio governo. Em seus escritos eles afirmaram:

O Brasil tem poucos monges em seus esplendidos edifícios conventuais, e esses poucos, com exceção dos capuchinhos italianos, são indolentes, ambiciosos e licenciados. Muitos dos seus edifícios, já secularizados, são usados como arsenais do império, palácios provinciais, livrarias, hospitais, etc.⁷⁸

A narrativa dos missionários não explicava de onde se originava a ideia de que tirando os capuchinhos italianos, os outros sacerdotes não possuíam o mesmo caráter admirável. A afirmação vaga dava sequência ao argumento sobre a fraca estrutura que os eclesiásticos católicos tinham para servir à comunidade, fortalecendo a narrativa da suposta necessidade de uma expansão protestante no país, pois seu texto de propaganda iria chegar a vários missionários estrangeiros.

Independente dos problemas logísticos, enquanto culto oficial do império o catolicismo obtinha a hegemonia religiosa da sociedade, atuando como um

⁷⁷ RANQUETAT JÚNIOR, César A. **Laicidade à Brasileira**: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Tese de Doutorado em Antropologia Social- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2012, p, 51.

⁷⁸ KIDDER, Daniel Parish; FLETCHER, James Cooley. **O Brasil e os Brasileiros**. São Paulo/ Rio de Janeiro/ Porto Alegre: Companhia Editorial Nacional, 1941, p,69.

micropoder ligado ao aparelho central. O indivíduo nascia inserido sob as relações de poder que a Igreja exercia sobre ele, como afirmou Michel Foucault, o poder não pode ser compreendido inteiramente quando se procura caracterizá-lo por sua função repressiva. O seu principal objetivo não é expulsar os homens da vida social e impedir a prática das suas atividades, e sim gerenciar a vida das pessoas, controlá-las em suas decisões para que seja possível usá-las ao máximo.⁷⁹

A manutenção da hegemonia religiosa católica era importante, não só para a própria Igreja, mas principalmente para o aparelho central das relações de poder. O micropoder exercido pela Igreja Católica geria a vida dos cidadãos do império nos mínimos detalhes, negros, brancos, pobres, ricos; todos subjugados nas relações de poder, alguns mais e outros menos.

1.2. **É a Bíblia, mas não é católica: a polêmica das bíblias “falsas”**

A distribuição de Bíblias no Brasil foi umas das primeiras práticas missionárias que revelavam alguma intenção de expansão protestante no império. Após 1808, a presença estrangeira no país não promoveu um automático estabelecimento do trabalho missionário, mas uma crescente expansão na disseminação da propaganda protestante.

Segundo Émile G. Léonard, eram distribuídas bíblias desde a independência do império, pela Sociedade Bíblica Britânica e depois pela sociedade Bíblica Americana. Os livros eram transportados por comerciantes que disponibilizavam as caixas de escrituras para quem as desejasse. Algumas vezes deixavam abertas na alfândega, acessível aos interessados do local.⁸⁰

A presença das bíblias traduzidas para o português foi um fator importante para as missões protestantes, o envio de textos religiosos era um sinal de que o império era visto como um possível espaço de atuação. O objetivo era atrair os brasileiros descontentes com a Igreja Católica, que na

⁷⁹ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019, p.20.

⁸⁰ LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: Aste, 2002, p.48.

prática da leitura bíblica, pudessem confrontar o clero, assim como os reformadores fizeram na Europa do século XVI. Como constatou Karen Armstrong, muitos europeus se preocupavam com as suas práticas religiosas, os leigos estavam insatisfeitos com os formatos medievais da religião cristã, que não correspondiam às necessidades naquele momento. Os líderes que ficaram conhecidos como “reformadores”, deram voz ao descontentamento e desenvolveram novas formas de entender Deus e a salvação. Os europeus ficaram divididos em dois campos antagônicos, católicos e protestantes, que gerou diversos embates e desconfiança recíproca.⁸¹

A presença das bíblias em português não iria gerar necessariamente uma reforma religiosa no Brasil, mas poderia ser a gênese de uma formação cristã alternativa da doutrina católica. Isso se daria a partir da criação de grupos que contestassem a doutrina católica, assim como os leigos insatisfeitos da Europa do século XVI, ou pequenas comunidades que poderiam servir de base para futuras missões protestantes.

Os colportores relacionavam a venda de literatura protestante com as pregações, Manoel José da Silva Viana, colportor ligado a Kalley, foi ao Recife duas vezes, em 1869 e 1874. Reuniu uma dúzia de convertidos na sua segunda oportunidade, na terceira viagem a Pernambuco estabeleceu-se com sua família e passou a congregar em torno dele cerca de 30 praticantes do protestantismo. O trabalho de distribuição de bíblias, livros e folhetos, precedeu em muitos casos a chegada de pastores, que muitas vezes falavam em localidades que já existiam adeptos e curiosos que resultaram da atuação dos colportores.⁸²

No entanto, o envio de bíblias não gerou resultados palpáveis em curto prazo, mas foi um forte instrumento de propaganda religiosa durante as missões protestantes.⁸³ A Igreja Católica ficou alerta e reagiu contra as

⁸¹ ARMSTRONG, Karen. **Uma História de Deus**: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 324.

⁸² VASCONCELOS, Micheline Reinaux. Das Sociedades Bíblicas aos Colportores: a distribuição de textos protestantes no Brasil.(1837-1920) **FIDES REFORMATATA XVII**, nº2, p.75-92, 2012, p.90.

⁸³ Cf. KIDDER, Daniel Parish; FLETCHER, James Cooley. **O Brasil e os Brasileiros**. São Paulo/ Rio de Janeiro/ Porto Alegre: Companhia Editorial Nacional, 1941.

escrituras em vernáculo difundidas pelos missionários, com reação do clero que se prolongou durante anos. No entanto, a difusão da Bíblia pelos evangélicos não ficou inserida na sociedade, mas em uma minoria da população.

Em 1903, quando o governo republicano já tinha adotado a laicidade e os protestantes gozavam da liberdade religiosa, ainda havia sacerdotes católicos que combatiam as bíblias em português. Esse foi o caso do Frei Celestino, que na liderança da *Liga contra os protestantes*, promoveu uma queima pública de Bíblias na frente da Basílica da Penha, em Recife.⁸⁴ Esse fato demonstra como as escrituras na língua vernácula representavam um perigo para a Igreja Católica, os missionários conheciam esse fator e usaram a favor da propagação do protestantismo.

A defesa da leitura das escrituras, consideradas sagradas pelos reformadores religiosos, é tão antiga quanto o cisma da Cristandade ocidental. Martinho Lutero, principal reformador protestante, em sua obra *Do Cativo Babilônico da Igreja*, definiu o papado como “reino da Babilônia” fazendo alusão à cidade antiga como um antro de deuses falsos e pecados.⁸⁵ Lutero, diferentemente da Igreja Católica, defendia a prática da leitura bíblica entre os leigos, como segue o excerto:

Por isso somos ensinados aqui, que nesta passagem, o apóstolo não escreveu a todos os coríntios, mas apenas aos leigos. E, por isso, não teria permitido nada aos sacerdotes, privando-os de todo o Sacramento. Logo, segundo a nova gramática, “recebi do Senhor” é o mesmo que: “é permiti-vos”. Peço que tenhas isso bem presente, pois, desse modo e de acordo com esse mestre, seria lícito não só a Igreja, mas também a qualquer vagabundo, fazer concessões de todos os preceitos [...]⁸⁶

Para legitimar o seu pensamento a respeito da leitura bíblica, Lutero usou o caso da carta de Paulo enviada à comunidade cristã dos coríntios,

⁸⁴ LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: Aste, 2002, p.130.

⁸⁵ LUTERO, Martinho. **Do Cativo Babilônico da Igreja**. São Paulo: Martin Claret Ltda., 2008, p. 20.

⁸⁶ *Ibid*, p. 24.

buscando defender o direito dos leigos ao acesso às escrituras que formam a Bíblia. Esse princípio gerou uma das principais características das igrejas protestantes, que têm tais textos como instrumento essencial de fé e material litúrgico.

A tática missionária dos colportores de Bíblias em língua vernácula não era uma novidade, a ênfase dos protestantes sobre os seus textos religiosos era uma característica do seu modelo de expansão religiosa. Esses vendedores ambulantes percorreriam cidades, quando encontravam pessoas interessadas eles falavam sobre sua religião e seus textos litúrgicos. Tentavam vender o produto, normalmente de preço baixo, e tentavam convencer seus clientes sobre a salvação através do protestantismo. Esse foi o caso do Reverendo Daniel Parish Kidder, um jovem pregador que chegou ao Rio de Janeiro em 1837, com o intuito de difundir a Bíblia entre os brasileiros, planejou viagens às províncias do Império.⁸⁷

Muito das experiências do Reverendo Kidder podem ser encontradas na obra *O Brasil e os brasileiros*, escrita em conjunto com James Cooley Fletcher. Este desembarcou na corte imperial em 1852, era capelão dos marinheiros e missionário da *American and Foreign Christian Union*. Além de distribuir bíblias entre os brasileiros, Fletcher no intuito de difundir o protestantismo no império buscou promover uma aproximação entre o Brasil e os EUA, pois entendia que era preciso apresentar à elite brasileira o progresso norte-americano na indústria e no desenvolvimento da ciência, como representantes dos valores da nação protestante.⁸⁸ A estratégia missionária de Fletcher foi menos ortodoxa, mas acabou sendo importante para o futuro das missões protestantes no Brasil, pois seu trabalho acabou divulgando o Brasil como um campo missionário viável para a expansão protestante.

Nos relatos em conjunto dos eclesiásticos, além de breves explicações sobre a geografia, história e cultura do povo brasileiro, a narrativa principal é estruturada nas longas viagens em que os missionários pregavam e distribuam

⁸⁷ PEREIRA, Rodrigo Nóbrega Moura. **A Salvação do Brasil**: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX. Tese de Doutorado em História Política- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em História, 2008 p, 242.

⁸⁸ Ibid, p. 247.

seus livros religiosos entre as pessoas que muitas vezes nunca tiveram contato com esse tipo de leitura, como os autores expuseram:

Pouco tempo foi necessário para eu dispôr de todos os volumes da Sagrada Palavra que estavam ao meu dispôr e, de todos os lados, os meus amigos de viagem estavam lendo com curiosidade um livro que nunca haviam visto antes. [...] Um oficial da Marinha Imperial que tinha voltado da esquadra brasileira no Rio do Prata, voltando ao seio de sua família em Santos, desejou a Sagrada Escritura para dar de presente a seus filhos, e, adquirindo-os comentava. “Embora eu seja um homem de quarenta e cinco anos de idade, nunca tinha visto até agora a Santa Bíblia escrita em língua que eu pudesse compreender.”⁸⁹

O discurso materializado no livro dos missionários carrega uma narrativa cheia de intenções, pois não existe discurso imparcial. Segundo Eni Orlandi, as palavras não têm sentidos nelas mesmas, elas produzem seus significados das formações discursivas. Logo, tais formações representam nos discursos as construções ideológicas, tendo as ideias determinadas sempre ideologicamente. Há um traço ideológico em tudo que expressamos, isto não está na essência das palavras, mas sim na discursividade, no modo como no discurso a ideologia produz seus efeitos.⁹⁰

Na primeira parte do excerto, os autores apresentaram os brasileiros como um público curioso e interessado na leitura bíblica, onde não era preciso muito esforço para esgotar os volumes que ele carregava. Na segunda parte, para dar ênfase ao fato de ser um livro desconhecido pela população, os autores narraram o caso do oficial da marinha, que ficou surpreso por obter pela primeira vez uma Bíblia em idioma compreensível. Considerando o objeto um precioso livro, o marinheiro destinou aos filhos como presente.

O trecho citado tem como intuito apresentar a sociedade brasileira como um público carente de conhecimento bíblico e simpático ao trabalho dos missionários que atuavam na região. Em várias passagens da obra

⁸⁹ KIDDER, Daniel Parish; FLETCHER, James Cooley. **O Brasil e os Brasileiros**. São Paulo/ Rio de Janeiro/ Porto Alegre: Companhia Editorial Nacional, 1941, p. 4-5.

⁹⁰ ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos**. -8ªed- Campinas: Pontes, 2009, p. 43.

encontramos elementos de propaganda, narrativas que pretendiam mostrar às Juntas de Missões norte-americanas aspectos do Brasil que estes não conheciam. O livro foi escrito quando ambos os missionários haviam retornado ao seu país de origem, publicado em inglês, pois foi destinado aos leitores que objetivavam aprender sobre o Brasil. A contribuição missionária mais significativa de Fletcher foi a divulgação nos Estados Unidos de como o Império do Brasil era um local promissor para a pregação evangélica⁹¹, justamente o que identificamos na passagem analisada acima.

Informações interessantes foram apresentadas na narrativa de *O Brasil e os brasileiros*, principalmente sobre a Igreja Católica, que muitas vezes foi apresentada como uma instituição decadente sem estrutura para cuidar espiritualmente da população, retórica vinculada aos seus interesses de disputa religiosa. A narrativa do livro ressaltava a importância da atuação missionária protestante no Brasil, como lemos abaixo:

Os sermões ouvidos nas igrejas raramente são mais alguma coisa do que elogios às virtudes de um santo, com exortações para seguir o exemplo do mesmo. Na verdade, todo conjunto de recursos pelos quais, nos países protestantes, se alcança a mentalidade do público aqui não se conhece. [...] O missionário, em tais circunstâncias, aprende uma lição de grande importância prática para si próprio, - saber que lhe é grato aproveitar qualquer ocasião, por menor que seja, para tentar fazer o bem em nome de seu Senhor.⁹²

A partir do excerto acima podemos compreender o texto dos missionários como um discurso de superioridade religiosa e cultural. Fletcher e Kidder transparecem o ideal de missão norte-americano, que tinha o objetivo de pregar aos países sua perspectiva de evangelho cristão e cultura da sociedade estadunidense, a construção teórica presente na ideologia do *Destino Manifesto*.⁹³ As intencionalidades no discurso dos missionários

⁹¹ PEREIRA, Rodrigo Nóbrega Moura. **A Salvação do Brasil**: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX. Tese de Doutorado em História Política- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em História, 2008, p, 249.

⁹² KIDDER, Daniel Parish; FLETCHER, James Cooley. **O Brasil e os Brasileiros**. São Paulo/ Rio de Janeiro/ Porto Alegre: Companhia Editorial Nacional, 1941, p.91.

⁹³ ROSA, Wanderley Pereira. Implantação do Protestantismo no Brasil: aspectos sociais e políticos part I. **REFLEXUS**- Ano XI, n. 17, 2017, p. 10.

apresentava a sociedade brasileira como sendo cristã, porém pouco formada no conhecimento do evangelho, de acordo com o pensamento dos protestantes que possuíam outras ideias e experiências religiosas.

Na historiografia encontramos respaldo que confirma o discurso dos missionários a respeito da atuação dos clérigos no ensino religioso da população. Segundo João Fagundes Hauck, aos párocos pertencia a obrigação da catequização, mas de acordo com os relatórios do Ministério do Império havia muito desleixo dos padres nesse serviço. As críticas eram tanto sobre a catequese dos fiéis como dos povos indígenas. No último caso, acontecia de funcionários leigos batizarem os indígenas, com uma característica catequese superficial, baseada em uma memorização que logo se perdia.⁹⁴ Nas palavras do próprio Padre Antônio Diogo Feijó, “em toda a Província dificilmente encontraríamos um sacerdote que cumprisse seus deveres como a Igreja ordena, principalmente no que diz respeito à instrução das crianças no dia do Senhor.”⁹⁵

Essa realidade era fruto da estrutura deficiente da Igreja Católica, que perpetuava as condições de desfalque do serviço religioso no Brasil. Segundo Émile G. Léonard, além de haver uma insuficiência do número de clérigos no Brasil, ele destacou as opiniões negativas sobre os sacerdotes que eram vistos com forte decadência moral e intelectual.⁹⁶ Em seus relatos, os missionários Fletcher e Kidder demonstram o despreparo de um padre com quem eles tiveram contato, entretanto a narrativa deles nos apresenta uma figura interessada pela visão protestante a respeito das escrituras, como podemos compreender adiante:

O comendador tinha uma capela em sua fazenda e todas as manhãs era dita uma missa por um jovem e amavel sacerdote português [...] e fiquei surpreendido por saber que não possuia Bíblia. Presenteei-lhe com um Novo Testamento, e antes de

⁹⁴ HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil: ensaio e interpretação a partir do povo.- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX.** Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980, p. 104.

⁹⁵ FEIJÓ, Antônio Diogo. apud. HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil: ensaio e interpretação a partir do povo.- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX.** Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980, p. 104.

⁹⁶ LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro.** São Paulo: Aste, 2002, p.36.

minha partida, tivemos repetidas e sérias conversas a respeito da piedade vital e responsabilidade solene que pesava sobre êle de ensinar a verdade conforme Jesus Cristo.⁹⁷

Mesmo que o relato sobre o padre tenha sido positivo, o discurso central da narrativa é de crítica sobre o sistema religioso católico no Brasil, que além de não garantir a educação religiosa à população, não formava intelectualmente os seus sacerdotes ao ponto do clérigo que cuidava da capela não ter uma Bíblia. Motivo de surpresa para o missionário que vinha de uma cultura protestante de ampla difusão de Bíblias em língua vernácula. É preciso reconhecer as intencionalidades na retórica dos viajantes estadunidenses, narrativas que apresentavam a superioridade religiosa dos missionários e a ausência de um serviço clerical que poderia ser ocupado pelo protestantismo.

A postura do sacerdote que aceitou a Bíblia como presente não foi um comportamento padrão entre os clérigos católicos, principalmente os padres e bispos romanizados. Muitos compreenderam a disseminação das Bíblias pelos missionários protestantes como um perigo, ou um ataque à hegemonia católica, que até aquele momento era responsável pela formação religiosa da população.

O discurso católico, em relação às bíblias em português, foi um ataque com o intuito de desmobilizar essa primeira tentativa de expansão protestante no império brasileiro. A tradução da Bíblia do latim para as línguas vernáculas foi um dos grandes marcos da *Reforma Protestante* (1517). Em um país como o Império do Brasil que ainda seguia a risca a Seção IV do Concílio de Trento (1545- 1563)⁹⁸, a distribuição de Bíblias além de ser considerado um erro, apresentava um alerta aos sacerdotes católicos.

Dom Antônio Macedo Costa representava o posicionamento oficial da Igreja Católica na época. Para o eclesiástico as escrituras sagradas não

⁹⁷ KIDDER, Daniel Parish; FLETCHER, James Cooley. **O Brasil e os Brasileiros**. São Paulo/ Rio de Janeiro/ Porto Alegre: Companhia Editorial Nacional, 1941, p. 156 e 157.

⁹⁸ A Sessão IV do Concílio de Trento, intitulada Os livros Sagrados e as Tradições dos Apóstolos, censurava qualquer tipo de alteração dos sacros e canônicos livros da Bíblia na edição da antiga Vulgata Latina. Cf. Concílio Ecumênico de Trento, Montfort: associação cultural. Disponível em <<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/concilios/trento/#sessao4>> Acesso em 11 nov. 2019.

deveriam ser lidas por leigos. Os cristãos deveriam reconhecer alguma liderança que fosse autorizada diretamente por Deus, para definir os verdadeiros ensinamentos das doutrinas para as pessoas. Mas os sacerdotes romanizados não atacavam apenas a leitura bíblica individual, desconstruíam a imagem dos missionários protestantes acusando-os de terem adulterado as escrituras originais.⁹⁹

Na tentativa de desafiar a Igreja Católica, e provar a veracidade das Bíblias distribuídas pelos protestantes, não foram poucos os convites de comparação entre as escrituras em posse dos missionários e os textos utilizados pelos membros do clero. No periódico, *Imprensa Evangélica*, foi divulgado um desses convites que partiam normalmente dos protestantes ansiosos por provarem a legitimidade de suas escrituras. No documento destaca-se que:

Se a igreja romana tem tanto empenho, como quer inculcar, em guardar o povo de erros em matéria de religião, forneça-lhes as suas Bíblias autorizadas, com as notas competentes. Os protestantes muito se contentarão com isso, e o povo poderá verificar por si mesmo que a arguição de espalhar Bíblias falsas é uma inexactidão grosseira e inexcusável.¹⁰⁰

As distribuições de Bíblias pelos missionários Fletcher e Kidder, mesmo que no início com pouca expressividade, foi uma prática missionária no império brasileiro que nunca parou. Anos após o fim da excursão missionária dos norte-americanos, a difusão das bíblias ainda era uma missão essencial para os protestantes e um estorvo aos clérigos católicos mais romanizados.

Na Bahia houve um grupo que fez uma comparação entre as bíblias católicas e protestantes. Um grupo de cidadãos, amigos do missionário Holden, fez um estudo comparando a versão de João *Ferreira de Almeida*, aprovada pelo arcebispo, com a versão impressa pela *B&FBS*. No final da análise

⁹⁹ PEREIRA, Rodrigo Nóbrega Moura. **A Salvação do Brasil**: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX. Tese de Doutorado em História Política- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em História, 2008, p, 329.

¹⁰⁰ **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 21 abr. 1866, p.2. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20186&pesq=>> Acesso em: 14 dez. 2019.

comparativa, o grupo elaborou um documento publicado pelo *Diário da Bahia* em 1864, com a confirmação de que nenhuma diferença foi encontrada entre as Bíblias.¹⁰¹

A disputa pela legitimidade do conhecimento bíblico foi veiculada ao público através dos periódicos, principal meio de informação do século XIX. Nesses jornais os sujeitos se defendem e atacam, argumentando da melhor forma em busca de convencer os leitores. Nessa disputa midiática identificamos uma luta de representações entre grupos religiosos, que intencionavam defender suas respectivas crenças que se apresentavam como um perigo para o grupo oposto.

Para Roger Chartier, há uma construção das identidades sociais formadas a partir de uma relação de força entre as representações impostas, identificadas nas representações católicas, que possuem as condições de classificar, nomear e definir. Em contrapartida, existe uma possibilidade de aceitação ou resistência, como os missionários protestantes, que conferiam uma representação produzida por eles mesmos, demonstrando a capacidade de fazer conhecer sua existência a partir da unidade da comunidade religiosa.

¹⁰²

Essa luta de representações, mantida através da relação de força entre membros dos grupos antagônicos, foi identificada nos periódicos da época. A matéria publicada no *Diário de Pernambuco*, periódico que defendia o pensamento católico, demonstrava que as disputas em torno da questão das “Bíblias falsificadas” iniciadas desde a excursão de Fletcher e Kidder, reverberaram os ataques pela segunda metade do século XIX, destacando que:

Muito bem! Mas eles que dizem que não pregam senão a Bíblia, onde mostram lá estas proposições? Onde é que se lê na Bíblia que os catholicos erram e que os protestantes é que acertam? [...] Logo, ainda uma vez, os protestantes ensinam

¹⁰¹ VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, p. 207.

¹⁰² CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. **Estudos Avançados**, nº11, volume 5, 1991, p.183.

muitas cousas que não estão na Bíblia e só para enganar os simples é que dizem, a Biblia e só a Biblia!¹⁰³

O jornal pernambucano reproduzia os pensamentos do Bispado do Pará, compartilhado por grupos de intelectuais católicos. Estes defendiam que os protestantes não seguiam a verdadeira Bíblia com o objetivo de enganar os leigos. No texto houve o questionamento: Onde é que se lê na Bíblia que os catholicos erram? Um argumento em defesa dos constantes ataques apresentados por missionários, sobre as supostas falhas do catolicismo com a veracidade bíblica, de acordo com o entendimento evangélico.

Ao se defender de acusações, o grupo católico também atacava, na tentativa de desconstruir a imagem dos missionários, buscando levar os opositores ao descrédito dos leitores. Em consequência, não de forma imediata, mas enquanto uma prática que se estendeu por décadas, o jornal protestante defendia suas ideias que eram antagônicas ao discurso de membros católicos. A *Imprensa Evangelica* publicou:

Convençam-se o clero e seus servos d'aquellas partes, que não lhes será possível vedar para sempre a entrada da luz do Evangelho. Quando o povo tiver lido a Biblia, compreenderá o empenho de seus tutores ecclesiasticos em querer conserva-lo sempre em ignorancia da Santa Palavra de Deus. A Biblia destroe todo o fundamento da religião romana. Os padres, os bispos e o papa são, pois, inimigos natos da Biblia: e tem razão.¹⁰⁴

O segundo periódico, além de pertencer ao grupo religioso dos protestantes fixados no Rio de Janeiro, buscava se defender sobre a polêmica das Bíblias falsas que perdurava aproximadamente dez anos depois em relação à publicação do *Diario de Pernambuco*. Esses fatores nos apresentam uma problemática que abrangeu basicamente toda a nação por décadas, nas

¹⁰³ Litteratura, Bispado do Pará. **Diario de Pernambuco**, Recife, 12 de out. 1861, p.8. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_04&pasta=ano%20186&pesq=>> Acesso em: 15 de dez. 2019.

¹⁰⁴ Religião Protestante. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 20 de jul. 1872, p.1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20186&pesq=>>> Acesso em: 15 de dez. 2019.

principais províncias do império essa temática foi debatida e exposta ao público através dos periódicos.

Os missionários entendiam que os clérigos católicos se aproveitavam da ignorância do povo, pois o acesso às escrituras sagradas mostrariam aos fiéis as incongruências da Igreja Católica Apostólica Romana. Defendiam que a leitura bíblica libertaria as pessoas do catolicismo, por isso a ênfase na distribuição dos textos a partir das ações dos colportores, como um estágio inicial das ações missionárias no país.

Nessa luta de representações entre os grupos religiosos, que formam o catolicismo e o protestantismo, precisamos compreender o discurso como o exercício da linguagem no formato de prática social, totalmente diferente de uma prática teórica individual.¹⁰⁵ Em ambos os periódicos, os discursos de pensamento católico ou protestante, estavam imbuídos de propósitos que objetivavam influenciar os leitores em determinados posicionamentos religioso e sociocultural. A leitura bíblica é cultural, tanto para os missionários protestantes que entendiam a prática como necessária, quanto para a Igreja católica que defendia que seus fiéis não deveriam se render aos costumes de estrangeiros.

Para Norman Fairclough, a prática social possui várias orientações como: econômica, política, cultural e ideológica. O discurso pode estar relacionado a todas elas, sem necessariamente ficar reduzido a qualquer dessas orientações do discurso.¹⁰⁶ Nesse caso, entre os excertos publicados pelo *Diário de Pernambuco* e *Imprensa Evangelica*, reconhecemos a atuação dos interesses dos dirigentes de ambos os jornais sobre a temática, além do desejo de informar os leitores.

Definindo o discurso político como prática, que tem o objetivo de manter ou transformar as relações de poder e as entidades coletivas¹⁰⁷, identificamos tanto intenções católicas quanto protestantes no exercício discursivo presente nos periódicos. O intuito católico de manter as relações de poder sobre a

¹⁰⁵ FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001. P.90

¹⁰⁶ Ibid, p.94.

¹⁰⁷ Ibid, p. 94.

população, definindo o que pode ou não ser lido, o que é certo ou errado sobre a cristandade. Em contrapartida os missionários protestantes buscavam transformar essas relações de poder, minando o controle católico sobre a aprendizagem religiosa da população, na tentativa de expandir as doutrinas protestantes.

O embate materializado nos periódicos também pode ser compreendido como discurso de prática ideológica, pois a ação política não é independente da primeira, uma vez que a ideologia é significado produzido em relações de poder como campo do exercício de força e luta pelo controle.¹⁰⁸ A atividade do discurso político e ideológico não fica limitada apenas ao caso das “Bíblicas falsas”, mesmo sendo uma disputa protagonizada por grupos religiosos, os discursos usados estavam presente em uma realidade constituída pelas relações de poder e exercida através da disputa das lutas de representações.

1.3. A liberdade que garantia a hegemonia da Igreja Católica

A atuação missionária protestante no império brasileiro durante o século XIX foi crucial para a reflexão acerca da liberdade religiosa conferida aos cidadãos. A disputa entre as igrejas cristãs, católica e protestante, gerou debates sobre direitos e autonomias que o governo deveria garantir à sociedade, principalmente aos imigrantes, um novo grupo que exercia influência entre a população.¹⁰⁹

Dentre muitos assuntos, a liberdade religiosa foi uma pauta constante nesse período. O tema requer atenção e não é simples de ser destrinchado, pelo próprio conceito que é complexo de ser definido. Refletir sobre a autonomia individual no Brasil imperial requer conhecimento das leis e das práticas sociais, que em determinados momentos eram proibidas ou permitidas. Segundo Norberto Bobbio, na maior parte das vezes o conceito de liberdade se refere à liberdade social. Dessa forma, a liberdade política seria

¹⁰⁸ Ibid, p.94.

¹⁰⁹ Cf. FREYRE, Gilberto. **Vida Social no Brasil**: nos meados do século XIX. São Paulo: Global, 2019.

uma subcategoria da liberdade social, que normalmente se refere à dos cidadãos ou associações em relação ao governo.¹¹⁰

Em muitos momentos identificamos perseguições e atos de resistência proveniente dos missionários, estes queriam exercer a liberdade sancionada pelo governo, ou, conseguir aumentar o limite da autonomia ofertada na constituição imperial. As crescentes ondas de imigração, desde 1808, pluralizou a sociedade de forma bastante significativa, as trocas culturais, ideológicas e comerciais tiveram suas próprias características no século XIX. Como escreveu Gilberto Freyre:

Não raras vezes com um *humour* quase inglês ou com um *esprit* quase francês. Eram nos ingleses e nos franceses que principalmente se inspiravam os brasileiros mais sofisticados da época não só para sua convivência elegante- o chá à inglesa era então no Brasil uma instituição já brasileira- para suas modas de senhora- várias modistas francesas no Rio de Janeiro e no Recife [...]¹¹¹

Através da narrativa de Freyre, compreendemos não só uma presença significativa de estrangeiros nas maiores cidades do Império, como uma forte influência cultural nos grupos mais abastados que buscavam absorver a cultura europeia, na época entendida por muitos como superior. A única prática cultural limitada aos imigrantes era a religiosa, também foi a única que gerou impasses com o governo.

Como definiu João F. Hauck, o cidadão brasileiro era uma figura complexa, pois submetido ao Rei também na qualidade de católico, misturava a sujeição política com a crença religiosa.¹¹² Hauck definiu bem a sociedade brasileira, desde o período colonial a formação social foi construída baseada na ligação entre os poderes político e religioso.

¹¹⁰ BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, p. 708 e 709.

¹¹¹ FREYRE, Gilberto. **Vida Social no Brasil**: nos meados do século XIX. São Paulo: Global, 2019, p.62.

¹¹² HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio e interpretação a partir do povo.- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980, p. 39.

Mesmo independente de Portugal, a relação com a Igreja Católica permanecia com os mesmos princípios da relação de padroado. Identificamos uma tolerância mínima com as outras religiões, basicamente há permissão para que sejam praticadas em segredo, nas suas residências sem demonstrações públicas, definido no documento como “culto doméstico”. Nem mesmo as fachadas de templos eram permitidas, o objetivo era não externar para a sociedade qualquer tipo de confissão que não fosse a religião do Estado.

A necessidade comercial da presença estrangeira no país precisava estar em equilíbrio com a tentativa de manter a nação católica longe da influência protestante. Grande parte dos estrangeiros que vinham morar no Brasil, em sua maioria com interesses econômicos, beneficiados pela relação econômica da corte imperial com a Inglaterra¹¹³, ou como foi a situação de muitos imigrantes alemães, em busca de terras para a construção de suas colônias, sem interesses prosélitos. Segundo Luiz Felipe de Alencastro, para os alemães a religião era exercida no campo quase exclusivo da vida privada, nas colônias protestantes as cerimônias religiosas não tinham o caráter civil como na Igreja Católica.¹¹⁴

Os missionários protestantes eram estrangeiros, mas vinham para o Brasil com intenções diferentes dos demais. Seus objetivos eram unicamente religiosos, intencionavam promover a expansão do protestantismo entendido por eles como o seguimento correto do evangelho. A perspectiva missionária estadunidense foi além, englobava um projeto de modernização no interesse de uma civilização global, que seguisse trajetórias ditadas pelas experiências européias e norte-americanas.¹¹⁵ O projeto missionário estadunidense era próximo de um projeto civilizador, a maior diferença entre a proposta

¹¹³ Cf. FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder**. São Paulo: Globo, 2012.

¹¹⁴ ALENCASTRO, Luiz Felipe de; RENAUX, Maria Luiza. Caras e modos dos migrantes e imigrantes. In. ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org). **História da Vida Privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p.326.

¹¹⁵ OLIVEIRA, Guilherme Ferreira. Pensamento Missionário Estadunidense e Evangelização para o Brasil em fins do Século XIX: algumas considerações. **EDIPUCRS**, V.7, nº 2, jul/dez. 2014, p. 110

civilizadora secular e missionária, era que a última enfatizava o caráter espiritual ao defender a expansão do modelo civilizacional.¹¹⁶

Independente das motivações civilizadoras dos estadunidenses, os missionários são figuras complexas que precisam ser analisadas de forma independente, pois mesmo sendo estrangeiros protestantes, esses tinham motivações singulares e não residiam no Brasil por interesses econômicos. Esses religiosos se propunham vivenciar as missões. Para Eliane Moura da Silva:

As missões constroem uma nova cultura de alteridade. Esse é um grande fenômeno da modernidade, por muito tempo ignorado pela historiografia e que agora emerge, sobretudo, pelos estudos sobre a subalternidade e o colonialismo, os quais consideram a multiplicidade das relações.¹¹⁷

Em cada local as missões são diferentes, precisam se moldar a sociedade e cultura em que vão atuar, mas nunca deixa de ser um exercício de alteridade. O outro é aquele que precisa conhecer o protestantismo, ser convertido em uma cultura religiosa diferente da qual conheceu entre seu povo. Para aqueles que recebem os missionários, o outro é o estrangeiro, aquele que fala outro idioma, possui uma cultura diferente e não pratica a mesma religião. Dessa forma nas missões, a religião se torna linguagem intercultural, os missionários foram precursores no aprendizado de uma história das relações culturais, com êxito na comunicação e nas relações sociais.¹¹⁸

A trajetória missionária do médico Robert Reid Kalley, reflete justamente as experiências de alteridade e a linguagem intercultural que ele precisou conhecer para atuar no campo missionário. O eclesiástico foi uma das figuras mais importantes quando analisamos o desenvolvimento das missões protestantes no Brasil, por esse motivo era chamado vulgarmente, principalmente entre seus opositores, de “Lobo da Escócia.”

¹¹⁶ Ibid, p. 110.

¹¹⁷ SILVA, Eliane Moura. Apresentação- Contribuição para os estudos culturais das missões religiosas. In. Moura, Carlos André Silva de (org). et al. **Missões, Religião e Cultura**: estudos de história entre os séculos XVII e XX. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p.15.

¹¹⁸ Ibid, p. 15 e 16.

Mas não foi no império brasileiro que Robert Kalley ganhou essa referência, o médico protestante desembarcou no Rio de Janeiro após uma rica experiência missionária em outros países. O trajeto de Kalley na religião protestante iniciou em 1835, após leituras bíblicas e trocas de correspondência com sua irmã Jane Kalley, resultaram em sua conversão.

Após o interesse pelo trabalho missionário, ele decidiu atuar como médico na China a serviço da Sociedade Missionária de Londres (SML). Mais adiante decidiu pedir desligamento da missão por causa do complicado quadro de saúde de sua noiva Margareth Crawford, pois não seria considerada apta pelo exame médico da SML.¹¹⁹

Com a piora da doença que atormentava Margareth Crawford, Robert Kalley foi instruído a sair da Escócia por causa do clima frio. Ele lembrou que a Ilha da Madeira, possessão portuguesa, era conhecida pelo clima favorável ao tratamento que a esposa precisava. Estabeleceu-se na ilha em 1838, lá iniciou seu trabalho evangelizador de forte caráter social, pois boa parte da população vivia na pobreza sem recursos para os serviços de saúde. Além de abrir um hospital para pessoas em situação precária, com 12 leitos e serviço de farmácia que atendia aproximadamente 50 pacientes por dia, também organizou uma escola, pois havia notado que o analfabetismo era um grande problema na sociedade madeirense.¹²⁰

Com a ocupação portuguesa na Ilha da Madeira, o catolicismo fazia parte das raízes culturais formadoras da sociedade. Havia uma limitada liberdade religiosa para os estrangeiros, os ingleses se reuniam em uma Igreja Anglicana, o único templo protestante a serviço dos estrangeiros na ilha. Estes poderiam praticar seu culto doméstico em local específico sem forma exterior de templo¹²¹.

¹¹⁹ CABRAL, Newton Darwin de Andrade; SILVA, Edjaelson Pedro da. O Lobo da Escócia: Robert Kalley, a primeira Igreja Evangélica Brasileira e as suas contribuições ao protestantismo no país. .In. Moura, Carlos André Silva de (org). et al. **Missões, Religião e Cultura**: estudos de história entre os séculos XVII e XX. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p. 237.

¹²⁰ SILVA, Edjaelson Pedro da. **O “Lobo da Escócia”, o culto e a constituição**: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855- 1873) Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião- UNICAP, Programa de Pós- Graduação em Ciência da Religião, 2016, p. 61-67.

¹²¹ Ibid, p. 63.

A partir do trabalho social no hospital, na escola e nos encontros religiosos em sua casa, Kalley promoveu um núcleo de missão na ilha e expandiu as suas ideias na região. Os membros da Igreja Católica não ficaram contentes com a presença do médico missionário e viram essa posição como uma ameaça. Os clérigos buscavam assegurar o seu monopólio, que era ameaçado pela atuação missionária do protestante escocês, pois em longo prazo poderia se tornar um empecilho para o catolicismo no local.

Os conflitos foram se intensificando até gerar atos de agressão física aos portugueses protestantes, a reação foi tão violenta que culminou em uma diáspora religiosa, cerca de 1200-2000 portugueses protestantes precisaram fugir. Robert Kalley, conhecido por seus inimigos como “Lobo da Escócia”, estava incluído entre os refugiados, precisou escapar disfarçado e teve sua casa incendiada.¹²²

Mesmo com a violenta perseguição na Ilha da Madeira em 1843, Robert Kalley nunca desistiu do trabalho missionário, mas demorou alguns anos até que encontrasse um novo campo religioso, com as mínimas condições favoráveis, em que as suas ações pudessem gerar frutos sólidos. Após atuar na Irlanda e na Palestina, Kalley foi aos EUA visitar muitos madeirenses refugiados em Illinois. Durante sua estadia leu o livro escrito por Daniel Kidder sobre a sua experiência missionária pelo Império do Brasil. Após receber uma carta da Sociedade Bíblica Americana, o médico missionário reconheceu a necessidade de levar o evangelho aos brasileiros e concluiu que sua experiência na Ilha da Madeira era essencial, pois como os atos prosélitos eram proibidos seria preciso agir com prudência.¹²³

Em 10 de maio 1855 um navio desembarcou na Baía da Guanabara trazendo Robert Kalley e sua segunda esposa Sarah Poulton, responsável por desenvolver um forte trabalho com a Escola Dominical e a musicalidade

¹²² CABRAL, Newton Darwin de Andrade; SILVA, Edjaelson Pedro da. O Lobo da Escócia: Robert Kalley, a primeira Igreja Evangélica Brasileira e as suas contribuições ao protestantismo no país. In: Moura, Carlos André Silva de (org). et al. **Missões, Religião e Cultura**: estudos de história entre os séculos XVII e XX. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p. 239.

¹²³ FORSYTH, William B. **Jornada no Império**: vida e obra do Dr. Kalley no Brasil. São Paulo: Editora Fiel, 2006, p.101- 103.

religiosa no país¹²⁴. O casal não conseguiu fixar residência no Rio de Janeiro, a cidade sofria com a ausência de saneamento básico, proliferação de doenças e a água era escassa. Em oposição, Petrópolis tinha sido construída alguns anos antes, havia sido projetada para ser a residência de verão do Imperador e sua corte, pois o clima era mais agradável e possuía belas paisagens, tendo a vantagem de estar perto da capital do Estado.¹²⁵

Foi em Petrópolis que Kalley iniciou suas primeiras ações missionárias. O médico escocês foi protagonista de consideráveis avanços do protestantismo no Brasil, não era um equívoco dos seus opositores estigmatizá-lo de “Lobo da Escócia”, preocupando-se com sua presença no país. Segundo Carl Joseph Hahn, “[...] o Dr. Kalley provavelmente exerceu mais influência sobre os padrões de culto do que qualquer outro missionário no Brasil. Kalley poderia ser colocado ao lado de Livingstone e de outros missionários pioneiros do século dezenove.”¹²⁶

Robert R. Kalley chegou ao Império do Brasil em um momento propício para a entrada de estrangeiros, pois desde a Lei Eusébio de Queiroz (1850) o tráfico negreiro deixou de ser realizado legalmente, dessa forma os latifundiários começaram a substituir a mão de obra escrava pelo trabalho branco assalariado. Com o intuito de atrair colonos, o governo criou a Lei de Terras que buscava fazer uma regulamentação da questão fundiária, com o objetivo de liberar a venda de terras públicas para organizar os recursos necessários na implementação de políticas para atrair imigrantes europeus.¹²⁷

A necessidade de integração desse grupo na sociedade forçava o governo a ter uma atuação branda com os estrangeiros, tendo em vista a importância dos imigrantes para manutenção da economia. Segundo Alencastro, para o Estado os luteranos não demonstravam perigo, pois eram aceitos e até favorecidos. Na obra, *História da Vida Privada no Brasil vol. II*, o

¹²⁴ Cf. HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil** / Carl Joseph Hahn; tradução de Antônio Gouvêa Mendonça. - 2ªed. - São Paulo: ASTE, 2011.

¹²⁵ FORSYTH, William B. **Jornada no Império: vida e obra do Dr. Kalley no Brasil**. São Paulo: Editora Fiel, 2006, p. 130.

¹²⁶ HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil** / Carl Joseph Hahn; tradução de Antônio Gouvêa Mendonça. - 2ªed. - São Paulo: ASTE, 2011, p. 149.

¹²⁷ CHALHOUB, Sidney. População e Sociedade. In. CARVALHO, José Murilo de (org.) **A Construção Nacional: 1830-1889**, volume 2. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 38.

autor narrou um fato curioso. Em uma colônia alemã localizada em Blumenau, um grupo de colonos ergueu um pequeno templo em estilo gótico, entretanto, esse privilégio era reservado apenas à Igreja Católica.¹²⁸

Esse contexto fazia do Brasil um país oportuno, para receber as missões protestantes, mesmo com a ausência de total liberdade religiosa que proibia muitas das ações missionárias, realizadas por Robert Kalley. Em Petrópolis, foram iniciados tímidos encontros organizados pelo médico escocês e sua esposa, na residência em que moravam, davam aulas e ensinavam sobre a Bíblia. Segundo Carl Hahn:

Sua primeira aula de Escola Dominical em “Gernheim”, sua mansão nas montanhas, foi na tarde do domingo de 19 de agosto de 1855 com cinco crianças de uma família inglesa, data memorável na História do Evangelho no Brasil. A Sra. Kalley leu a história do profeta Jonas, ensinou-lhes alguns hinos e orou com elas. Dois domingos mais tarde, o Dr. Kalley reuniu uma classe de adultos que incluía descendentes de africanos, insto é, negros.¹²⁹

A importância do trabalho missionário dos Kalley é notável, o ensino através da Escola Dominical cresceu com a constante perseverança do casal. Para Henriqueta Braga, a aula dominical do dia 19, foi provavelmente a primeira vez que no país hinos evangélicos em português foram entoados.¹³⁰ Progressivamente o médico escocês foi aumentando sua atuação missionária, ministrando reuniões em sua residência para uma quantidade maior de pessoas e ganhando mais seguidores do seu trabalho pastoral.

Em 1856 Kalley convidou alguns madeirenses que residiam nos EUA, para ajudar na expansão do trabalho missionário. Francis Gama tornou-se colportor de Bíblia no Rio de Janeiro e Manuel Francisco Fernandes em Petrópolis. A tática missionária era constituída em cinco divisões: propaganda nos jornais, congregação em Petrópolis, congregação na saúde, venda de

¹²⁸ ALENCASTRO, Luiz Felipe de; RENAUX, Maria Luiza. Caras e modos dos migrantes e imigrantes. In. ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org). **História da Vida Privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 328.

¹²⁹ HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil** / Carl Joseph Hahn; tradução de Antônio Gouvêa Mendonça. - 2ªed. - São Paulo: ASTE, 2011, p, 158.

¹³⁰ Ibid, p.158.

bíblias no Rio de Janeiro e Petrópolis.¹³¹ A tática missionária de Robert Kalley demonstrou ter sido bastante eficaz para a expansão da propaganda protestante, mas além de ter ganhado a atenção de um público maior, os missionários chamaram a atenção de opositores católicos.

Em 1856 Kalley convidou alguns madeirenses que residiam nos EUA, para ajudar na expansão do trabalho missionário. Francis Gama tornou-se colportor de Bíblia no Rio de Janeiro e Manuel Francismo Fernandes em Petrópolis. Com a perda da discrição missionária, Robert Kalley foi descobrindo quem eram seus opositores, estes foram a público protestar contra a grande liberdade que os missionários estavam tendo em uma nação católica, que prezava pelo combate de qualquer doutrina heterodoxa ao catolicismo. Em 1857 o ataque adversário foi perceptível, na publicação *Correio Mercantil* como lemos abaixo:

Um grande número de bíblias, impressas em Londres e que se dizem traduzidas pelo padre Antônio Vieira, segundo a Vulgata Latina, são oferecidas por baixo preço [...] Não é justo, não é razoável que, em um país católico, exerça sua ação essa propaganda de protestantismo com que se tem assinalado a Inglaterra, é este o único motivo que nos leva a escrever estas linhas.¹³²

Como já foi mencionado nesse capítulo, o incômodo com a distribuição e venda de Bíblias em português, pode ser notada como uma constante entre os católicos que se opunham às ações missionárias protestantes. Não por coincidência, foram nos ataques às vendas de Bíblias e livretos protestantes que uma perseguição mais concisa começou a ser praticada. Em alguns casos constatamos até envolvimento das autoridades, como narrou João Gomes da Rocha:

¹³¹ SILVA, Edjaelson Pedro da. **O “Lobo da Escócia”, o culto e a constituição**: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855- 1873) Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião- UNICAP, Programa de Pós- Graduação em Ciência da Religião, 2016, p.73,74 e 75.

¹³² ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013, p. 62.

A senhora que falámos no capítulo anterior, que lia a Bíblia com tanto gôsto, contou ao Dr. Kalley que, mais ou menos 20 de Janeiro, um subdelegado tivera instruções para pedir-lhe e tomar-lhe a Bíblia e outros livros, a fim de serem “examinados”, e que, ao mesmo tempo, recebera uma Mensagem Oficial, reprovando-a por “deixar-se ser iludida pelo inglez.”¹³³

A passagem citada nos revela o esforço feito para o combate da disseminação da Bíblia entre os brasileiros. É necessário refletir sobre a liberdade de culto da população, pois o artigo 5º da Constituição oferece limitada liberdade. Entretanto, a mulher abordada pelo subdelegado não estava descumprindo a lei que garantia: “Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico [...]”¹³⁴ Será o subdelegado interessado em de fato cumprir a lei, ou foi inflado por um discurso católico de oposição ao protestantismo decidindo usar sua autoridade para combater o que acreditava ser errado? Pois examinar a veracidade do texto bíblico não fazia parte de sua competência.

Os periódicos, mesmo de outras províncias, divulgavam sua mensagem de repúdio contra as Bíblias, consideradas por eles falsificadas. Não seria uma surpresa pensar que autoridades católicas, como o subdelegado, fossem instigadas pelo discurso de oposição, divulgados em alguns jornais como a matéria de o *Diario de Pernambuco* que publicou:

Elles estão entre nós, não dormem, velam como demonios, e arteiramente fallam aqui, e acolá para formarem a sua milicia infernal. Não cessam de imprimirem os seus folhetos eivados de mentiras, cheios de textos truncados, de palavras mortas, de conselhos perigosos; e espalham por todos os lados victimas desgraçadas, que abandonaram seus meios de vida para serem importadores de Bíblias falsas.¹³⁵

Algumas expressões usadas nessa retórica como: “velam como demônios”, “milicia infernal” e “folhetos eivados de mentira”. Identificamos que

¹³³ Ibid, p. 83.

¹³⁴ Constituição Política do Imperio do Brazil, disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm > Acesso em 17. Dez. 2019.

¹³⁵ Um Pouco de Tudo. *Diario de Pernambuco*, Recife, 3 ago. 1894, p.8. Disponível em: < http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_07&pasta=ano%20189&pesq=> > Acesso em: 18 de dez. 2019.

o autor buscou demonizar ao máximo seus opositores religiosos, que também compartilham a crença na mesma divindade. Mas como apresentam uma concorrência religiosa contra o catolicismo, o autor usou de termos religiosamente negativos para inflar um sentimento de negação ou até mesmo raiva contra seus adversários. Ideologicamente o sujeito se posicionou em defesa da Igreja Católica e contra a mensagem evangélica divulgada pelos missionários, o texto revela seu valor ideológico na prática simbólica exercida pelo autor.

O discurso veiculado no *Diário de Pernambuco*, em parte, foi uma consequência do trabalho missionário de Robert Kalley em Petrópolis, a venda de Bíblias e outros folhetos era uma tática missionária que favorecia a propaganda protestante ao ponto de incomodar tantos opositores. “Falsos profetas” era a forma pejorativa pelo qual os vendedores de Bíblias eram chamados¹³⁶, e os números mostravam que eles tinham um bom alcance no público como lemos a seguir:

Em 7 meses, deu grátis 4 novos- testamentos e 1.076 folhetos, visitou 454 casas e conversou com 744 pessoas. Além destes livros, vendeu muitos novos- testamentos e folhetos e algumas bíblias por sua própria conta ou por conta de outros, quando se esgotaram os do Sr. Dr. Kalley.¹³⁷

De todas as cinco frentes missionárias elaboradas por Kalley, a venda e distribuição de Bíblias era uma das mais eficazes, principalmente para ensinar sobre o evangelho aqueles que nunca tinham lido os textos bíblicos. O sucesso dessa empreitada missionária poderia ser notado também através do discurso dos opositores, que usavam sua posição de destaque no governo ou os periódicos, para tentar diminuir o sucesso da propaganda protestante entre a população.

Podemos considerar que a liberdade religiosa era voltada aos estrangeiros, para que esses pudessem cultivar seus ritos no Brasil sem

¹³⁶ Cf. Um Pouco de Tudo. *Diário de Pernambuco*, Recife, 3 ago. 1894, p.8. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_07&pasta=ano%20189&pesq=>> Acesso em: 18 de dez. 2019.

¹³⁷ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013, p.55.

empecilhos dessa forma mantendo as relações econômicas favoráveis com a Inglaterra. Mas as missões protestantes se posicionavam como um concorrente, ela apresentava uma opção de escolha religiosa aos brasileiros e desagradou a muitos que defendiam a continuidade da hegemonia católica sobre a população.

A instalação de templos evangélicos e conseqüentemente o desenvolvimento da propaganda protestante, desde os pequenos atos de proselitismo somado com a distribuição de bíblias em português até a criação de uma imprensa protestante, foi um fator gerador de discussões, debates e reflexões. A liberdade dos brasileiros enquanto cidadãos foi questionada, tema que ganhou mais visibilidade com as ações de Robert Kalley, quando alcançou juristas e letrados da época.¹³⁸ A tentativa de manter um equilíbrio entre a hegemonia católica e um suposto modelo de culto protestante privado aos estrangeiros foi ineficiente, a pluralização da sociedade gerava mais desafios com o passar das décadas da segunda metade do século XIX.

O progressivo desenvolvimento da propaganda missionária cada vez mais sistematizada abordava os estrangeiros e nacionais, logo gerou um aumento de problemáticas envolvendo as restrições jurídicas vivenciadas pelos protestantes. Portanto, algumas indagações vão guiar o próximo capítulo: quais foram as tentativas de resolver as burocracias dos grupos não católicos em um Regime de Padroado, quais eram os discursos de atacavam e defendiam o casamento misto e como foram desenvolvidos os debates acerca do matrimônio civil?

¹³⁸ Cf. CABRAL, Newton Darwin de Andrade; SILVA, Edjaelson Pedro da. O Lobo da Escócia: Robert Kalley, a primeira Igreja Evangélica Brasileira e as suas contribuições ao protestantismo no país. .In. Moura, Carlos André Silva de (org). et al. **Missões, Religião e Cultura**: estudos de história entre os séculos XVII e XX. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

Capítulo II: Lei nº 1.144 e a legalidade das cerimônias protestantes

Tudo por aqui é confusão e despotismo sobre materia religiosa.

139

No segundo capítulo da pesquisa, buscamos compreender o desenvolvimento de leis que tinham o objetivo de sanar algumas problemáticas da vida cotidiana do século XIX. Tais debates eram fundamentados, especialmente, nas questões que foram originadas pela imigração de protestantes para o país e os desdobramentos dos trabalhos de missionários, a exemplo de Robert Kalley (1809-1888) e Ashbel Green Simonton (1833-1867).

Neste momento, continuamos as reflexões sobre as questões relativas ao casamento protestante e as reações de seus opositores, compreendendo as religiões como código cultural que possuiu diversos sentidos, mediações, cruzamentos e etc. Longe do objetivo de enxergar as questões religiosas como fatores essenciais do espírito humano, aspiramos pensar como produtos históricos em seu contexto que se comunicam através de processos.¹⁴⁰

A partir de tal perspectiva, no primeiro tópico do capítulo, estabelecemos a relação entre o culto protestante e a necessidade jurídica do grupo religioso, levando em consideração as liberdades e restrições conferidas pela Constituição de 1824. Como partimos do estudo do trabalho missionário orientado por Robert Kalley e Ashbel Green Simonton, observamos as suas táticas e como elas se opuseram às estratégias de grupos católicos que desejavam frear o avanço das ideias protestantes.

Segundo Michel de Certeau, a tática é a ação calculada, jogada no campo imposto pelas leis. O movimento dentro do espaço de seu oponente, em um lugar controlado pelo inimigo. As ações são aproveitadas a partir das ocasiões, sem base para acumular muitos benefícios. Em suma, é a prática da astúcia, a arte do fraco.¹⁴¹ No contexto empregado na pesquisa, seriam as

¹³⁹ Noticiário: Intolerância e abuso em Pernambuco. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 5 abr. 1873. Disponível em:

<[Acesso em: 20 jan. 2020.](http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20187&pesq=></p></div><div data-bbox=)

¹⁴⁰ SILVA, Eliane Moura. Entre Religião, Cultura e História: a escola italiana das religiões. **Revista de C. Humanas**, Viçosa, v. 11, n.2, p. 225-234, jul./dez. 2011, p.226.

¹⁴¹ CERTEAU, Michel. **A invenção do Cotidiano**. Petrópolis: Editora Vozes, 1998, p.100 e 101.

ações dos missionários protestantes, em busca de espaço e oportunidade para expandir sua religião.

A união do Estado com a Igreja Católica via tais práticas como ilegais, os opositores mais ferrenhos usavam a legislação e a polícia, entre outros meios, para reprimir as táticas protestantes. Essas ações seriam as estratégias, atos derivados do lugar de poder, com a capacidade de organizar conjuntos de lugares físicos onde as forças atuam, construindo-se na presença do poder sobre os indivíduos.¹⁴²

O embate entre missionários protestantes, eclesiásticos ou fiéis católicos, expressada através das táticas e estratégias, encontrou-se na problemática dos casamentos “acatholicos”. A reflexão a respeito do termo é necessária, pois foi cunhado a partir do pensamento católico que entendia como um matrimônio sem identidade e legitimidade, apenas uma cerimônia fora da doutrina da Igreja Romana.

O casamento “acatholico” era configurado como o casamento protestante, aceito a partir da necessidade jurídica gerada pelo programa de imigração do governo e da expansão protestante realizada em algumas cidades do Brasil. Na pesquisa, as referências urbanas mais citadas foram Rio de Janeiro e Recife, decorrentes das fontes utilizadas. No entanto, a atuação protestante pode ser percebida de modo mais amplo que as duas localidades.

143

A partir das experiências no Rio de Janeiro e Recife, compreendemos as dificuldades que geravam disputas acerca do casamento protestante, ou misto, quando o casal declarava pertencer a religiões diferentes. Essa era uma temática recorrente da *Imprensa Evangelica*, periódico que oferecia voz às causas dos missionários. Tais disputas nortearam esse capítulo, questionando a importância do casamento e seu significado para ambos os grupos religiosos.

2.1 O estabelecimento do culto protestante no Brasil e a necessidade de abertura jurídica

¹⁴² Ibid, p. 102.

¹⁴³ Cf. MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste Porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984, p.158.

A falta de liberdade religiosa sem restrições, diferente do que permitia a lei, promovia uma hierarquização em que os protestantismos eram tolerados como crenças inferiores ou inimigas do catolicismo. Não era incomum padres incitando o combate à expansão de grupos protestantes através da venda e distribuição de bíblias, além do uso da força policial para coagir pessoas que compravam as escrituras em português.

Pela interpretação mais liberal das leis do país, os missionários possuíam uma brecha de atuação que visava a propagação das suas crenças, sob a segurança da Constituição do Império. Entretanto, alguns representantes do governo ignoravam esse fator e agiam por conta própria, com o intuito de dificultar as atividades protestantes na região. Sob o título *Intolerancia e abuso em Pernambuco*, o periódico *Imprensa Evangelica* denunciava ações de agentes do Estado contra o culto protestante protegido por lei. Como podemos ler, foi informado:

[...] que a policia impediu absolutamente o culto, que tem sido celebrado em casa do Sr. V.: o que fez com verdadeiro escandalo das leis. Requereu-se licença ou garantias ao chefe de policia, mas este negou, sob pretexto de ser esse culto contrario ao *dogma de Maria Santissima*. Replicamos mas foi tudo baldado. Agora vamos recorrer á Presidencia da provincia, e se este ainda negar justiça, iremos até a Camara Legislativa em gráo de recurso.¹⁴⁴

O excerto da *Imprensa Evangelica* nos revela um dos vários abusos cometidos por forças policiais, que de forma inconstitucional agiam sobre os grupos protestantes. Compreendemos a ação ilegal policial quando no período é usada a expressão “escândalo das leis”, no discurso dos articuladores do jornal havia consciência jurídica da legalidade do culto e o chefe de polícia cometia um ato inconstitucional ao interromper a reunião dos protestantes.

¹⁴⁴ Noticiário: Intolerancia e abuso em Pernambuco. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 5 abr. 1873. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20187&pesq=>>> Acesso em: 20 jan. 2020.

Identificamos as querelas entre os aspectos, profissionais e pessoais do chefe de polícia, quando revelou o pretexto sobre o qual agia ao interromper o culto protestante. Para a autoridade policial, a reunião era contrária ao dogma católico da Maria Santíssima, logo notamos que ele agiu por interesse religioso pessoal, longe do objetivo de seguir as leis do governo imperial. Segundo Francis Albert Cotta, o comportamento do policial e seus modos de atuação seriam previamente orientados não só pelas leis e regras da instituição, mas também por códigos ideológicos e ações baseadas na sua percepção dos eventos, de acordo com sua inserção no meio social.¹⁴⁵

Análises feitas nos registros policiais, processos criminais e conselhos de guerra indicam que as decisões dos militares subordinados à Intendência Geral da Polícia, demonstravam que os comportamentos das autoridades também seriam influenciados por relações de intimidade, cor, idade, gênero e nível sócio- econômico dos envolvidos.¹⁴⁶ Aproveitamos para considerar o fator religioso como um dos elementos que poderiam influenciar a natureza das ações policiais durante o governo de D. Pedro II.

O grupo protestante que foi lesado pela ação da polícia conhecia os seus direitos e entendia o dever, não só de expor o caso à sociedade através da imprensa, mas, principalmente, de recorrer às diversas instâncias de poder do governo. Como explicou Roberto Machado, Foucault distinguiu o poder entre uma situação central e periférica e um nível macro e micro de atuação, ele buscava compreender as características de relações de poder que se diferenciavam do Estado e seus aparelhos. A ideia dessa análise é pressupor que os poderes não estão localizados em um ponto específico da estrutura social.¹⁴⁷

Por isso os protestantes de Pernambuco sinalizavam que iriam buscar seus direitos em outras esferas do governo, pois o poder não era centralizado na força policial como um dos aparelhos do Estado, mas no órgão decisivo

¹⁴⁵ COTTA, Francis Albert. Olhares sobre a Polícia no Brasil: a construção da ordem imperial numa sociedade mestiça. **Revista de História e Estudos Culturais**, vol. 6, nº 2, abr./mai./jun. 2009, p. 10.

¹⁴⁶ Ibid, p. 10.

¹⁴⁷ MACHADO, Roberto. Introdução: Por uma genealogia do poder. In. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019, p.17.

sobre a situação do abuso de autoridade na província de Pernambuco. Uma questão extremamente relevante foi a forma como os missionários e fiéis protestantes se portaram de acordo com o acontecimento, compreendendo a necessidade de buscar os devidos direitos por estarem resguardados pela lei.

A parcial liberdade religiosa seguida de frequentes perseguições criaram uma cultura de resistência, em que os grupos protestantes não se deixavam abater pelas barreiras impostas da intolerância católica. De acordo com Eliane Moura da Silva, “[...] a mensagem cristã foi traduzida de acordo com as necessidades sociais e espirituais de cada grupo e cultura.”¹⁴⁸ No Brasil, a dificuldade era a limitada liberdade religiosa e foi nessa problemática que os grupos protestantes atuaram na esperança de assegurar a livre prática de culto. Em outros casos, existiram missionários que se posicionaram contra a escravidão, ficaram a favor de ideias democráticas, direitos femininos, educação científica e auxiliaram no processo de modernização.¹⁴⁹

No Império do Brasil, parte das missões desenvolvidas por protestantes construiu uma cultura de luta por direitos, especificamente no aspecto jurídico, pois a experiência de pluralismo religioso era nova e os serviços do Estado eram limitados aos colonos protestantes. Alguns religiosos começaram a combater o monopólio católico, que não disputava com nenhuma outra religião, como foi até meados da segunda metade do século XIX.

O médico escocês Robert Reid Kalley foi um dos missionários atuantes no Império do Brasil, ele destacou-se pela luta pela liberdade religiosa e buscou igualdade nos direitos civis, principalmente no casamento, que até então era oferecido apenas aos católicos. Em consequência, os opositores buscavam travar os avanços protestantes na sociedade brasileira, com receio de perder o controle sobre o cenário religioso do país.¹⁵⁰

As ações missionárias desenvolvidas por Kalley, sua esposa Sarah e missionários vindos dos EUA, chamaram bastante atenção, principalmente, nas vendas de livretos e bíblias em português. Muitos compreendiam essa

¹⁴⁸ ALMEIDA, Néri; SILVA, Eliane Moura (Orgs.) **Missão e Pregação**: a comunidade religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: Fap- Unifesp, 2014, p.213.

¹⁴⁹ Ibid. p, 213.

¹⁵⁰ Cf. LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: Aste, 2002.

atividade como proselitismo religioso, o que era proibido, pois o catolicismo era a única religião que poderia ser exercida em público.

O ano de 1858 foi emblemático, pois representava os frutos gerados pela expansão protestante organizada por Kalley e outros missionários. Em 11 de julho aconteceu o batismo de Pedro Nolasco de Andrade, primeiro brasileiro a se submeter a esta prática religiosa.¹⁵¹ O acontecimento deu origem à primeira igreja evangélica do Império, liderada por Robert Kalley. A criação da Igreja Evangélica Fluminense, não era considerada um “perigo” iminente ao controle católico sobre a sociedade, pois a instituição tinha apenas 14 membros.¹⁵² Entretanto, a existência de uma igreja protestante brasileira, que tinha o objetivo de batizar os cidadãos do Império, entrava em confronto com o posicionamento da Igreja Católica diante do governo e do cenário religioso do país.

No período imperial, a relação de padroado tornava legal a limitada liberdade religiosa entre os protestantes, pois, “a posição da Igreja em face da política estava dentro do regime de união com o Estado, condicionada sobretudo pelas injunções do padroado régio.”¹⁵³ Dessa forma, Kalley compreendeu que a única maneira de conseguir algum tipo de espaço para atuar no projeto de expansão protestante no Brasil, seria forçando uma outra forma de interpretar as leis.

O embate ocorreu entre membros da religião oficial do Estado, aqueles que apontavam ilegalidades nas ações missionárias, de Kalley, que buscava encontrar brechas nas leis para continuar a propaganda evangélica no império. Podemos refletir esse processo através dos conceitos de tática e estratégia pensadas por Michel de Certeau. Dessa forma, a Igreja Católica usava seu poder constitucional como estratégia para continuar com a hegemonia religiosa

¹⁵¹ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013, p. 73.

¹⁵² FORSYTH, William B. **Jornada no Império**: vida e obra do Dr.Kalley no Brasil. São Paulo: Editora Fiel, 2006, p. 141.

¹⁵³ HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio e interpretação a partir do povo.- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980, p.213.

no Brasil, enquanto Robert Kalley e outros missionários usavam as táticas para resistir e continuar a expansão protestante, como pode ser lido abaixo:

Essas táticas manifestam igualmente a que ponto a inteligência é indissociável dos combates e dos prazeres cotidianos que articula, ao passo que as estratégias escondem sob cálculos objetivos a sua relação com o poder que os sustenta, guardado pelo lugar próprio ou pela instituição.¹⁵⁴

Robert Kalley praticou a tática após um dos ataques de seus antagonistas que tinha a estratégia, pois foi denunciado de forma confidencial pelo Barão de Vila França (presidente da província do Rio de Janeiro). Em 1859 a Legação Britânica enviou um ofício para o eclesiástico, informava conhecer as suas atividades de propaganda religiosa. O documento ressaltava que a tolerância para a prática do culto evangélico garantido por lei não era tão ampla, sugerindo o fim das atividades missionárias do médico escocês.¹⁵⁵

Robert Kalley prosseguiu por duas táticas, primeiro submeteu-se a um exame de habilitação diante da Escola de Medicina, no Rio de Janeiro, para poder exercer legalmente a profissão,¹⁵⁶ pois os seus opositores atacaram seu trabalho filantrópico exercido nas camadas pobres da população. Uma atividade semelhante à realizada na Ilha da Madeira, no qual o missionário prestava assistencialismo médico aos menos afortunados.

A outra decisão tomada pelo médico escocês foi consultar juristas do governo, sobre pontos específicos que estavam sendo acusados de não seguir a tolerância estipulada pela constituição imperial. Dessa forma, o missionário elaborou onze questões que foram apresentadas à Joaquim Nabuco de Araújo, Urbano S. Pessoa de Melo e Caetano Alberto Soares.

O objetivo das perguntas elaboradas por Robert Kalley, era trabalhar em cima das contradições jurídicas buscando uma interpretação favorável da legislação imperial, usando os direitos conferidos pela Constituição de 1824 ao

¹⁵⁴ CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano**. Petrópolis: Editora Vozes Ltda., 1998, p. 47.

¹⁵⁵ SILVA, Edjaelson Pedro da. **O “Lobo da Escócia”, o culto e a constituição**: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855- 1873) Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião- UNICAP, Programa de Pós- Graduação em Ciência da Religião, 2016, p. 91-92.

¹⁵⁶ ROCHA, João Gomes da. *Lembranças do Passado*: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013, p.94.

seu favor e explorando as brechas a respeito da liberdade religiosa. O missionário iniciou questionando: “Os cidadãos brasileiros adultos têm ou não têm liberdade perfeita de seguir a religião que quiserem?”¹⁵⁷ Mesmo que o catolicismo fosse a religião do Estado, os indivíduos de fato eram livres para optar pela crença que iriam seguir, pois o inciso V do Art. 179 assegurava que ninguém seria perseguido por motivos religiosos.¹⁵⁸

Após a primeira pergunta que indagava sobre a liberdade religiosa das pessoas, o eclesiástico seguiu com os questionamentos: “Se algum d’lles consultar alguma pessoa que não segue a religião do Estado e essa pessoa lhe explicar sua crença, será um ou outro incurso em qualquer pena legal?”¹⁵⁹ As reflexões ganharam um caráter técnico, a partir da segunda pergunta o médico escocês trabalhava com as várias possibilidades que poderiam ocorrer entre a interação de um indivíduo católico com um protestante, sem configurar no desrespeito das leis vigentes. Ele seguia nessa ideia apontando outras situações como:

3º- Será criminoso aquelle que n’esse caso aconselhar o cidadão brasileiro a adoptar uma religião que não seja a do Estado? 4º O caso será o mesmo, estando a pessoa em sua casa ou fora d’ella, em publico ou em particular. 5º- Se um cidadão brasileiro unir-se a qualquer outra communhão que não seja a do Estado, será por isso incurso em qualquer pena, seja debaixo do titulo de apostata, blasfemo ou outro qualquer? 6º- Os membros da Communhão que o receberam (ou qualquer d’elles) serão por isso incursos em qualquer pena da lei? 7º- É licito aos estrangeiros seguir o seu culto domestico em suas casas particulares?¹⁶⁰

A sétima pergunta lançada por Robert Kalley foi capciosa, ela é simples e ele sabia que a resposta era “sim”, estava diretamente relacionada à próxima indagação: “8º- Se algum dos seus amigos brasileiros quisesse estar presente

¹⁵⁷ Cf. ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de janeiro: Novos Diálogos, 2013.

¹⁵⁸ Constituição Política do Imperio do Brazil, disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm > Acesso em 17. Dez. 2019.

¹⁵⁹ Cf. ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de janeiro: Novos Diálogos, 2013.

¹⁶⁰ Ibid.

com eles, tornar-se-ia por isso o seu culto criminoso?”¹⁶¹ O missionário chegou em um dos pontos mais controversos, pois a lei era direcionada para manter os brasileiros afastados do protestantismo, entretanto, ao mesmo tempo o cidadão era livre para frequentar um culto protestante sem que o ato configurasse em qualquer subversão das leis. Nos questionamentos seguintes, o médico escocês continuava seguindo sua linha argumentativa supondo casos hipotéticos e perguntas técnicas, como lemos abaixo:

9º- Se o culto estrangeiro estivesse em uma casa sem forma alguma de templo, mas com a entrada franqueada áquelle que quizer- sem limitar-se aos amigos do morador- seria criminoso?
10ª- Um estrangeiro póde ser obrigado a sair do sítio onde mora, ou ser deportado do paiz á vontade do Governo, sem culpa formada?
11º- O que se deve entender pelas palavras publicamente e reuniões publicas, nos artigos 276 e 277 da Carta Constitucional?¹⁶²

Na décima pergunta, Robert Kalley indagava sobre a legalidade de um estrangeiro ser deportado sem culpa comprovada em um julgamento, o missionário sentia o incômodo que suas ações missionárias causavam em algumas pessoas que queriam ele fora do país. Dessa forma o médico escocês se assegurava da proteção jurídica que as leis ofereciam, assim como sua próxima reflexão sobre as reuniões públicas. O último questionamento feito referia-se a dois artigos do Código Criminal do Império, como lemos abaixo:

Art. 276. Celebrar em casa, ou edificio, que tenha alguma fórma exterior de Templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião, que não seja a do Estado. Penas - de serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da fórma exterior; e de multa de dous a doze mil réis, que pagará cada um. Art. 277. Abusar ou zombar de qualquer culto estabelecido no Imperio, por meio de papeis impressos, lithographados, ou gravados, que se distribuirem por mais de quinze pessoas, ou por meio de discursos proferidos em publicas reuniões, ou na occasião, e

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Cf. ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de janeiro: Novos Diálogos, 2013.

lugar, em que o culto se prestar. Penas - de prisão por um a seis meses, e de multa correspondente á metade do tempo.¹⁶³

O primeiro artigo explanava sobre a pena judicial, para aqueles que não cumprissem a exigência da proibição de aparência externa de templo para as igrejas protestantes. O segundo item era sobre o crime de zombaria e desrespeito da religião oficial do império. Quando Robert Kalley pediu para os juristas explicarem como deveria ser a interpretação desses artigos, ele buscava uma linha sólida de entendimento que pudesse combater distorções na aplicação dessas leis, dessa maneira garantia a maior possibilidade de sucesso do seu trabalho missionário. Segundo João Gomes da Rocha, o parecer dos juristas foi de alto grau favorável, o que levou Kalley a declarar que:

[...] não podia descobrir nada em que houvesse transgredido a Constituição ou as leis do Brasil, em ter prestado auxílio grátis aos pobres, sem ser licenciado pela Escola Medica Brasileira; [...] especialmente tendo em vista que, quando ofereceu os seus serviços ao presidente do Corpo Sanitário de Petrópolis, durante a epidemia do cólera e lhe mostrou seus diplomas- a Autoridade não lhe declarou que a falta de licença da Escola Médica Brasileira o impedia de aceitar este auxílio, a favor dos enfêrmos.¹⁶⁴

O missionário escocês usou o posicionamento dos juristas a seu favor. Estes tinham uma interpretação diferente das leis, em comparação com muitas autoridades católicas, que buscavam combater a expansão das missões protestantes no Brasil. Os três juristas reconheciam a liberdade do cidadão brasileiro, em possuir crença diferente da religião do Estado. Também apresentou em seu discurso a natureza maquiavélica das acusações a respeito de suas atividades médias, pois já havia ofertado serviços a autoridades públicas que nunca informaram alguma irregularidade sobre os seus diplomas de medicina.

¹⁶³ Código Criminal Império do Brasil Parte Primeira, disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm > Acesso em 09. Fev. 2021.

¹⁶⁴ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013, p.97.

As onze perguntas direcionadas aos juristas foi uma importante tática usada por Kalley, para comprovar que nada havia de ilegal no fato de brasileiros frequentarem os cultos protestantes. A interpretação mais liberal da Constituição, feita por José Tomaz Nabuco de Araújo, não foi uma surpresa. Desde 1844 havia debates por uma modificação do código brasileiro, que era visto como arcaico e baseado em leis anacrônicas do século XVII.¹⁶⁵

Robert Kalley não era o único interessado em reforma jurídica, havia grupos na sociedade que desejavam algumas mudanças que oferecessem mais liberdade aos cidadãos. As onze questões foram uma contribuição ao senso crítico jurídico, repensou sobre a liberdade religiosa dos brasileiros e a autonomia enquanto pessoas livres.

Além das explicações apresentadas por Robert Kalley, o missionário também teria feito ameaças. Caso fosse expulso do Império, iria para a Europa e lá publicaria todos os fatos, em todos os países protestantes onde o Brasil procurava colonos.¹⁶⁶ O religioso sabia da preocupação que o país tinha com a sua política de imigração, conseqüentemente, usou esse assunto ao seu favor, principalmente, no momento de luta por direitos e liberdade. A crescente ocupação de colonos protestantes gerou problemáticas que indicavam a necessidade de uma abertura religiosa para a oferta de direitos a esse grupo estrangeiro. Como apresentou o periódico *Diario do Rio de Janeiro*:

[...] nove décimos vão para os Estados Unidos, razões que militam em favor da America do Norte, liberdade de culto, leis de naturalização, tolerancia religiosa, defeitos da emigração irlandeza, vantagens da allemãa, ainda que protestante; admittidos os emigrantes allemães protestantes é preciso dar-lhe meios de praticar sua religião; comparação do systema por parceria e do de propriedade, serviço que nos vêm prestar os colonos, descuido com que temos tratado a colonisação, decadencia da mesma [...]¹⁶⁷

¹⁶⁵ VIEIRA, David VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, A Maçonaria e A Questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, p. 120.

¹⁶⁶ Ibid. p. 121.

¹⁶⁷ Idéas sobre a Colonisação. **Diario do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 13 out. 1861, p.3. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=094170_02&pasta=ano%20186&pesq=> Acesso em: 25 jan. 2020.

O excerto citado destaca as dificuldades que impossibilitam o sucesso na colonização das terras brasileiras pelos europeus. A ideia central enfatiza a necessidade de dar meios e recursos para que os protestantes, boa parte dos colonos, pratiquem a sua religião. Dessa forma, era necessário que o governo estivesse disponível a ofertar serviços para esse grupo, como o batismo, o casamento e o sepultamento. Foi a partir da expansão do protestantismo, marcada pela atuação de Robert Kalley, que tais questões começaram a atingir alguns brasileiros convertidos ao protestantismo.

Como destacou Cesar Alberto Ranquetat Júnior, na segunda metade do século XIX houve uma ampliação das liberdades religiosas, incentivada pela presença protestante e o fortalecimento das ideias liberais e republicanas. Em 1861 foi aprovado pela Lei nº 1.144, regulada pelo Decreto nº 3.069 de 1863, que ofertava efeitos legais aos casamentos e batizados realizados pelos sacerdotes protestantes. A lei também regulamentava os registros de óbitos de não católicos, que fossem feitos em Juízos de Paz. Com a legislação, nos cemitérios públicos, deveria ser reservado espaço para o sepultamento de não católicos.¹⁶⁸

As problemáticas em relação aos matrimônios geraram intensas discussões entre o Estado e os membros do clero, pois a preocupação do governo era legislativa e política, enquanto para os eclesiásticos católicos era principalmente espiritual e moral, devido ao pensamento do casamento sob o entendimento de um sacramento que fazia parte da fé católica.

Em um colóquio no dia 8 de agosto de 1858, Dom Pedro II opinou sobre o tema do casamento civil. O monarca se posicionou de forma positiva sobre a ideia do matrimônio a partir de um contrato secular, por este motivo ele aprovava o projeto estudado pelo Conselho de Estado e entendia que estava em equilíbrio com as doutrinas católicas. O Imperador se referia ao documento feito por Nabuco de Araújo, que foi desenvolvido como projeto substitutivo e foi

¹⁶⁸ RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. **Laicidade à brasileira**: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Tese de Doutorado em Antropologia Social- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2012, p. 50.

apresentado à Câmara dos Deputados na sessão de 2 de julho de 1858, pelo Ministro da Justiça Diogo Pereira de Vasconcelos.¹⁶⁹

Através do despacho enviado em 15 de setembro de 1858, a Santa Sé criticava as circunstâncias em que o projeto fora apresentado. Sua posição defendia que independente do documento apontar para os casamentos não católicos e mistos, não deixava de ser anticatólico, pois pertencia apenas à Igreja o direito de regular os matrimônios. A relação de padroado que construiu o Estado confessional católico no Brasil não era totalmente harmônica, indicando momentos de divergências nos interesses da nação.¹⁷⁰

No Império do Brasil nada autorizava os “acatólicos” nas matérias de formação de uma família legítima, da mesma forma em relação aos registros dos filhos e sepultamento, pois era um serviço efetuado pela Igreja Católica mesmo possuindo caráter burocrático governamental. Os noivos pertencentes ao protestantismo não poderiam realizar a união abençoada pelo padre, porque teriam que prometer criar os filhos na religião católica. Estes precisavam recorrer a um contrato realizado perante testemunhas, por algum notório escrivão de paz. O problema é que essas “soluções” não legitimavam os direitos das crianças geradas dessa união e poderiam causar alguns transtornos, como era o caso da crença protestante de permitir divórcio em casos de traição, processo que no país não era autorizado.¹⁷¹

A Lei nº 1.144, não foi a solução para os problemas jurídicos que cercavam os protestantes, mas foi um passo importante para o reconhecimento da necessidade do serviço burocrático do Estado, direcionado a todos os cidadãos, independente da vinculação religiosa. O periódico *Jornal do Commercio*, publicou em 1 de outubro de 1861, reportagem que destacou:

Faz extensivos os efeitos civis dos casamentos celebrados na forma das leis do Imperio aos das pessoas que professarem religião differente da do Estado, e determina que seja regulado o registro e prazos destes casamentos e dos nascimentos e

¹⁶⁹ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. O Matrimônio no Império do Brasil: uma questão de Estado. *Revista Brasileira de História das Religiões*- ANPUH, ano IV, n. 12, p. 81- 122, jan. 2012, p. 107, 109.

¹⁷⁰ Ibid, p. 110.

¹⁷¹ LÉONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro*. São Paulo: Aste, 2002, p.48, 58 e 59.

obitos das ditas pessoas, bem como as condições necessarias para que os pastores de religiões toleradas possam praticar actos que produzão efeitos civis.¹⁷²

A publicação do periódico, explicou aos leitores a mudança jurídica que permitia a execução de matrimônios de pessoas não católicas, por ministros das religiões toleradas. Para as relações cotidianas, foi uma conquista importante, uma vez que os grupos protestantes que escolheram viver no Brasil poderiam ter seus rituais de passagem de acordo com o formato de suas crenças religiosas.

Como apontou David Gueiros Vieira, a Lei nº 1.144 foi apenas um paliativo, pois determinava que o casamento protestante deveria ser celebrado por um ministro protestante. Há o fator positivo na legislação, uma vez que os líderes do protestantismo foram reconhecidos, e era exigido que os seus diplomas e certificados de eleição pastoral fossem registrados pelo governo.¹⁷³

O periódico *Diario do Rio de Janeiro* apresentou uma lista dos ministros protestantes registrados até o ano de 1864. Segundo o jornal:

Pela Secretaria de estado dos negocios do imperio se comunica que, além dos titulos que já se achavam registrados do pastor da igreja evangélica presbyterana A. L. Blackford; dos co- pastores da mesma igreja F. J. L. Schneider e A. G. Semonton: do pastor e professor da congregação allemã evangelica do Rio de Janeiro Hermann Bilroth; e do ministro da igreja evangelica fluminense, Dr. Robert Kalley: registrou-se mais a do pastor protestante Geoeg Gottlob Strole.¹⁷⁴

Esses eram os ministros aptos a realizarem as cerimônias de batismo e casamento dos protestantes, configurando-se como um passo positivo na abertura para uma relativa liberdade religiosa e inclusiva dos direitos civis. No entanto, a realidade era bem diferente, havia poucos ministros protestantes,

¹⁷² Parte Oficial. **Jornal do Commercio**, Rio de Janeiro, 1 out. 1861, p.1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_05&pasta=ano%20186&pesq=>> Acesso em: 2 fev. 2020.

¹⁷³ VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, A Maçonaria e A Questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, p. 226.

¹⁷⁴ Secretaria de estado dos negocios do imperio. **Diario do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 29 fev. 1864, p.3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&PagFis=0>> Acesso em: 5 fev. 2020.

mesmo em áreas com uma boa presença de colonos “acatólicos”. Outra questão era um considerável número de colonos germânicos que se espalharam e iniciaram uma busca por novas terras, com pessoas longe das colônias e sem acesso ao serviço dos ministros protestantes que estavam restritas ao direito de possuir um casamento por vias legais.¹⁷⁵

Sobre os limites da Lei nº 1.144 e o controle católico sobre os serviços de batismo, levemos em questão uma das grandes problemáticas do casamento celebrado pela Igreja Católica, que era o valor exorbitante para muitos grupos que compunham a sociedade. Como foi exposto na *Imprensa Evangélica*:

Mas os anathemas dos padres de Trento não têm nada de equivoco, e o matrimonio infelizmente é tido por sacramento. Dizemos infelizmente porque a título de sacramento, está sujeito ás taxas e delongas da câmara ecclesiastica. E notório que nessa repartição gasta-se muito papel e isto do mais caro que há, tanto que as classes pobres vão se acostumando a dispensar as formalidades de um casamento regular e valido.¹⁷⁶

O periódico além de expor as dificuldades do casamento acatólico, criticou os dispendiosos gastos que uma pessoa precisava ter para realizar o matrimônio na Igreja Católica. Esse era um problema que alcançava muitos brasileiros, por não possuir uma condição econômica compatível com o valor cobrado pela instituição, não podiam legitimar a união e a formação familiar, obrigando a existência de famílias sem a situação regularizada pelo governo.

Parte dos membros das missões protestantes geraram discussões sobre tais temáticas, não foi o único grupo que expôs e criticou a situação, embora tenha sido mais uma “voz”, ou no caso, mais uma página que levava o leitor a reflexão de assuntos como: liberdade religiosa dos estrangeiros, liberdade de consciência dos brasileiros e o casamento além do dogma religioso.

¹⁷⁵ VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, A Maçonaria e A Questão religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, p. 226.

¹⁷⁶ O que é um Sacramento. *Imprensa Evangelica*, Rio de Janeiro, 16 dez. 1866, p.1. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>> Acesso em: 5 fev. 2020.

2.2. *Imprensa Evangelica e casamento misto: empecilhos para a Igreja Católica de 1855-1891*

Em 11 de agosto de 1859, em seu diário, o missionário Ashbel Green Simonton escreveu que “Estamos agora sem vento à entrada do porto do Rio”,¹⁷⁷. Durante sua formação, o religioso estudou Direito, mas decidiu não seguir esse caminho após “o avivamento espiritual” em Princeton. Frequentava as reuniões de orações, onde havia discussões sobre as possibilidades de atuação missionária.¹⁷⁸ Desde o ano de 1856, o presbiteriano apresentava o desejo de viajar para propagar o protestantismo em outras nações. Assim ele escreveu em seu diário:

Se eu me submeter à sua vontade e então buscá-la honestamente, ele guiará os meus passos. No momento o trabalho missionário apresenta, parece-me, o desafio mais urgente, não apenas por causa da maior carência de meios da graça, mas porque tão poucos estão dispostos a ir. Se o campo é o mundo, então todas as terras e países precisam ser ocupados, e a recusa de alguns em ir para os lugares menos promissores somente torna esse dever mais imperativo para outros.¹⁷⁹

Em seus escritos, Simonton sinalizava seu desejo pelas missões internacionais com o pensamento de ir aos lugares, que definia como de “maior carência” protestante. Em sua narrativa concluiu: “todos os países precisam ser ocupados”, pela doutrina religiosa que cultuava.¹⁸⁰

O discurso do missionário reproduzia os seus desejos, aquilo que ele queria alcançar enquanto pessoa. Segundo Foucault, mesmo que o discurso não exprima nada significativo, as interdições sobre o indivíduo revelam sua ligação com o desejo de poder. Isso não é espantoso, pois o discurso, como a

¹⁷⁷ SIMONTON, Ashbel Green. **Diário de Simonton, 1852- 1866**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002, p.124.

¹⁷⁸ PEREIRA, Rodrigo da Nóbrega Moura. **A Salvação do Brasil: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX**. Tese de Doutorado em História Política- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em História, 2008, p. 255.

¹⁷⁹SIMONTON, Ashbel Green. **Diário de Simonton, 1852- 1866**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002, p.100.

¹⁸⁰ Ibid, p. 100.

psicanálise, mostra-nos além do desejo oculto o objeto de poder.¹⁸¹ O escrito de Simonton indicava o interesse pela hegemonia que seria instrumentalizada a partir da expansão da sua religião. Um pensamento que não era exclusivo dele, mas consensual entre parte dos protestantes.

Na época, segunda metade do século XIX, o pensamento de ocupar outros países era recorrente nas grandes potências. Nesse sentido a religião fez parte da falsa motivação de altruísmo¹⁸² dos países imperialistas que precisavam impor às outras nações através do empreendimento de dominação europeu e norte-americano. Como escreveu Edward W. Said, “os missionários, embora muitas vezes atuassem no correr do século XIX como agentes de uma ou outra potência imperial, não raro conseguiam refrear os piores excessos coloniais, [...]”¹⁸³. O autor se referia ao processo de colonização da África e Ásia, entretanto, o seu pensamento é essencial para repensarmos as intenções e atuações dos missionários enquanto agentes, políticos e culturais, além de religiosos.

Ashbel G. Simonton compartilhava o pensamento da ligação do cristianismo no processo civilizatório. Sobre o trabalho missionário na Nova Zelândia, ele escreveu que “[...] aqueles que eram apenas trinta anos atrás canibais selvagens, são hoje nação civilizada e cristã.”¹⁸⁴ No entanto, em sua atuação missionária, Simonton não operou usando a infra-estrutura colonial que foi comum nas missões europeias na África e Ásia.

Segundo H. B. Cavalcanti, os grupos norte-americanos adotaram um modelo de “mercado aberto de missões”, dessa forma uma miríade de organizações protestantes disputava a adesão das pessoas. As igrejas dos EUA enviavam os seus missionários aos países que mantinham relações econômicas, as dificuldades da expansão religiosa eram maiores em

¹⁸¹ FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Layola, 1999, p.10.

¹⁸² Cf. SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 41.

¹⁸³ SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 267.

¹⁸⁴ SIMONTON, Ashbel Green. **Diário de Simonton, 1852- 1866**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002, p.99.

comparação com o método de dominação europeu, principalmente em nações como o Brasil com um passado de base católica.¹⁸⁵

No dia 27 de novembro de 1858, Ashbel Simonton relatou que sua decisão havia sido tomada. No dia 25 havia enviado sua proposta à Junta de Missões estrangeiras, tinha mencionado o Brasil como país de interesse para atuação missionária.¹⁸⁶ Provavelmente ele conhecia um pouco da expansão religiosa que estava sendo realizada, preparando-se para agir da melhor forma no país de interesse.

Simonton passou os primeiros dois anos aprendendo sobre o seu campo de atuação, fez amizades com estrangeiros e brasileiros, estabeleceu contato com outros missionários e pregou em inglês, enquanto aprendia o português, em suas viagens pelo interior do país. Para o presbiteriano, a capital era o lugar ideal para a fundação de sua igreja. No entanto, o seu cunhado, Reverendo Alexander Latimer Blackford (1829-1890), que chegou ao Brasil em 1860, discordava da ideia, pois acreditava que a missão deveria ser iniciada em São Paulo. Dessa forma, a dupla se separou e criou núcleos missionários em cidades distintas.¹⁸⁷

Até abril de 1860, Ashbel Simonton parecia perdido sobre suas táticas de expansão protestante. Em diálogos com Kalley, o religioso apresentava o desejo de realizar cultos públicos e parecia desinformado sobre os limites da liberdade que a constituição imperial garantia. Em seu diário foi registrado que:

Lemos juntos as respostas que ele havia recebido de três dos melhores advogados do Rio a indagações que havia feito acerca da liberdade religiosa. Eles claramente reconhecem a liberdade de culto, de consciência e tolerância de proselitismo com restrições. As reuniões não deveriam ser públicas, em lugar aberto a todos, nem proclamadas por convite a todos. O Dr. K. acha que ensinar inglês pode ser a melhor tática.

¹⁸⁵ CAVALCANTI, H. B. O Projeto Missionário Protestante no Brasil do Século 19: comparando a experiência Presbiteriana e Batista. **Revista de Estudos da Religião**, nº4, p. 61-93, 2001, p. 62, 63. Disponível em: < https://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_cavalc.pdf > Acesso em: 10 fev. 2020.

¹⁸⁶ SIMONTON, Ashbel Green. **Diário de Simonton, 1852- 1866**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002, p.111.

¹⁸⁷ PEREIRA, Rodrigo da Nóbrega Moura. **A Salvação do Brasil: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX**. Tese de Doutorado em História Política- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em História, 2008, p. 256,257.

Concorda com tudo que escrevi sobre a localização das missões no Brasil e, sem falar de modo positivo, inclina-se a acreditar que os cultos em inglês e em português devem ser separados.¹⁸⁸

O auxílio de Robert Kalley foi essencial para o melhor direcionamento das ações de Simonton. Sua atuação no Brasil foi bastante significativa, tendo organizado a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro em 1862 e fundado a *Imprensa Evangelica* em 1864, o primeiro jornal protestante do Brasil que publicou muitos dos artigos de sua autoria.¹⁸⁹

A divulgação inicial do periódico, com 450 exemplares, foi levado diretamente para Robert Kalley e depois distribuído em diversos locais, inclusive entre endereços de sacerdotes católicos. A primeira polêmica em que se envolveu foi com a produção de uma série de artigos consecutivos de tema “Esteve Pedro em Roma?”. Os textos do ex padre Antonio Teixeira d’Albuquerque também repercutiram, pois elaborou artigos com dados históricos e advertências ao país.¹⁹⁰

De acordo com Micheline Reinaux, as ações propagandistas dos protestantes estavam normalmente ligadas com as atividades de imprensa, em outros países e no Brasil, onde as publicações foram intensamente usadas como uma forma de expansão entre os nacionais. Tal prática formou uma cultura de imprensa missionária protestante que consolidou esse formato de proselitismo com alcance eficaz entre os círculos de intelectuais e liberais, como um recurso pedagógico para difusão da sua crença, ideias e confronto com opositores.

Estes materiais impressos tinham como objetivo alcançar o grupo letrado da região centro-sul do país, com suas ideias políticas, estudos bíblicos e a narrativa de acontecimento sob a análise da ótica protestante. Segundo o primeiro censo brasileiro, publicado em 1872, 80% da população era

¹⁸⁸ SIMONTON, Ashbel Green. **Diário de Simonton, 1852- 1866**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002, p.140.

¹⁸⁹ PEREIRA, Rodrigo Nóbrega Moura. **A Salvação do Brasil: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX**. Tese de Doutorado em História Política- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós- Graduação em História, 2008, p.257.

¹⁹⁰ SILVESTRE, Armando Araújo. Os Jornais Evangélicos e a formação da mentalidade protestante no Brasil. **Reflexão**, Campinas, p.165- 178, jul./dez.2016, p.168.

analfabeta, logo, era um material de abrangia um grupo específico como: liberais, maçons e poucas pessoas do clero. Algumas das pessoas que declararam terem lido a *Imprensa Evangelica* foram: um padre que se dizia filho de Diogo Antônio Feijó, Antônio Francisco de Paula e Souza (Ministro da Agricultura) e a mãe do político e jornalista Saldanha Marinho.¹⁹¹

Dessa forma, diante de um público tão específico e com recursos limitados disponibilizados pelas juntas de missões, umas das formas encontradas para continuar com o periódico eram as assinaturas. Na busca de manter economicamente o serviço de imprensa, os jornais protestantes utilizavam de práticas realizadas pelos periódicos seculares como os anúncios. Como esse tipo de publicidade não era recorrente, esta não era uma renda significativa dos jornais.¹⁹²

As vendas avulsas e os anúncios não eram suficientes, pois havia dificuldades para a manutenção das publicações. Embora com as assinaturas tivessem baixos valores, nem sempre eram pagos, de acordo com o considerável número de pedidos nos materiais impressos que solicitavam para os assinantes cumprirem com seus compromissos e saldassem as dívidas. Mesmo que a *Imprensa Evangelica* tenha funcionado por décadas, este era um trabalho com vários empecilhos que precisou da perseverança de seus dirigentes.¹⁹³

Os missionários compreendiam a imprensa protestante como uma ferramenta essencial para divulgação das ideias religiosas que estavam sendo propagadas no Brasil. Esses jornais não se propunham unicamente em anunciar a mensagem do culto protestante, uma vez que poderiam ser encontrados textos sobre política, problemas sociais, literatura e temas do

¹⁹¹ FEITOZA, Pedro Barbosa de Souza. A “Imprensa evangélica” como estratégia de inserção do protestantismo no Brasil Imperial. In: XIV ENCONTRO REGIONAL DA ANPUH- RIO MEMÓRIA E PATRIMÔNIO, 19- 23, 2010, Rio de Janeiro, p.4.

¹⁹² VASCONCELOS, Micheline Reinaux. A GÊNESE DA EDITORAÇÃO PROTESTANTE NO BRASIL: o circuito de difusão e publicação. **CLIO- Revista de Pesquisa Histórica**, nº 30.2, p. 1-29, jan. 2013, p. 12.

¹⁹³ Ibid, p. 12.

cotidiano.¹⁹⁴ No dia 26 de outubro, Simonton registrou o seu sentimento acerca da grande empreitada que era a fundação do jornal. Segundo o eclesiástico:

Ontem de manhã, Santos Neves e Quintana vieram até nossa casa receber os originais do primeiro número da Imprensa Evangélica, o jornal semanal que resolvemos publicar. Sinto mais a responsabilidade deste passo que de qualquer outra coisa que antes intentei. Primeiro nos ajoelhamos em oração e entregamos essa iniciativa e nós mesmos à direção divina. O caminho parece estar preparado e só nos resta avançar com ousadia.¹⁹⁵

Ashbel G. Simonton tinha consciência da importância desse empreendimento para o fortalecimento do protestantismo de missão no país, além da possibilidade de alcançar novas pessoas de forma eficiente e sob as restrições de liberdade impostas pela Constituição de 1824. Sendo assim, criava-se um conteúdo que servia aos estrangeiros protestantes e aos brasileiros que escolheram seguir o culto.

O grupo responsável pela organização do jornal era composto pelos missionários: Ashbel Green Simonton, Alexander Latimer Blackford, Robert Kalley que chegou a ser um dos editores, Francis Joseph Christopher Schneider e José Manoel da Conceição. Contaram também com a ajuda de Santos Neves e o pastor luterano Domingos Manuel de Oliveira Quintana. A empreitada foi iniciada na Rua do Hospício, nº. 99, no Rio de Janeiro; o exemplar avulso custava 320 réis, mas após a primeira impressão os irmãos Laemmert receberam ameaças e desistiram. Dessa forma, a produção do periódico passou para a tipografia Perseverança e, por questões de segurança, os artigos não eram assinados.¹⁹⁶

¹⁹⁴ SANTOS, Silas Daniel dos. **O Jornal Imprensa Evangelica e as Origens do Protestantismo Brasileiro no Século XIX**. Tese de Doutorado em Letras- Universidade Presbiteriana Mackenzie- UPM São Paulo, Programa de Pós- Graduação em Letras, 2018, p.57.

¹⁹⁵ SIMONTON, Ashbel Green. **Diário de Simonton, 1852- 1866**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002, p.168.

¹⁹⁶ SANTOS, Silas Daniel dos. **O Jornal Imprensa Evangelica e as Origens do Protestantismo Brasileiro no Século XIX**. Tese de Doutorado em Letras- Universidade Presbiteriana Mackenzie- UPM São Paulo, Programa de Pós- Graduação em Letras, 2018, p. 57, 86, 87.

Os articulistas da *Imprensa Evangelica*, acreditavam que o retardamento do avanço dos direitos de liberdades individuais era obstruído por causa do poder que a Igreja Católica exercia. A forma como essa instituição era representada nas publicações do periódico apontava Roma como inimiga da liberdade e aliada do atraso. Ao reconhecer a força do clero católico na sociedade, o discurso do jornal buscava colocar a opinião pública contra o catolicismo. Os ataques eram dirigidos às autoridades eclesiásticas, não ao governo, pois os dirigentes protestantes defendiam que a monarquia traria benefícios para que o Brasil defendesse os preceitos de liberdade defendidos pelos protestantes, seguindo o vícios políticos da própria Constituição que era vista pelos missionários como um documento liberal.¹⁹⁷

No século XIX a imprensa era um espaço para a discussão dos mais diversos assuntos, questões sociais, políticas, econômicas e religiosas. Por meio da liberdade de imprensa, conferida no artigo 179º da constituição de 1824¹⁹⁸, vários grupos tinham recursos para disseminarem seus pensamentos. Os jornais eram parciais e defendiam suas ideias, como esclareceu Miriam Dolhnikoff:

A imprensa foi uma importante forma de manifestação cultural e política ao longo da monarquia. Os periódicos que circulavam pelo país tiveram papel fundamental na construção de uma esfera do espaço público. A imprensa era considerada importante veículo para influenciar costumes, difundir cultura e discutir política. Havia jornais específicos e revistas dedicados à literatura, à ciência e a públicos específicos. [...] Nesse sentido, a imprensa era entendida como parte da constituição do espaço público, mais especificamente como forma de expressão e opinião pública.¹⁹⁹

A reflexão a respeito da imprensa do século XIX é essencial para investigarmos os embates que aconteciam entre vários grupos. No contexto

¹⁹⁷ SILVA, Adjaelson Pedro. **Súditos e Protestantes: o impacto da propaganda protestante no sistema jurídico do Brasil Império (1835- 1889)**. Tese de Doutorado em Ciências da Religião- UNICAP- Recife, Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião, 2020, p. 111.

¹⁹⁸ Cf. BRASIL, **Constituição Política do Imperio do Brazil**. Rio de Janeiro, 25 mar. 1824. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm > Acesso em: 05. Jan. 2010.

¹⁹⁹ DOLHNIKOFF, Miriam. **História do Brasil império**. São Paulo: Contexto, 2017, p.83.

religioso, um exemplo era a rivalidade da *Imprensa Evangelica* e *O Apóstolo*, periódico católico que combatia as idéias religiosas e políticas propagadas pelos missionários protestantes. Além da manifestação cultural, o espaço público para a liberdade de expressão era fundamental, pois ampliava as ideias e instruía muitos brasileiros com temas nacionais e internacionais.

Os materiais impressos também visavam os grupos de imigrantes que cresciam no decorrer da segunda metade do século XIX, dessa forma havia a necessidade da distribuição de leituras nos idiomas pátrios dos estrangeiros. A aquisição por Robert Kalley, de vários volumes bíblicos do Novo Testamento em vários idiomas, refletia a preocupação de oferecer um serviço religioso às pessoas que chegavam no país sem contato com nenhuma comunidade religiosa. No primeiro semestre de 1859, o médio escocês comprou no Rio de Janeiro volumes com o objetivo de vender ao seu público 847 bíblias, dentre as quais: 731 em português, 95 em alemão, 18 em inglês, 2 em italiano e uma em hebraico. Dos Novos Testamentos 971 eram em português, 100 em alemão, 12 em francês, 6 em italiano, 10 em espanhol e um em grego²⁰⁰.

A grande quantidade de edições no idioma alemão, perdendo apenas para o português, era devido ao fato de Kalley possuir residência em Petrópolis, onde havia uma comunidade alemã, assim como em Nova Friburgo.²⁰¹ A atuação missionária no país buscava a expansão entre os nacionais, ao mesmo tempo, preocupava-se com os imigrantes que longe das suas pátrias de origem estavam sem receber qualquer serviço religioso. O crescimento constante de estrangeiros também provocava animosidades entre os grupos, já que estes encontravam dificuldades em utilizar serviços públicos direcionados apenas aos católicos.

Entre 1868 e 1876, sob a gestão do Reverendo Alexander Latimer Blackford, esse momento foi caracterizado pelo direcionamento dos diretores que nas publicações do jornal, reivindicavam acesso a direitos políticos e serviços públicos para os protestantes. Antes o periódico já apresentava

²⁰⁰ VASCONCELOS, Micheline Reinaux. IMPRENSA PROTESTANTE E IMIGRAÇÃO: A distribuição de textos religiosos aos no Brasil (1850- 1930). **História- Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo**, São Paulo, nº 50, out. 2011, p.6.

²⁰¹ Ibid, p. 6.

discussões politizadas, mas após 1868 esses textos foram divulgados com mais frequência. Analisado pela perspectiva política, a gestão de Blackford se deu no momento de enfraquecimento do regime monárquico. Conseqüentemente os diretores optaram por um discurso político, com debates sobre a *Questão Religiosa*²⁰² (1870) e os dogmas católicos, a maçonaria e a liberdade de culto.²⁰³

A falta de tolerância dos membros do clero, com os sepultamentos das pessoas que não eram católicas em cemitérios públicos, provocou uma prática de interdição da inumação dos que eram considerados pecadores, como os protestantes. Alguns dos primeiros casos foram registrados pela *Imprensa Evangelica*, como lemos abaixo:

As secções reunidas deploram que em um paiz civilizado como o nosso, e n'este século de tolerancia civil e religiosa, ainda seja objeto de questão o enterramento, dentro de um cemitério que é municipal, e por consequência publico, de um individuo, a quem a igreja catholica nega sepultura: deploram mais que o ilustrado vigário geral em o citado officio considerasse conciliadas as leis da igreja com o dever da caridade, permittindo que se enterrasse o acatholico fora do muro do cemitério publico.²⁰⁴

No fragmento acima, os dirigentes do periódico divulgaram o caso de David Sampson, um norte- americano em que a causa da morte foi dada como suicídio. O cadáver teve sua inumação cancelada em um cemitério público, o que provocou a crítica dos dirigentes da *Imprensa Evangelica*, que afirmaram ser um caso de intolerância civil e religiosa.

David foi encontrado morto no hotel em que estava hospedado, no interior da província de São Paulo, de início chegou a ser sepultado no cemitério do local. Por ordem do vigário, teve seu cadáver trasladado para o

²⁰² Assunto de discussão do Capítulo 3.

²⁰³ SANTOS, Silas Daniel dos. **O Jornal Imprensa Evangelica e as Origens do Protestantismo Brasileiro no Século XIX**. Tese de Doutorado em Letras- Universidade Presbiteriana Mackenzie- UPM São Paulo, Programa de Pós- Graduação em Letras, 2018, p.120.

²⁰⁴ Enterro dos Acatolicos. *Imprensa Evangelica*, Rio de Janeiro, 28 mai. 1870, p.3. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=28&pagfis=842> > Acesso em: 28 mar. 2021.

lado de fora da necrópole, após propagarem que este era um protestante, a ação do vigário teria tido êxito se não fosse a intervenção do juiz municipal.²⁰⁵

Entre os assuntos de interesse dos missionários estrangeiros, o matrimônio era um dos mais polêmicos. Mesmo o governo imperial tendo garantido condições legais de união, para aqueles que não faziam parte do catolicismo, o casamento protestante era considerado um escândalo por muitos que concebiam o conceito de matrimônio como sendo único e exclusivamente católico, fruto de um passado colonial que formou um povo de base nas concepções religiosas católicas²⁰⁶.

Havia uma imensa dificuldade de parte da sociedade em aceitar o casamento protestante. Podemos analisar tal problemática a partir da experiência do missionário Robert Kalley na cidade do Recife. O *Diário do Rio de Janeiro* divulgou:

Um facto vergonhoso.- Ante- hontem{23}, á noute deu-se na rua Augusta o seguinte facto: Na casa que serve alli de igreja aos sectarios do rito evangélico, celebrava-se um casamento entre pessoas de cor parda, ao qual assistiam muitas outras, estando a sala repleta. Era celebrante o Sr. Dr. Keley e haviam sido preenchidos todas as formalidades recommendadas pelo decreto n. 369 de 17 de Abril de 1863.” Como não se passasse secretamente o facto, julgaram alguns individuos, que tinham o direito de entrar, e como não conseguissem isto, aglomeraram-se á porta e proromperam em grande assuada.²⁰⁷

Através da notícia publicada pelo *Diário do Rio de Janeiro*, percebemos a repercussão do casamento protestante realizado no Recife que gerou uma enorme confusão entre cidadãos católicos. Para eles era incompreensível um casamento que não fosse ministrado dentro dos dogmas da religião oficial, como ocorria de forma tradicional desde o período colonial.

²⁰⁵ RODRIGUES, Cláudia. Cidadania e morte no Oitocentos: as disputas pelo direito de sepultura aos não-católicos na crise do Império (1869 – 1891). In: **ANPUH- XXIV Simpósio Nacional de História**, 2007, São Leopoldo, p.3.

²⁰⁶ Cf. FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

²⁰⁷ Pernambuco. **Diário do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 1 nov. 1873, p.1. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&PagFis=18229> Acesso em: 13 fev. 2020.

A realização do matrimônio pelo missionário Robert Kalley ganhou uma atenção inesperada, pois muitas pessoas entenderam aquele evento como um ato de heresia contra a Igreja Católica. Por conta da violenta reação do grupo que não aceitava o matrimônio, o vizinho do local deu abrigo ao casal Kalley. O subdelegado chegou durante o ocorrido, disse que desconhecia qualquer lei sobre o casamento protestante e chamou o ato de prostituição.²⁰⁸

Era possível que o oficial desconhecesse a lei que legitimava o casamento protestante, por este nunca ter ocorrido em Pernambuco. No momento em que foi instituída a Lei nº 1.144 de 1861, foi revelado que não havia suporte religioso para o cumprimento da lei em muitos lugares do país. Até em relação ao clero católico, que tinha foros de repartição oficial, o funcionamento era limitado e para aqueles que não pertenciam à religião oficial era pior.²⁰⁹

A fala do subdelegado demonstrou o preconceito arraigado na ideia de que qualquer casamento fora do dogma católico era ilegal, ainda afirmava desconhecer a lei que tornava legal o casamento entre protestantes realizado por um ministro da mesma religião. Diante da expansão do protestantismo no Brasil, a questão do matrimônio era uma das mais problemáticas. O assunto mexia diretamente com a unidade familiar sobre a qual a Igreja Católica tinha controle, especialmente, nas relações de oficialização de um rito que era dominado pelos ministros da Igreja de Pedro.

Segundo Antônio C. Maia, o bio-poder é a atuação do poder sobre os corpos que seriam controlados a partir de mecanismos como as disciplinas, que são métodos que permitem o controle minucioso do corpo, impondo uma relação de docilidade e utilidade.²¹⁰ Como escreveu Foucault em *Microfísica do Poder*:

²⁰⁸ SILVA, Edjaelson Pedro da. **O “Lobo da Escócia”, o culto e a constituição**: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855- 1873) Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião- UNICAP, Programa de Pós- Graduação em Ciência da Religião, 2016, p. 98 e 99.

²⁰⁹ LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e dos homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Universidade de Brasília, 2002, p.128.

²¹⁰ MAIA, Antônio C. Sobre a Analítica do poder de Foucault. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, São Paulo, nº 7 p.83-103, out. 1995, p. 95.

As disciplinas são portadoras de um discurso que não pode ser o do direito; o discurso da disciplina é alheio ao da lei e da regra enquanto efeito da vontade soberana. As disciplinas veicularão um discurso que será da regra, não da regra jurídica derivada da soberania, mas o da regra “natural”, quer dizer, da norma; definirão um código que não será o da lei, mas o da normalização [...]²¹¹

Para o filósofo as disciplinas são regras, porém não pertencem à área jurídica, mas fazem parte da vontade soberana.²¹² Dessa forma, a disciplina é exercida em uma série de espaços do corpo social, e é uma técnica de poder que implica uma vigilância perpétua e constante dos indivíduos, controlando até mesmo o tempo.²¹³

Analisando as práticas de culto católico podemos refletir sobre a relação do bio-poder com os sacramentos que o fiel precisava realizar, que era iniciado com o batismo, rito no qual o indivíduo sem escolha é inserido na religião. Depois da primeira etapa passava pela crisma, eucaristia, reconciliação, unção dos enfermos, ordem e matrimônio. Notamos que a Igreja Católica mantinha uma vigilância sobre os seus fiéis, controlava as suas ações através das regras e o seu corpo por meio dos compromissos religiosos, mantendo a vigilância a partir das confissões. A disciplina exercida sobre o fiel o conduz ao matrimônio, onde o indivíduo construiria sua unidade familiar, seus filhos continuariam sob a relação de poder com a Igreja Católica mantendo a continuidade do ciclo.

As igrejas protestantes não estavam ausentes no uso do bio-poder, sob outras práticas também buscavam manter uma observação e influência sobre os seus membros. Para eles o matrimônio também era importante nesse sentido, uma porta de acesso à unidade familiar do fiel, por isso era importante que buscassem meios legítimos de garantir a formação de famílias distantes do controle católico.

Além da problemática do casamento protestante, outra relação combatida era o matrimônio misto, aquele em que os casais eram compostos

²¹¹ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019, p.293.

²¹² Ibid, p. 293.

²¹³ MAIA, Antônio C. Sobre a Analítica do poder de Foucault. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, São Paulo, nº 7, p.83-103, out. 1995, p. 97.

por católicos e cristãos de outros dogmas. Essas cerimônias só eram válidas quando era concedida a licença por autoridades eclesiásticas²¹⁴, este processo rigoroso limitava o número de casais mistos oficialmente reconhecidos pelo Estado, nesse caso levando em consideração os relacionamentos amancebados.

Os matrimônios protestantes e mistos convergiam gerando preocupação, pois eles quebram o ciclo de manutenção das relações de poder do catolicismo sobre a formação de novas unidades familiares. Duas pessoas convertidas através das missões protestantes decidiam se casar, como no caso do matrimônio realizado no Recife, representava o enfraquecimento da Igreja Católica, pois era uma família na qual a instituição não possuiria relações de poder.

Como o número de protestantes era pequeno na segunda metade do século XIX, era difícil um evangélico nacional casar com alguém da mesma religião, mesmo que fosse um estrangeiro. O maior problema que a Igreja Católica buscava impedir era justamente o casamento misto, aquele no qual apenas um dos noivos pertencia à religião oficial. A preocupação era tão grande, que esse assunto foi abordado várias vezes no periódico *O Apostolo*, como lemos abaixo:

Não é exacto que o protestante precise de pèdir licença á Igreja Catholica para se casar; ele pode casar-se livremente; e só se exige a dispensa, quando o casamento é mixto, isto é, de um conjuge catholico com a protestante que isto se impõe, é ao conjuge catholico com a protestante ou vice- versa.²¹⁵

O texto era direcionado às pessoas que não conheciam a diferença do casamento “acatólico” e católico. O periódico se preocupava em especificar que o matrimônio que precisava de dispensa era o misto, pois como um dos noivos fazia parte da religião do Estado, era necessário que a Igreja Católica fizesse a liberação da união.

²¹⁴ LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e o dos homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, 79.

²¹⁵ A Tolerancia Religiosa. **O Apostolo**, Rio de Janeiro, 4 fev. 1866, p. 2. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=343951&pasta=ano%20186&pesq=>>
Aceso em: 13 fev. 2020.

No Brasil a permissão do casamento misto foi concedida pelo Papa Pio IX, em 19 de setembro de 1848. A concessão que favorecida aos brasileiros legitimava a possibilidade de realizar matrimônios quando houvesse uma disparidade religiosa. Para a união entre católicos e protestantes ser validada era preciso uma licença concedida pela câmara eclesiástica, mas era considerado perigoso e visto de forma negativa.²¹⁶

Em contraposição ao periódico *O Apostolo*, temos a *Imprensa Evangelica*, que conseqüentemente defendia a perspectiva dos protestantes que se sentiam lesados pela ausência de liberdade e impossibilidade de praticar seus direitos. O jornal reconhecia a importância de formar uma família amparada pelas leis do Estado, também via nos casamentos mistos uma oportunidade de trazer o cônjuge católico para o protestantismo.

No excerto abaixo, o jornal evangélico apresentava aos leitores a dificuldade imposta pela Igreja Católica sobre um casamento entre um luterano e uma mulher católica. No periódico foi destacado que:

Hei por bem dispensal os do dito impedimento, impondo á oradora as seguintes penitencias: Confesse-se e commungue uma vez, assista a duas missas conventuais na sua igreja matriz com as velas acesas nas mãos, que deixará depois para a mesma igreja, a qual também varrerá depois para a mesma igreja, a qual também varrerá duas vezes, reze dez rosários de quinze mysterios, faça dous jejuns ordinarios, e ofereça tudo á sagrada paixão e morte de Nosso Senhor Jesus Christo em suffragio pelas almas no purgatório. [...] portanto o contrahente assignou termo jurado na fôrma de direito garantido á sua futura consorte a livre pratica da santa religião que ella professa, e a fazer educar sua futura prole de ambos os sexos nas máximas da mesma religião catholica apostólica romana, bem assim prestarão seus depoimentos na câmara ecclesiastica [...]²¹⁷

A partir do fragmento da *Imprensa Evangelica*, podemos compreender o funcionamento de tal processo. A câmara eclesiástica dava a última palavra a

²¹⁶ LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e dos homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Universidade de Brasília, 2002, p.79.

²¹⁷ O Casamento Civil. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 2 jun. 1866, p.3. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>> Acesso em: 13 fev. 2020.

respeito dos casamentos mistos, dessa forma, buscava dificultar ao máximo a união matrimonial de indivíduos com religiões diferentes. Além de exigir o cumprimento de diversas atividades religiosas, a câmara deixava explícita a obrigação de educar os filhos a partir da crença católica.

Essa era a maior preocupação dos eclesiásticos da câmara, perder as relações de poder para com os filhos originados do casamento misto, pois se estes não fossem educados a partir dos ensinamentos católicos, passando pelos sete sacramentos, as disciplinas religiosas deixariam de ser operacionais. A religião católica não estaria mais no controle das mentes e dos corpos dessas pessoas,²¹⁸ aos poucos a Igreja teria as suas relações de poder enfraquecidas sobre a sociedade.

A *Imprensa Evangelica* deu destaque às problemáticas sobre o casamento “acatólico” e misto, era do interesse dos missionários a conquista de direitos para os protestantes, nacionais e estrangeiros. Uma preocupação de origem religiosa acabou se transformando em uma luta política. O periódico evangélico acompanhava os processos da discussão da temática no país, informava os leitores e influenciava na formação de opinião. O jornal levava o tema para um debate entre a população. Em um dos seus volumes foi destacado que:

Na câmara vitalícia teve lugar uma interpelação ao governo sobre o casamento dos que não professam a religião do estado. Diversos senadores se pronunciaram a favor de medidas mais liberais que pusessem termo a esta questão. Ninguém, porém, julgou a ocasião azada para tentar encher esta lacuna da legislação do país.²¹⁹

Mesmo que não garantisse uma rápida resolução da problemática, o periódico mostrou que a questão do casamento estava além do contexto religioso, era permeado pelas lutas políticas e jurídicas no país. Os dirigentes do jornal evangélico entendiam que havia uma lacuna na legislação brasileira,

²¹⁸ Cf. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019.

²¹⁹ O casamento dos dissidentes. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 20 de jul. 1867, p. 8. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>> Acesso em: 13 fev. 2020.

logo, precisava ser solucionada para garantir o direito de todos independente da escolha religiosa.

De 1853 até 1868 a liderança da política brasileira passava por um período liberal. A década foi marcada por lutas entre os partidos, como os progressistas, liberais, e depois de 1869, os radicais, que começaram a questionar várias características do governo. Foi uma década de intenso debate político para o Segundo Reinado.²²⁰ A matéria publicada pela *Imprensa Evangelica*, exposta acima, era fruto desse momento de efervescência política, interesses que objetivavam trazer propostas liberais para o grupo protestante.

2.3. Liberdade de consciência: os desafios dos protestantes e dos liberais

A limitada liberdade religiosa conferida pelo governo brasileiro atrapalhava a construção de novas famílias por parte dos protestantes, uma vez que o casamento era uma temática sensível que inviabilizava tanto os direitos civis quanto os ordenamentos religiosos. Enquanto as igrejas criadas por missionários buscavam atrair os brasileiros, a *Imprensa Evangelica* travava uma luta para defender o seu pensamento sobre a autonomia da prática do protestantismo.

Os trabalhos dos missionários protestantes proporcionaram a fundação de igrejas em algumas cidades do império, Robert Kalley liderou a organização da Igreja Fluminense (1858) no Rio de Janeiro e da Igreja Pernambucana (1873). Localizada no Recife, era a segunda maior instituição protestante do país, no dia de sua fundação, em 19 de outubro de 1873, doze pessoas foram batizadas. Ashbel Green Simonton trabalhou na criação da Igreja Presbiteriana (1862), também no Rio de Janeiro.²²¹

O já mencionado inconveniente ataque ao casamento realizado pelo Robert Kalley, foi uma consequência da criação da comunidade protestante na capital pernambucana. Além da ação da população, membros do clero católico

²²⁰ CARVALHO, José Murilo (org.) **A Construção Nacional: 1830- 1889**, volume 2. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 103.

²²¹ FORSYTH, William B. **Jornada no Império: vida e obra do Dr.Kalley no Brasil**. São Paulo: Editora Fiel, 2006, p. 210.

também teriam ficado insatisfeitos com a expansão promovida pelos missionários na província. Essa foi uma afirmação feita pela *Imprensa Evangelica*, que acompanhou o caso de cerceamento da liberdade e publicou que “[...]D. Vital deve estar contente: a sua gente mostrou que soube aproveitar as lições do digno pastor, e a policia confessou-se impotente ante o zelo romano.”²²²

Citado no jornal protestante, Dom Vital (1844- 1878) era bispo de Olinda e uma das principais figuras da liderança católica em Pernambuco. O eclesiástico tinha uma postura de oposição ao avanço do protestantismo entre os brasileiros, fazia parte do grupo ultramontano da Igreja Católica. O ultramontanismo era uma linha de pensamento católico que via em Roma sua maior referência. No século XIX houve a intensificação de ações dos sacerdotes em combater a disseminação do liberalismo, racionalismo e outras ideias no campo político e filosófico. A luta contra o mundo moderno era a principal característica dos ultramontanos, que defendiam a submissão dos poderes temporais à autoridade papal.²²³

Desde a década de 1870 os grupos ultramontanos buscavam por diversas frentes combater o avanço do liberalismo, na tentativa de enfraquecer as leis que vinham subjugando os poderes eclesiásticos em detrimento do poder civil. Também enxergavam com importância a estruturação de um grupo que defendesse na esfera política, para além de libertar a Igreja das amarras burocráticas do Estado, impedir o avanço do protestantismo no país.²²⁴

Os grupos ultramontanos mais organizados poderiam ser encontrados na Bahia, Pernambuco e Minas Gerais. Combatiam a liberdade religiosa, pois ao homem não seria correto praticar um culto próprio, apenas o catolicismo. Tal autonomia poderia corromper as mentes e propagar ideias que eles

²²² Perseguição em Pernambuco. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 15 de novembro de 1873, p.8. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>> Acesso em 14 fev. 2020.

²²³ COELHO, Tatiana Costa. **Discursos Ultramontanos no Brasil do século XIX**: os bispados de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro. Tese de Doutorado em História- Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016, p. 15.

²²⁴ SILVA, Adjaelson Pedro. **Súditos e Protestantes: o impacto da propaganda protestante no sistema jurídico do Brasil Império (1835- 1889)**. Tese de Doutorado em Ciências da Religião- UNICAP- Recife, Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião, 2020, p. 73.

consideravam corruptas como, o progresso e a ciência.²²⁵ Os sacerdotes buscavam combater a expansão dos missionários, eram os principais opositores, dessa forma atacavam questões sensíveis como o matrimônio e defendiam a existência de uma única religião para a sociedade.

Os casamentos protestantes eram uma consequência da gradativa expansão religiosa realizada por Kalley, Simonton e outros missionários. Famílias evangélicas eram criadas e as crianças eram ensinadas de acordo com os preceitos da fé dos pais. Para o protestantismo que buscava aumentar o número de adeptos no império, a Lei nº 1.144 era uma conquista importante, embora limitada.

Figuras como Rui Barbosa e Joaquim Saldanha Marinho, demonstraram apoio e uma defesa convicta das necessidades de um casamento civil. Eles estavam insatisfeitos com a fraca eficácia da lei de 11 de setembro de 1861, pois para ambos esta regulamentação traía o princípio de igualdade garantida pela constituição imperial, dividindo a sociedade em duas classes: os bem-casados e os malcasados. Eles pensavam que o país deveria seguir o movimento, remetido por eles como civilizador, no qual o casamento civil fazia parte.²²⁶

A urgência com a qual se apresentava a necessidade da instituição do matrimônio livre de qualquer influência religiosa era decorrente da imigração, nos meios políticos essa era uma questão de bastante relevância. Outros debates sobre a temática explorava a questão do monopólio católico que restringia o cidadão brasileiro de cumprir seus encargos e deveres cívicos, tolhendo a liberdade de escolha religiosa.²²⁷

Para muitos que defendiam o casamento civil, os matrimônios legítimos eram um determinante para uma melhoria e moralização da sociedade brasileira. Sob essa visão difundida entre escritores, dirigentes políticos e

²²⁵ OLIVEIRA, Lúcia Helena Moreira de Medeiros. O Projeto Romanizador no final do século XIX: a expansão das instituições escolares confessionais. **HISTEDBR** on-line, Campinas, nº40, p.145-163, dez. 2010, p. 151.

²²⁶ VERONA, Elisa Maria. **O Casamento, “uma instituição útil e necessária”**. Tese de Doutorado em História e cultura social- Universidade Paulista “Júlio de Mesquita Filho”- Franca, Programa de Pós- Graduação em História, 2011, p. 31.

²²⁷ Ibid, p. 33.

bacharéis oitocentistas; acreditavam que o incentivo ao casamento e o combate ao concubinato poderia ajudar a contornar problemas como a criminalidade, o suicídio e a loucura, pois concluíam que os casados desfrutavam dos prazeres do lar e possuíam maior senso de dever.²²⁸ Tais pensamentos não foram suficientes para retirar do clero o monopólio sobre os matrimônios, que seguia legislando sobre o assunto.

Mesmo depois de uma década, o direito do casamento protestante ainda era criticado por católicos que não concordavam com uma política que buscava a liberdade de culto para os evangélicos. Em 1877 o *Diário de Pernambuco* publicou um texto sobre a temática, onde foi possível ler que:

O bispo Monte dizia (vide comm, pag. 23): a lei civil não admite outra forma de celebrar-se o casamento senão a que foi prescrita pela igreja (Ord. Liv. 4tit. 46), sendo que não se podia fazer distinção de casamentos, entre catholicos ou mixtos, entre catholicos e o herege, ou mesmo entre dous hereges, desde que regulava no paiz a lei de do tridentino.²²⁹

As críticas a respeito do casamento protestante e misto eram tentativas de induzir os leitores ao pensamento que defendia ser uma prática errada e pecaminosa, buscando tornar praticável apenas o matrimônio católico. As uniões diferentes ao modelo elaborado no Concílio de Trento, não eram toleradas pelos católicos ultramontanos, eclesiásticos ou fiéis.

A empreitada em busca de liberdade de consciência não foi uma exclusividade dos protestantes, alguns políticos e intelectuais da época explicitavam os seus posicionamentos acerca da importância de uma sociedade onde os indivíduos pudessem ser verdadeiramente livres. Machado de Assis (1839- 1908) defendeu a causa liberal e a liberdade de consciência. Compartilhava o pensamento de que se a Constituição garantia a liberdade de culto, também deveria permitir o proselitismo. O pensador chegou a defender o

²²⁸ Ibid, p. 57.

²²⁹ BANDEIRA FILHO, A. H. Jurisprudencia. **Diário de Pernambuco**, Recife, 24 abr 1877, p.8. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_05&PagFis=1512&Pesq=casamento%20acatholico>. Acessado em: 16 fev. 2020.

missionário Robert Kalley, com demonstrações de que acompanhava as ações dos protestantes e as suas dificuldades.²³⁰

No grupo político, uma das figuras que participou da empreitada em busca de liberdade de consciência foi Joaquim Nabuco (1848- 1910), defensor das ideias liberais, foi um dos principais nomes que marcou as referidas disputas na segunda metade do século XIX. Quando essas temáticas emergiram nas questões políticas, o pensador escreveu alguns artigos para o *Diário do Rio de Janeiro*. No periódico opinou que:

Não entraremos em discussões abstractas da philosophia; para nós é ponto incontroverso que a constituição reconhecendo a liberdade de consciencia não podia recusar ao imperio do Brasil a liberdade de culto, legitimo complemento daquela. Dá-se- nos o direito de possuir crenças, mas veda-se que as proclamemos aos olhos do mundo; dá-se- nos a faculdade de ter uma religião, mas prohihe-se que exercitemos os seus ritos com pompa em nossos altares: consente-se que tenhamos uma doutrina—e veda-se que façamos proselytos²³¹.

Mesmo que Joaquim Nabuco se posicionasse contrário ao controle da religião oficial, o seu discurso não era religioso. Seu texto não defendia necessariamente a expansão protestante, seu objetivo era refletir sobre uma liberdade de consciência que oferecesse o direito do cidadão fazer as suas próprias escolhas sem estorvo por meio do Estado ou da Igreja Católica.

Para o escritor, havia uma situação incontroversa no momento que a Constituição de 1824 reconhecia a liberdade de consciência sobre aqueles que habitavam no império, mas impunha tantos obstáculos que impedia que as práticas de culto fossem exercidas. O seu discurso apresentava tais contradições, defendendo a importância de ofertar condições favoráveis para

²³⁰ SILVA, Edjaelson Pedro da. **O “Lobo da Escócia”, o culto e a constituição**: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855- 1873) Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião- UNICAP, Programa de Pós- Graduação em Ciência da Religião, 2016, p.112.

²³¹ NABUCO, Joaquim. Liberdade de culto. **Diário do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 30 abr. 1867, p.1. Disponível em:<
http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&PagFis=21749&Pesq=liberdade%20religiosa> Acesso em: 16 fev. 2020.

que as pessoas gozassem dos seus direitos enquanto indivíduos livres. Ainda no mesmo artigo, Joaquim Nabuco citou Mirabeau²³² e questionou:

[...] mas agora perguntaremos como Mirabeau aos constituintes da França: <<O que é uma religião dominante? Será a da opressão? Será a do Príncipe? Será a do maior numero? Mas quem firmou os direitos á liberdade não póde reivindicar a opressão: mas o Príncipe não tem o direito de dominar as consciencias, mas, o culto é uma opinião [...] vosso pensamento vos pertence, elle é independente, não podeis empenha-lo.>>²³³

As perguntas feitas por Mirabeau foram tomadas como referência por Nabuco e reproduzidas em seu discurso para problematizar a temática aos seus leitores. A reflexão, “O que é uma religião dominante?”, era crucial para compreender o contexto religioso do Brasil na segunda metade do século XIX, da limitada liberdade de consciência oferecida aos cidadãos do império.

O final da citação publicada por Joaquim Nabuco representava o eixo central das ideias defendidas pelos liberais, primeiro: estabelecia o culto como opinião. Logo, ninguém deveria ser obrigado a seguir uma religião, essa escolha deveria fazer parte das decisões pessoais de cada um. Segundo: o pensamento pertence apenas ao indivíduo, ele é independente e nenhum poder deveria interferir.

As ideias defendidas por Joaquim Nabuco não eram novas em muitos países europeus, mas no Brasil ainda estavam começando a ganhar força. O liberalismo é uma corrente filosófica, política e econômica originária na Europa, que ganhava força entre alguns políticos brasileiros na segunda metade do século XIX. No campo político, o liberalismo formou uma opinião pública pela livre discussão em vários setores da vida social, política e cultural. A luta se dava contra a opressão clerical, pela abolição do foro eclesiástico e pela laicidade do Estado, conseqüentemente do ensino. Opunha-se contra as

²³² Honoré Gabriel Riqueti (1749- 1791), conhecido como conde de Mirabeau, foi um jornalista, escritor, político e orador do parlamento francês.

²³³ NABUCO, Joaquim. Liberdade de culto. **Diario do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 30 abr. 1867, p.1. Disponível em:<
http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&PagFis=21749&Pesq=liberdade%20religiosa> Acesso em: 16 fev. 2020.

monarquias absolutistas, buscavam promover constituições e instituições representativas.²³⁴

Segundo José Murilo de Carvalho, podemos considerar que a gênese da trajetória liberal no Brasil foi iniciada no final da década de 1860, com a saída dos “liberais históricos” do Partido Progressista e a criação do Clube Radical em 1868. Mas a organização do grupo foi breve, em seu lugar formaram o novo Partido Liberal em 1869. O programa do partido estabeleceu como pontos fundamentais a eleição direta nas maiores cidades, entretanto, o voto não deveria ser universal, também defendia o fim do Senado vitalício, um Conselho de Estado administrativo, abolição da Guarda Nacional, às clássicas liberdades de consciência, educação, comércio e etc.²³⁵

No país, o liberalismo coexistia com o latifúndio, a escravidão, eleições censitárias, Estado unitário e Senado vitalício. A maçonaria e os liberais, políticos e intelectuais, foram grupos protagonistas nas lutas sobre as questões em torno da liberdade de consciência. O protestantismo, com o pensamento de separação entre Igreja e Estado, uniu forças com aqueles que ansiavam pelos mesmos objetivos e ganhou apoio entre os que enxergavam a relação de padroado como entrave ao progresso e a liberdade.²³⁶

Nos debates no parlamento, Joaquim Nabuco também levou as problemáticas acerca da liberdade de consciência para discussão. Assim como o batismo e casamento, o processo de sepultamento também era realizado pela Igreja Católica. Em seu discurso sobre a secularização dos cemitérios, ele declarou:

A verdadeira liberdade de consciência, Senhores, não pode mais ser cerceada; o seu campo deve pelo contrário constantemente estender-se, porque a ciência está cada vez mais aumentando o alcance do espírito humano, e na sua acepção, o sentimento religioso, que ela vai tornando não só mais liberal, porém também mais livre. [...] Não é a consciência

²³⁴ BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**, vol I. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, p. 690.

²³⁵ CARVALHO, José Murilo. **A Construção da Ordem**: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, p.206, 207.

²³⁶ GABATZ, Celso. A influência do Liberalismo e do Protestantismo na Constituição da Sociedade Brasileira. **Revista Semina**, volume 10, 2º semestre/2011, p. 7. Disponível em: <<http://seer.upf.br/index.php/ph/article/view/4389/2896>> Acesso em: 17 fev. 2020.

mais livre quando obedece a si mesma do que quando é apenas o resultado da imposição de uma outra inteligência, de uma vontade alheia que governa nosso pensamento?²³⁷

Para defender a liberdade de consciência, que implicava diretamente na prática religiosa, Joaquim Nabuco não recorria a um discurso baseado na fé ou em Deus, mas na ciência, pois para ele: “a ciência está cada vez mais aumentando o alcance do espírito humano”. Dessa forma o sentimento religioso deveria se tornar mais liberal, para o político, as ideias liberais eram o eixo central que deveria transformar a sociedade através da secularização. Ele seguia uma tendência do pensamento modernizador, que estava alcançando muito letrados na época, principalmente aqueles que buscavam seguir os ideais propagados pelos países europeus. O campo científico e racional não era inimigo da religião, mas apresentava outras perspectivas de compreensão da realidade aos indivíduos.

O discurso liberal de Joaquim Nabuco colocava as problemáticas religiosas em pauta, empecilhos vivenciados pelos protestantes imigrantes e nacionais. No final do trecho citado do seu discurso, o pensador informou que não havia consciência livre quando pairava uma imposição de outra inteligência. O político se referia a alguns membros da Igreja Católica, principalmente os ultramontanos opositores das ideias liberais, que intentavam cercear as liberdades individuais, pois centralizava o poder na união do Estado com o catolicismo.

O pensamento de Joaquim Nabuco convergia com as ideias dos gerenciadores da *Imprensa Evangelica*, pois em algumas matérias o jornal expôs ao público a impossibilidade de vivenciar a liberdade religiosa por causa da opressão sofrida, para o periódico:

Será possível que o Deus de infinito amor se agrade com um serviço constrangido, com uma devoção forçada e imposta pelo medo de tormentos físicos? Ou será crível que durante todos estes anos de independência nacional, e de tão preconista liberdade civil e religiosa, tem existido e ainda existe o poder da

²³⁷ NABUCO, Joaquim. **Discursos Parlamentares**: 1849- 1910. Brasília: Câmara dos Deputados Centro de Documentação e Informação, 1983, p.202. Disponível em: <<https://www.fundaj.gov.br/>> Acesso em: 18 fev. 2020.

Inquisição escondido nestes recolhimentos religioso, onde é vedada tão cautelosamente a entrada ás autoridades civis?²³⁸

O discurso religioso emitido pelo periódico era contrastante com a retórica política e jurídica de Joaquim Nabuco, entretanto, eles tinham os mesmos interesses: objetivavam denunciar os obstáculos para que fosse efetivado um estado de livre consciência no Brasil. As lideranças do periódico pressionavam contra hegemonia católica acusações de autoritarismo, trazendo para narrativa a imagem opressora da inquisição, contraditória com espírito de liberdade e progresso que circulava no século XIX, principalmente entre muitos políticos e leitores da *Imprensa Evangelica*.

A devoção forçada não era uma realidade para todos, no entanto foi uma experiência a qual muitos foram submetidos, principalmente aqueles que optavam por cultos indígenas e de matriz africana. Porém, os escritos da publicação não estavam se referindo a esses grupos, mas aos indivíduos que tinham interesse na crença protestante e não se tornavam adeptos pelas várias adversidades que eram impostas pelo excessivo controle dos sacerdotes católicos. Os propagandistas evangélicos vivenciavam com frequência as limitações impostas pelo Estado confessional, eram impedidos de exercer os seus direitos por não pertencerem à religião oficial do governo e compreendiam como isso dificultava o crescimento das missões.

Os casamentos, protestante e misto, eram o exercício da liberdade de consciência, conseqüentemente uma expressão da prática de culto a qual eles tinham direito. Mesmo com a Lei 1.144 de 1861, os obstáculos enfrentados ainda eram diversos, como já foi apresentado anteriormente. Os protestantes e liberais criticavam, mas o que seria necessário para a solução das problemáticas do casamento no Império do Brasil? E para o estabelecimento do estado de livre consciência que tanto ansiava os intelectuais e políticos liberais?

No último capítulo abordamos a solução desejada pelos protestantes e liberais, compreendendo as dificuldades de serem implementadas no governo

²³⁸ Os Claustros. *Imprensa Evangelica*, Rio de Janeiro, 18 jun. 1870, p.1. Disponível em:< <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>> Acesso em: 18 fev. 2020.

de Dom Pedro II. A crise política entre a Igreja Católica e o Estado, decorrente de interesses divergentes e o crescimento de novas ideias como o republicanismo e o positivismo, que foi desestruturando a monarquia e deu espaço a um novo governo capaz de solucionar as problemáticas que ansiavam liberais e protestantes.

Capítulo 3: Do Regime de Padroado ao Estado Laico: a inserção de religiosos e o poder católico.

A trajetória das tentativas de implantação do casamento civil só terminou com o governo republicano. No entanto é necessário compreender que esta era uma demanda que interessava a muitos grupos como liberais e maçons nas últimas décadas do reinado de Dom Pedro II. Os interesses de alguns políticos, como Saldanha Marinho e Joaquim Nabuco, chocavam com as ideias de sacerdotes católicos, principalmente aqueles que eram contrários às tendências da modernidade, a exemplo liberdade religiosa.²³⁹

Na primeira parte deste capítulo, discutimos sobre os impactos que o programa de imigração teve nas implementações de leis que visavam oferecer um alargamento nas limitadas possibilidades que os protestantes estrangeiros tinham no país. Políticos de tendências liberais, interessados no desenvolvimento da nação, acreditavam que o caminho para se tornar uma potência era inserir europeus na sociedade e isso só poderia ser feito com sucesso se fosse possível garantir direitos jurídicos²⁴⁰, que eram impossibilitados pela relação de padroado do Estado com o catolicismo.

Muitas discussões e tentativas de implementar o casamento civil não foram direcionadas apenas por questões ideológicas de apoio à liberdade de culto, mas no fundamental interesse de introduzir os imigrantes no trabalho agrário. O episcopado católico era contra as mudanças na sociedade, uma vez que acreditavam que o casamento civil representava em longo prazo o perigo da perda de hegemonia religiosa. Também defendiam que era um pecado, pois a relação de casamento e sacramento foi estabelecida desde o Concílio de Trento (1545-1563), desenvolvendo a noção de que qualquer matrimônio que não fosse realizado a partir dos ritos católicos seria uma transgressão.²⁴¹

²³⁹ Cf. HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio e interpretação a partir do povo.- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980.

²⁴⁰ Cf. SHCWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

²⁴¹ LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e o dos Homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p. 58.

Na segunda parte, abordamos com mais ênfase os atritos entre a Igreja Católica e o governo imperial, pois as intenções dos sacerdotes muitas vezes não eram as mesmas da esfera política e laica do Estado. A partir do regime de padroado, analisamos a Igreja como parte do sistema burocrático estatal, mas também enquanto uma instituição heterogênea que tinha seus próprios interesses.²⁴²

A temática foi abordada através da “Questão Religiosa”, o maior conflito entre a parte laica e eclesiástica do governo. Foi um forte gerador de debates entre a população e deu força aos grupos liberais, maçons e protestantes atacarem o Estado confessional. Estes defendiam que a solução para a situação era a separação entre Estado e catolicismo.²⁴³

Na última parte nos debruçamos sobre os primeiros anos da República, compreendendo como o Governo Provisório (1890) implementou juridicamente uma neutralidade a respeito das religiões. O governo republicano trouxe novas problemáticas sobre as questões religiosas, a sociedade ficava cada vez mais pluralizada a partir do instante que as restrições que garantiam a hegemonia católica foram dissolvidas na queda da estrutura imperial.

Entretanto, novas práticas de privilégios entre o poder público e o episcopado católico foram desenvolvidas. Sendo assim, analisamos a experiência da construção da laicidade no país, compreendendo as circunstâncias que levaram ao desenvolvimento de características próprias. A retórica protestante mudou de casamento civil, que virou uma realidade, para as cobranças e denúncias a respeito das concessões feitas pelos dirigentes do Estado.

Dessa forma, questionamos sobre os interesses por trás das propostas de secularização do matrimônio por parte dos políticos e autoridades do governo, considerando, como ficava o posicionamento do clero católico que não concordava com tais demandas? Quais eram os conflitos de interesse,

²⁴² CARVALHO, José Murilo. **A Construção da Ordem**: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, p.182.

²⁴³ Cf. CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão**: a espiritualidade católica como estratégia política (1872- 1916). Tese de Doutorado em História- Universidade Estadual de Campinas, Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2002.

quais eram as disputas entre o poder civil e o religioso dentro do governo de Dom Pedro II? E como foi constituída a relação entre a República e as instituições religiosas nos primeiros anos após a queda do Império?

3.1. Os interesses políticos entre os projetos de casamento civil no segundo reinado

Mesmo com a monopolização da esfera religiosa da sociedade colonial e imperial, outras crenças continuaram sendo praticadas. No entanto, tais ritos pertenciam a grupos subjugados, escravos afro-brasileiros e indígenas que ficaram entre a perseguição e a assimilação imposta pela colonização portuguesa.²⁴⁴ Dessa forma, os ritos não reconhecidos pela ortodoxia cristã sobreviveram em um espaço legalmente atribuído ao controle católico.

Para Abdias Nascimento, pensar nas trocas culturais entre o catolicismo e as religiões de origem africanas como um produto natural, mantendo uma troca entre iguais de maneira fraterna, faz parte da racionalidade racista brasileira. De forma contrária, como o oposto de uma relação recíproca, o diálogo religioso ocorreu por causa da necessidade que os africanos e seus descendentes tiveram de proteger sua cultura espiritual, contra os ataques da sociedade escravocrata.²⁴⁵

Os africanos e seus descendentes, oprimidos desde que foram retirados do seu continente ou nasceram inseridos na sociedade escravocrata, não tinham condições de lutar pela liberdade religiosa, pois primeiramente tinham que conquistar a própria humanidade que lhes era negada. A empreitada de conseguir a legitimidade de praticar outros ritos, que não fosse o católico, dependia de grupos que tivessem algum tipo de influência no império, como os protestantes estrangeiros e os políticos de vertentes liberais, positivistas e republicanos. No entanto, não era uma luta pela ampla liberdade religiosa que

²⁴⁴ Cf. MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a capela e o calundu. In. SOUZA, Laura de Mello. **História da Vida Privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

²⁴⁵ NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectivas, 2016, p. 134.

incluía crenças de matriz africana e ritos de origem indígena, mas a busca pela legitimidade da prática de outra vertente do cristianismo originário da Europa.

Esses tinham condições, senão de modificar a ordem vigente em favor dos seus interesses, mas de lutar pelas suas causas na burocracia estatal abrindo discussões entre deputados e senadores. Também como os missionários protestantes divulgaram sua religião de várias formas usando até mesmo a imprensa.

Os políticos brasileiros conheciam o trabalho missionário dos protestantes, o imperador do Brasil não só sabia da existência de Robert Kalley e seu trabalho proselitista, como chegou a intervir em dificuldades que o religioso enfrentou. Dom Pedro II fez uma visita à família dos Kalleys em 28 de fevereiro de 1860, quando o anfitrião estava doente e não pôde se encontrar com o monarca, mas foi recebido por Sarah Kalley.²⁴⁶ Dias depois o regente do Brasil recebeu uma carta de Robert Kalley, como lemos abaixo:

Seja-me permitido declarar-Vos que tive muita pena de não poder receber em pessoa a Vossa Magestade, na ocasião de Vossa visita, em 28 ultimo. [...] A maior parte das minhas viagens não contêm incidentes que interessem a Vossa Majestade. Na Palestina, comtudo, não segui a estrada frequentada, de comum, pelos viajantes [...]²⁴⁷

Além de se desculpar pela impossibilidade de receber a visita de Dom Pedro II, o missionário protestante destrinchou alguns detalhes sobre a sua viagem à Palestina, feita antes de aportar no Brasil. Eram informações do interesse do imperador, o que não era uma surpresa tendo em vista os seus profundos interesses intelectuais.²⁴⁸

Uma segunda visita foi realizada em 6 de março de 1860, estendeu-se por quase duas horas.²⁴⁹ Um encontro com o monarca do país gerou

²⁴⁶ FORSYTH, William B. **Jornada no Império**: vida e obra do Dr.Kalley no Brasil. São Paulo: Editora Fiel, 2006, p.146.

²⁴⁷ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de janeiro: Novos Diálogos, 2013, p. 115.

²⁴⁸ Cf. SCHWARCZ, Lília Moritz. **As Barbas do Imperador**: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

²⁴⁹ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**: Dr. Robert Kalley- volume 1. Rio de janeiro: Novos Diálogos, 2013, p.116.

repercussões e influenciou outros membros da aristocracia, que passaram a visitar a família Kalley, como o senador José Martins de Cruz Jobim. Membro importante do governo, Cruz Jobim chegou a propor no Parlamento a completa liberdade religiosa nos calorosos debates.²⁵⁰

Mesmo que essa não fosse a realidade de muitos protestantes que residiram no Brasil, é notável a influência e as conexões que Robert Kalley criou com parte da elite política do país. Mesmo sofrendo as diversas formas de restrições e perseguições religiosas, os protestantes conseguiram encontrar brechas para agir de acordo com seus interesses.

Os estrangeiros europeus possuíam um espaço relevante no campo de atuação e influência política e econômica, que eram garantidos por documentos já citados como o *Tratado de Comércio e Navegação* de 1810. Esse fator permitia que os protestantes, mesmo possuindo restrições nas práticas religiosas, fossem privilegiados na realização de seus ritos e construíssem igrejas, sem aparência de templo. Esta concessão envolvia a relação de poder entre o Brasil e os países Europeus, assim como o programa econômico que projetava uma substituição da força de trabalho escravo. Os ritos de origem africana e indígena não foram reconhecidos da mesma forma, pois esses pertenciam a grupos marginalizados e vistos como inferiores pela sociedade imperial.

Tamanha tolerância por parte de alguns membros da elite tinha motivos práticos. A economia do segundo reinado ficou bastante condicionada aos grupos de imigrantes europeus que deveriam substituir a mão de obra negra nos grandes latifúndios. Cientes da importância de oferecer condições sociais que atraíssem os estrangeiros, ou diminuíssem seus problemas no país, alguns políticos que não tinham compromisso com o ultramontanismo defendiam algumas das causas protestantes visando os interesses econômicos.

Como salientou Angela Bernadete Lima, havia uma enfática defesa do europeu, principalmente aqueles originários do Norte do continente, como a melhor solução para a questão da mão de obra agrícola. Tal pensamento

²⁵⁰ FORSYTH, William B. **Jornada no Império**: vida e obra do Dr. Kalley no Brasil. São Paulo: Editora Fiel, 2006, p. 147.

também era influenciado pela expectativa do progresso nas temáticas sociais, étnicas e de técnicas empregadas nas lavouras com uma diversificação do cultivo.²⁵¹

As várias problemáticas do país não facilitaram de início uma imigração otimista, além dos maus tratos que alguns estrangeiros sofreram por parte dos latifundiários, as limitações legais para os rituais de passagem como nascimento, casamento e sepultamento também apresentaram entraves aos colonos protestantes.

A parte principal da economia do país procedia do cultivo agrícola do café, em um sistema de produção baseado nas atividades agrícolas e de latifúndios com uso de escravizados, essa era uma atividade extremamente lucrativa. Desde a primeira metade do século XIX as tentativas de solucionar os problemas da colonização se mostravam frustrantes, assim como, o desenvolvimento econômico e as questões da mão de obra das grandes lavouras.²⁵² Essa causa despertava a preocupação de alguns políticos para a facilitação da fixação de imigrantes protestantes no Brasil, por isso alguns propunham flexibilização do monopólio católico exercido sobre a sociedade.

Esse programa de incentivo a vinda de estrangeiros promoveu um campo favorável para a realização de várias missões americanas, que escolheu o Brasil para expandir a evangelização com o suporte de elementos liberais e anticlericais dos grupos elitistas. O pensamento que o país só se desenvolveria com um “embranquecimento” social circulava entre essas pessoas²⁵³, nessa conjuntura a expansão protestante seguia os interesses de determinados círculos políticos.

²⁵¹ LIMA, Bernadete Angela. A imigração para o Império do Brasil: um olhar sobre os discursos acerca dos imigrantes estrangeiros no século XIX. **Revista Acadêmica Licenciatura**, v.5, p. 26- 36, 2017, p, 27. Disponível em: <<http://www.ieduc.org.br/ojs/index.php/licenciaeacturas/article/view/155/130>> Acesso em: 10 ago. 2020.

²⁵² SIKORA, Mafalda Ales. **As Políticas de Imigração no Brasil nos Séculos XIX e XX e o Desenvolvimento de Territórios**: estudo de caso Colônia Dom Pedro II- Campo Largo-Paraná. Dissertação de Mestrado em Tecnologia- Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Programa de Pós- graduação em Tecnologia, 2014, p. 48.

²⁵³ SILVA, Eliane Moura da (org). et al. **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UESP, 2010, p. 60.

O tema da imigração não era um assunto exclusivo do governo, nos jornais o tema era exposto para o debate social. O *Diario do Rio de Janeiro* abriu espaço para as opiniões mais críticas que contrapunham a defesa no governo em relação à colonização. O autor da matéria destacou que em momentos de seca, como a vivência na província da Bahia, a proposta de imigração não era relevante. Como lemos no fragmento abaixo:

O único meio, para mim, de se remediarem taes males, não é certamente o que tem empregado o nosso governo, mandando por entre mil dificuldades distribuir esmolas á pobreza! [...] Inuteis serão as esmolas, e tudo mais quanto não tiver por base – o trabalho, a occupação de braços inactivos! – A emigração, em taes casos, não serve senão de perturbar o mal!

254

O autor se colocou como opositor do programa do governo imperial que facilitava e incentivava a colonização no Brasil. Foi destacado o problema que a Bahia sofria, pois a seca provocava o aumento de pessoas ociosas que precisavam de uma ocupação para gerar renda. Além do Estado não se preocupar com o grupo, trazia uma miríade de europeus para ocupar o espaço desses trabalhadores em potencial.

As intenções de ocupar os lugares de produção, com mão de obra imigrante, não eram necessariamente apenas por causa da necessidade de um grupo disponível para a labuta no campo. Não havia uma ausência de pessoal desocupado para o serviço em São Paulo no século XIX, existia no país aproximadamente 4 milhões de brasileiros ociosos. Entre 1851 e 1900, possivelmente entraram 2 milhões de imigrantes.²⁵⁵ Apesar disso, os discursos otimistas em relação a imigração europeia se fazia presente dos periódicos, como lemos a diante:

²⁵⁴ Bahia. *Diario do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, 11 mai. 1860, p.2. Disponível < http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=094170_02&pasta=ano%20186&pesq=colonia%C3%A7%C3%A3o&pagfis=12885 > Acesso em: 27 ago. 2020.

²⁵⁵ LIMA, Bernadete Angela. A imigração para o Império do Brasil: um olhar sobre os discursos acerca dos imigrantes estrangeiros no século XIX. *Revista Acadêmica Licenciaturas*, v.5, p. 26- 36, 2017, p, 28. Disponível em:< <http://www.ieduc.org.br/ojs/index.php/licenciaeacturas/article/view/155/130>> Acesso em: 10 ago. 2020.

[...] vem pedir-vos que convoqueis uma reunião geral de nacionais e estrangeiros que se interessem pela prosperidade do paiz, na qual trate da fundação de uma associação que se acctipe seriamente e com verdadeiro interesse de coadjuvar e promover a emigração, não a emigração limitada ao circulo estreito e mesquinho de uma só nacionalidade, e de um só culto, mas a emigração larga e franca de todas as raças caucasicas pela origem e christãas pela religião.²⁵⁶

O trecho publicado pelo periódico carioca em 1866 apresentava um discurso contrário ao citado anteriormente, uma vez que ressaltava o interesse na prosperidade do país que seria uma consequência de uma colonização bem planejada. Essa ideia fica mais explícita em um excerto anterior, onde lemos que: “[...] é urgente prepararmos com tempo para a transição que mais tarde ou mais cedo se tem de operar, do trabalho escravo para o livre [...]”²⁵⁷. O locutor tem a intenção de transmitir as possíveis dificuldades econômicas, criadas com a passagem da forma de produção escrava para a livre, apontando a solução para os estrangeiros. De acordo com seus argumentos, não haveria mão de obra livre disponível no país, e se houvesse, ela seria inferior.

Nas últimas linhas, o autor apresentou os pré-requisitos desses imigrantes, onde não foi dada a importância no fator da disponibilidade de mão obra, uma vez que o grupo estrangeiro precisava ser cristão e caucasiano. A mentalidade etnocêntrica do locutor, formada a partir da crença da superioridade dos povos de origem europeia, tanto por causa dos anos de colonização portuguesa como pela influência inglesa no país²⁵⁸, eliminava as outras etnias de culturas variadas. As únicas religiões aceitas eram as cristãs, a abertura ofertada ao protestantismo ficou implícita quando ele negou estrangeiros de um culto específico pelo termo usado “christãas pela religião”, indicando a aceitação da presença de mais um dogma cristão além do ortodoxo católico.

²⁵⁶ Noticiário. **Diário do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 14 jan. 1866, p.2. Disponível < http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&Pesq=emigra%c3%a7%c3%a3o&pagfis=20130 > Acesso em: 27 ago. 2020.

²⁵⁷ Ibid.

²⁵⁸ Cf. FREYRE, Gilberto. **Vida Social no Brasil**: nos meados do século XIX. São Paulo: Global, 2009.

Os envolvidos dos debates, ocupantes de cargos públicos ou não, pensavam nos estrangeiros europeus como a solução para os entraves da produção na lavoura e mão de obra livre. Sem esquecer as expectativas com um suposto desenvolvimento social, baseado nas idéias etnocêntricas que reproduzia a visão hierárquica entre as etnias. A partir dessa perspectiva, era grande a necessidade de sanar os obstáculos dos imigrantes no Brasil, como a falta de tolerância religiosa²⁵⁹, que implicava em dificuldades jurídicas, pois a Igreja Católica exercia funções públicas do governo imperial.

Segundo Angela B. Lima, aqueles que estavam envolvidos nas discussões a respeito das problemáticas da lavoura, também apontava a necessidade de mudança por causa dos atrasos técnicos da agricultura. Sobre esses temas, predominava uma forte defesa do europeu, principalmente dos que vinham do Norte do continente, como a melhor resposta para a substituição da escravidão. Dessa forma, a imigração criava expectativa de progresso social, técnico e de técnicas no plantio.²⁶⁰

Para Lilia Moritz Schwarcz, o ministério conservador de 1848 formado por políticos como Araújo Lima (marquês de Olinda) e Eusébio de Queirós, sentiram os agitos diante dos temas essenciais para o governo da época: dificuldades na estrutura agrária, incentivo à imigração e a complexa questão do tráfico negreiro.²⁶¹ Alguns burocratas se posicionaram como defensores de aberturas jurídicas e político-sociais para os imigrantes protestantes, além de reconhecerem os direitos desse grupo, como o já referenciado José Martins de Cruz Jobim, que tinha um estreito contato com Robert Kalley. Encontramos em outros personagens políticos o apoio aos estrangeiros não católicos e a indignação com a forma como as problemáticas importantes para a colonização, que era direcionada à imigração de grupos caucasianos com o

²⁵⁹ LIMA, Bernadete Angela. A imigração para o Império do Brasil: um olhar sobre os discursos acerca dos imigrantes estrangeiros no século XIX. **Revista Acadêmica Licência&acturas**, v.5, p. 26-36, 2017, p. 28. Disponível em: <<http://www.ieduc.org.br/ojs/index.php/licenciaeacturas/article/view/155/130>> Acesso em: 10 ago. 2020.

²⁶⁰ Ibid, p.27.

²⁶¹ SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 227.

objetivo de utilizá-los como mão de obra agrária, entre eles estavam os protestantes. Como pode ser destacado:

A emigração para o Brasil se contrahia ante a falta de segurança da família, systematicamente mantida pelos padres de Roma. A necessidade de emigrantes, a falta de braços exigia uma medida em relação ao assumpto de que ora nos occupamos. O legislador brasileiro, porém, com dôr o dizemos, não teve a coragem de resolver plena e radicalmente a questão, e affrontou o bom senso das nações civilizadas com essa lei de 1861[...]²⁶²

O excerto acima foi escrito pelo político pernambucano Saldanha Marinho (1816- 1895), como integrante do partido liberal, teve uma longa carreira política e chegou a ser senador do governo republicano. Também participou do Manifesto Republicano (1870) que foi redigido em sua casa no Rio de Janeiro. Para Marinho, o projeto de imigração desenvolvido pelo governo imperial era contraditório por não haver segurança para a família dos colonos europeus. A culpa desses entraves foi atribuída à Igreja Católica, com crítica feita contra a instituição, destacando que: “systematicamente mantida pelos padres de Roma”.²⁶³

Na continuação do seu discurso, Saldanha Marinho explicita suas intenções a respeito da economia do país, pois também era um defensor do pensamento sobre a necessidade dos imigrantes para substituir o trabalho escravo. Desse ponto partia o seu interesse de diminuir ou acabar com os entraves da colonização, conseqüentemente, oferecendo liberdades aos protestantes estrangeiros.

O político pernambucano fez críticas negativas em relação à Lei nº 1.144 de 1861, que estendia os efeitos civis dos matrimônios aos indivíduos que não praticavam o culto católico. Para ele, além do documento não resolver os obstáculos originados do monopólio católico sobre a sociedade, como a execução dos ritos de passagem como batismo, casamento e sepultamento que conseqüentemente excluía os imigrantes protestantes. O documento

²⁶² MARINHO, Saldanha. **A Igreja e o Estado**. Rio de Janeiro: Typ. Imp. Const. De J. C. de Villeneuve, 1873, p. 273.

²⁶³ Ibid.

também era uma afronta ao que ele entendia como “nações civilizadas”, em referência aos países europeus reproduzia o pensamento imperialista decorrente do século XIX, que compreendia uma escala de superioridade em que as nações da Europa encontravam-se no topo.²⁶⁴

Saldanha Marinho demonstrava preocupação nas relações diplomáticas do Brasil com os países europeus, possivelmente tinha receio que os governos estrangeiros desistissem de mandar parte da sua população para trabalhar nas terras brasileiras. Problemas diplomáticos eram gerados por causa dos entraves a respeito dos casamentos, a exemplo do evento ocorrido em 28 de abril de 1863, quando um padre católico anulou dois casamentos protestantes e realizou o matrimônio dos casais segundo o rito da Igreja Católica. O fato gerou protestos da legação do Império Alemão.²⁶⁵

José Tomás Nabuco de Araújo Filho (1813- 1878) também defendia uma abertura jurídica que diminuísse as problemáticas dos imigrantes protestantes. A sua carreira política foi extensa e passou pelos cargos de deputado, presidente de província, senador do governo imperial e era um dos principais nomes do Partido Liberal. Na obra *Um Estadista do Imperio*, o seu filho Joaquim Nabuco teceu uma narrativa sobre a carreira política e as ideias defendidas. No tópico “Casamentos Mixtos”, Nabuco citou a opinião do pai como lemos abaixo:

É preciso dar existência legal a essas famílias, garantir os direitos civis dos esposos, dos filhos, como pertencentes á comunhão brasileira, da qual não podem estar alienados por causa da religião que seguem. Conferir aos casamentos mixtos e protestantes os mesmos effeitos civis que competem ao casamento celebrado conforme o costume do Imperio seria uma providencia não bastante, mas defectiva quanto aos mixtos para quaes a grande difficuldade é a sua verificação pela parte catholica [...]²⁶⁶

²⁶⁴ Cf. SAID, Edward. W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

²⁶⁵ LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e o dos Homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p.142.

²⁶⁶ NABUCO, Joaquim. **Um Estadista do Imperio**: Nabuco de Araújo. Sua vida, suas opiniões, sua época. Tomo 1. Rio de Janeiro: H. Garnier Livreiro- Editor, 1899, p. 297.

Nabuco de Araújo, assim como outros políticos preocupados com o desenvolvimento da colonização europeia no país, posicionou-se politicamente a favor das liberdades jurídicas dos estrangeiros. Sem o reconhecimento legal das formações das famílias pelos protestantes, ele temia que o projeto de povoação dos grupos caucasianos fracassasse no Brasil. O seu discurso combatia diretamente o segmento católico ultramontano, principais rivais da liberdade religiosa. Muitos católicos foram enfáticos na defesa dos cristãos que não praticavam o catolicismo, independente se por interesses políticos e econômicos, ou, por uma defesa das ideias laicas e seculares.

Segundo Joaquim Nabuco, o fragmento acima foi parte da solução que Nabuco de Araújo aconselhou no relatório de 1855. A sua retórica girava em torno dos casamentos mistos e protestantes, em nada o matrimônio católico precisava mudar²⁶⁷. No entanto, os dois primeiros deveriam ser reconhecidos como legítimos pelo Estado. A Igreja Católica perderia a autoridade de verificar e permitir os casamentos mistos, uma vez que esse era um poder que a instituição religiosa não queria deixar de exercer. Com a ação, os problemas em torno da formação familiar gerada por imigrantes seriam finalizados, porém abria espaço para uma expansão do protestantismo que incomodava parte dos membros e sacerdotes católicos.

No ano de 1855 as discussões sobre o assunto foi um tema bastante debatido entre os políticos, pois foi quando tramitou o primeiro projeto de lei sobre casamento civil. No 1º§ o documento definia: “O civil precede ao religioso; este não pôde ser celebrado senão depois daquele, sob as penas estabelecidas no art. 147 do Código Criminal.”²⁶⁸

O parágrafo transmitia a oposição entre os poderes e interesses secular e eclesiástico, ambos pertencentes ao governo, discordavam de como deveria seguir o projeto de trazer imigrantes ao país. O governo imperial dava sinais dos conflitos que iriam piorar no decorrer da administração de Dom Pedro II.

Durante a segunda metade do século XIX ocorreram outras tentativas de estabelecimento dos casamentos civis. Em 1867 o deputado liberal Tavares

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸ Ibid.

Bastos desenvolveu um projeto que visava preencher as lacunas deixadas pela lei que dava ênfase em implantar o casamento misto para as confissões religiosas.²⁶⁹ Outra tentativa de concretizar o casamento civil foi encaminhada e deliberada na sessão de 30 de setembro de 1870, depois levada à Comissão de Justiça Civil, porém não teve andamento. Em 17 de junho de 1875, outra proposta mais abrangente do conselheiro Tristão de Alencar Araripe defendia que o contrato civil deveria preceder o matrimônio, esta também não conseguiu ser efetivada.²⁷⁰ As progressivas tentativas de suplantar a hegemonia católica sobre as uniões conjugais e a instauração do casamento civil, apresentam as disputas internas e os diferentes interesses entre alguns estadistas e os eclesiásticos.

Mesmo com a constante oposição à secularização do matrimônio, o grupo político a favor das mudanças sobre a formação familiar no Brasil continuou buscando por resultados positivos no decorrer das últimas décadas do século XIX. Em 19 de fevereiro de 1879, Saldanha Marinho tornou público o seu projeto a respeito do casamento civil que também propunha a secularização dos cemitérios e do registro civil. Este não foi um trabalho exclusivamente dele, mas um desenvolvimento em conjunto com o Instituto da Ordem dos Advogados Brasileiros, que Marinho presidia.²⁷¹

Em 5 de maio de 1884, o ministro do Império Francisco Antunes Maciel apresentou outro projeto que indicava o modelo de casamento civil facultativo, mesmo recebendo um parecer positivo, não houve a conversão em lei. A última tentativa infrutífera foi o projeto levado à Câmara dos Deputados de autoria de Matta Machado. O proponente consciente que o Parlamento não seria favorável, mas tinha o objetivo de levar o tema como assunto de estudo.²⁷²

²⁶⁹ SILVA, Ivo Pereira da. Do casamento misto ao casamento civil no Brasil: debates parlamentares em torno do matrimônio na segunda metade do século XIX. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, t. XLVI, p. 391- 411, 2015, p. 407. Disponível em: < <https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/38199/1/Do%20Casamento%20Misto%20ao%20Casamento%20Civil%20no%20Brasil.pdf> >. Acesso em: 05 ago. 2020.

²⁷⁰ LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e o dos Homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002, p.142.

²⁷¹ *Ibid*, p.143.

²⁷² SILVA, Ivo Pereira da. Do casamento misto ao casamento civil no Brasil: debates parlamentares em torno do matrimônio na segunda metade do século XIX. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, t. XLVI, p. 391- 411, 2015, p. 408. Disponível em: <

A constante luta do grupo político favorável às mudanças acerca da formação familiar no país girava em torno da secularização do matrimônio. Deve-se destacar que para algumas propostas, a união entre a religião oficial e o Estado ainda existiria, mas não apresentaria entraves para este modelo de união. A proposta era a diminuição de barreiras a partir da legitimação dos casamentos protestantes e mistos.

As elites e os letrados do país consumiram o tipo de literatura com pesquisas sobre o conceito de raça e suas atribuições na definição biológica e a interpretação social.²⁷³ O propósito do programa governamental de ocupação do território pelos europeus era entendido como a oportunidade de construir o desenvolvimento da nação, de acordo com o modelo estabelecido pela Europa. Para garantir que o Brasil fosse um país “civilizado”, era preciso oferecer de forma indireta condições para a expansão do protestantismo.

As décadas de tentativas de estabelecer o casamento civil, assim como a luta pela ampliação da liberdade e direitos jurídicos dos não católicos na tentativa de garantir o sucesso do projeto de imigração, foi um momento de intensos embates entre o poder secular e o eclesiástico. Na década 1870 esse conflito chegou ao ápice e ficou conhecido como “A Questão Religiosa”. No entanto, os discursos de políticos como Nabuco de Araújo e Saldanha Marinho, são indicadores dos problemas enfrentados entre as forças ambíguas do governo imperial e os choques de interesses.

3.2. Conflitos entre os Poderes Civil e Religioso e os diálogos com a laicidade

A tentativa de alguns políticos incluírem os imigrantes protestantes nas discussões sociais do país não agradou parte da Igreja Católica, principalmente, os sacerdotes ultramontanos. Estes se apresentavam como opositores aos grupos formados por protestantes, liberais e maçons.

<https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/38199/1/Do%20Casamento%20Misto%20ao%20Casamento%20Civil%20no%20Brasil.pdf> >. Acesso em: 05 ago. 2020.

²⁷³ SHCWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 16.

Compreendiam que primeiramente deviam obediência ao poder eclesiástico e depois ao civil.²⁷⁴

Os constantes atritos entre políticos e sacerdotes, indicavam que o padroado era uma estrutura administrativa com falhas na ligação do poder secular com o religioso. Ambos os grupos faziam parte do governo, não havia uma homogeneização de atuação entre os membros do Estado. Como definiu Michel Foucault, o poder deve ser compreendido como algo que se movimenta em cadeia. Dessa forma, não está residente em um lugar fixo ou apropriado como um bem. O poder é exercido em rede, nessa estrutura os indivíduos estão na posição de exercer esse poder e suscetíveis a sua ação. A autoridade que comanda é efeito do poder e simultaneamente centro de transmissão.²⁷⁵

A partir do pensamento de Foucault, entendemos que no governo imperial as autoridades públicas eram centros de atuação da força para com outros indivíduos. Por isso algumas vezes, dependendo dos interesses, havia atritos na execução do poder entre os funcionários estatais, como representantes do poder civil e sacerdotes católicos.

Na província de Pernambuco em 1869, o caso do sepultamento do General José Inácio Abreu e Lima (1794 - 1869) ganhou destaque, pois o Bispo de Olinda Dom Francisco de Cardoso Aires negou a permissão de inumação do cadáver no cemitério. Além de um clamor público, o fato gerou o debate sobre a rígida atuação do sacerdote, que ganhou repercussão internacional. Em Lisboa, um grupo de liberais portugueses e brasileiros patrocinaram *ritos fúnebres solenes* em favor do general, como um ato de desaprovação pela atitude episcopal brasileira.²⁷⁶

O bispo de Olinda tinha se baseado na lei canônica, que de acordo com este regulamento a ação do sacerdote estava correta ao negar o sepultamento do general pernambucano. Os cemitérios não pertenciam à Igreja, porém a administração ficava a cargo da instituição eclesiástica. Abreu e Lima tinha

²⁷⁴ Cf. MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir**: A inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Editora Paulinas, 1984.

²⁷⁵ FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz & Terra, 2019, p.284 e 285.

²⁷⁶ VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

rompido com os católicos desde 1866, pois defendeu as bíblias protestante e argumentou contra os livros apócrifos da bíblia católica.²⁷⁷

O sepultamento do General Abreu e Lima ocorreu no Cemitério dos Ingleses, local destinado à inumação de súditos da Coroa Britânica e não católicos desde 1814. Como o clero católico administrava os cemitérios, estes não autorizavam o enterro de protestantes, como o caso em 1802 de Daniel Savege que foi sepultado no fosso do Forte do Brum. Essas dificuldades com os ritos pós-morte dos britânicos despertaram o incomodo com a situação, muitos tinham receio de serem colocados em covas nas praias, onde lançavam os cadáveres de negros que não foram batizados.²⁷⁸

Apenas em 1814, foram cumpridas as ordens de demarcação do local conhecido como Santo Amaro das Salinas, que tinha sido desapropriado e doado ao cônsul inglês John Lempriere, destinado para a construção de um cemitério para os ingleses na cidade do Recife.²⁷⁹ O controle católico sobre o nascimento, casamento e sepultamento obrigava os estrangeiros não católicos a terem serviços específicos. A imigração do país avançava com números progressivamente maiores, mas havia uma ausência no planejamento de integração dessas pessoas à sociedade brasileira.

O regime de padroado não impediu que políticos e autoridades que defendiam a liberdade de consciência, criticassem e iniciassem atritos com a instituição religiosa do qual faziam parte. Décadas depois da disputa, Joaquim Nabuco discursou sobre as problemáticas dos cemitérios, além de lembrar o caso marcante do sepultamento de Abreu e Lima. Foi contundente sobre o controle exercido pela Igreja Católica nas práticas dos ritos funerários. Para Joaquim Nabuco:

[...] a idéia da secularização dos cemitérios [...] só entrou no catálogo das exigências indeclináveis do Partido Liberal, quando a Igreja revelou- nos o perigo da sua jurisdição temporal sobre os cemitérios; quando o seu exclusivismo a

²⁷⁷ Ibid.

²⁷⁸ TAVARES, Davi Kiermes; COLVERO, Ronaldo Bernardino. Ingleses no Brasil: estilo de viver, estilo de morrer. Disponível em <[file:///C:/Users/Luciano/Downloads/7809-25297-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Luciano/Downloads/7809-25297-1-PB%20(1).pdf)> Acesso em: 7 abr. 2021, p19.

²⁷⁹ Ibid, p21.

sua, a sua intolerância nos foram denunciados na declaração da guerra dos bispos; quando ela quis impedir que os maçons, que os católicos que não seguem as regras do Syllabus e que não professam o credo sempre aumentado da Cúria romana fizessem parte das irmandades; quando o cadáver do General Abreu e Lima passou pelas ruas do Recife sem que a autoridade civil, que tinha jurisdição sobre o cemitério municipal, que tinha administração dos cemitérios um empregado seu, reclamasse o corpo para dar-lhe sepultura (apoiados); quando se viu que a Igreja queria levar a sua vingança ao ponto [...]”²⁸⁰

O discurso de Joaquim Nabuco, então deputado pela província de Pernambuco, defendeu a secularização dos cemitérios e a menor interferência do clero nas questões sociais. No excerto o deputado expôs as intenções do seu partido, a partir do argumento que a Igreja Católica controlava o local baseado em um exclusivismo, o que era impróprio, pois aquele era um local público. O político resgatou dois fatos que embasavam seu pensamento, para ele o poder eclesiástico demonstrou-se intolerante quando impediu que o General José Inácio Abreu e Lima fosse sepultado no cemitério. Da mesma forma, ele apontou críticas sobre o impedimento da participação das irmandades de maçons e católicos, pois estes grupos não seguiam as regras da Encíclica *Syllabus*.

No final da citação, Joaquim Nabuco indicava que tais atitudes eram ações vingativas do poder eclesiástico, explanava os atritos com aqueles que representavam o poder civil. No decorrer do seu discurso o deputado afirmou que “[...] não eram só os vivos, mas eram também os mortos que estavam sujeitos à perseguição religiosa.”²⁸¹

Nessas linhas o deputado liberal denunciava o que ele entendia como ações dos sacerdotes católicos, estes visavam prejudicar aqueles rotulados como heterodoxos. Nas últimas linhas do excerto de seu discurso, Joaquim Nabuco apontou tais ações como vingança, além de atacar os seus oponentes, também indicava as continuidades das disputas que seguiu até o advento da república.

²⁸⁰ NABUCO, Joaquim. **Discursos Parlamentares**. Brasília: Câmara dos Deputados Centro de Documentação e Informação, 1983, p. 205.

²⁸¹ Ibid.

Como já mencionado, o deputado pernambucano fez referência à Encíclica *Syllabus*, documento promulgado pelo Papa Pio IX em 1864. O texto se propunha a divulgar os principais “erros” de sua época. No documento papal, foram apresentadas 80 proposições que condenavam concepções liberais, modernas e a laicidade.²⁸² Abaixo apresentamos alguns trechos selecionados das desaprovações da Santa Sé:

18º O protestantismo não é senão outra forma da verdadeira religião cristã, na qual se pode agradar a Deus do mesmo modo que na Igreja Católica. [...] 37º Podem ser instituídas Igreja nacionais isentas da autoridade do Pontífice Romano, e separadas dele. [...] 55º A Igreja deve estar separada do Estado e o Estado da Igreja. [...] 74º As causas matrimoniais e esponsalícias pertencem, por sua natureza, à jurisdição civil. [...] § IV. Socialismo, Comunismo, Sociedades Secretas, Sociedades Bíblicas, Sociedades Clérigo-Liberais- Estas pestes, muitas vezes, e com palavras gravíssimas, foram reprovadas na encíclica "Qui Pluribus", de 9 de Novembro de 1846 [...]²⁸³

A Encíclica *Syllabus* negava a ideia de que o protestantismo fosse um formato de religião cristã que agradasse a Deus, esse era o embasamento de muitos católicos que se opunham à expansão protestante no Brasil. Em outros tópicos o escrito trazia críticas sobre a liberdade de culto em defesa do seu controle clerical, as condenações foram direcionadas a progressiva autonomia das igrejas nacionais e ao casamento civil. No discurso conferido à encíclica, podemos examiná-lo como uma reação às dificuldades que a Santa Sé estava passando nos países que caminhavam em direção a um processo de secularização, que tendia a enfraquecer as relações de poder com a Igreja Católica.

A Igreja Católica buscava se reconfigurar nas suas relações de forças e manutenção das hegemonias, que corriam riscos com os adventos dos governos laicos e novos modelos de gerência da burocracia estatal sobre a

²⁸² OLIVEIRA, Lúcia Helena Moreira de Medeiros. O Projeto Romanizador no final do século XIX: a expansão das instituições escolares confessionais. **HISTEDBR** on-line, Campinas, nº40, p.145-163, dez. 2010, p. 151.

²⁸³ MONTFORT Associação Cultural. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/silabo/>>. Acesso em: 05 out. 2020.

vida dos cidadãos. Diante do contexto de secularização e contestações das doutrinas, o clero se preocupou em oferecer respostas e reafirmar suas doutrinas. As lutas por representação e afirmação da autoridade na esfera do poder, tornaram os embates mais latentes com os eclesiásticos enfraquecidos onde anteriormente desempenhavam o controle religioso e cultural.²⁸⁴

O §IV foi um parágrafo destinado a combater os grupos condenados pelo Papa Pio IX, esses representavam uma oposição à Santa Sé, pois suas ideias propunham uma maior liberdade individual, enfraquecimento do controle eclesiástico, revoluções para desvirtuar a ordem social vigente e a expansão protestante. O *Syllabus* mostrava aqueles que deveriam ser combatidos, definia quais ideias eram perigosas para os católicos, apontava como os fiéis deveriam agir em um momento de proliferação de diferentes segmentos políticos, sociais e religiosos.

Além de Joaquim Nabuco, outro político do regime imperial que demonstrou seu descontentamento com a encíclica papal foi Saldanha Marinho. Para ele, a Igreja Católica exercia um absolutismo na sociedade através do *Syllabus*, que em sua síntese representaria o poder ilimitado do Papa denominado por ele “pontífice-deus”.²⁸⁵ Tanto Nabuco quanto Marinho, enxergavam que o excesso de poder clerical impedia o exercício da liberdade. O primeiro expôs os reflexos da política papal contra aqueles que pensavam diferentes, como o General Abreu e Lima. O segundo denunciava o aumento da hegemonia católica rotulando-a de absolutismo.

O posicionamento de alguns políticos a respeito da conduta do Pontífice e seus subordinados geraram crises entre os poderes civis e eclesiásticos, enfraquecendo mais a relação difícil entre o Estado imperial brasileiro e a Igreja. Os conflitos de interesses, como aberturas jurídicas para imigrantes protestantes, pioravam a situação e gerava descontentamento entre ambos os grupos da administração pública.

²⁸⁴ SANTOS, Lyndon de Araújo Santos. Protestantismo e Modernidade: os usos e os sentidos da experiência histórica no Brasil e na América Latina. **Projeto História**, São Paulo, n. 37, p. 179- 194, dez. 2008, p.191.

²⁸⁵ MARINHO, Saldanha. **A Igreja e o Estado**. Rio de Janeiro: Typ. Imp. Const. De J. C. de Villeneuve, 1873, p. 273, p. 111.

Segundo José Murilo de Carvalho, a relação entre o clero e o governo era ambígua, pois por causa da união entre “Igreja-Estado” o padre era um servidor público, pago dos impostos arrecadados do Império. Entretanto, continuava pertencendo a uma estrutura paralela, uma organização que muitas vezes já tinha se mantido em longas disputas contra o mesmo Estado pelo controle do poder político. Dessa forma, o grupo episcopal mantinha sua identidade em um sistema de dupla lealdade, por isso, geradora de contínuos conflitos.²⁸⁶

O caso mais emblemático de disputa entre o poder civil e o eclesiástico foi a “Questão Religiosa”, como era noticiado nos periódicos da época. Sua origem foi motivada pela atuação de Dom Vital (bispo de Olinda) e Dom Macedo Costa (bispo do Pará). Estes suspenderam várias irmandades e ordens terceiras, pois se negaram a obedecer às ordens dos bispos, deveria ter sido feita a retirada dos seus quadros de associados os membros maçons.²⁸⁷

Na fala já mencionada de Joaquim Nabuco na Câmara dos Deputados em 16 de julho de 1880, o deputado liberal lembrou o acontecido ao opinar o que para ele era o exclusivismo e a intolerância declarada no que ele chamou de a “guerra dos bispos”. Para o deputado, “[...] quando ela quis impedir que os maçons, que os católicos que não seguem as regras do Syllabus e que não professam o credo sempre aumentado da Cúria romana fizessem parte das irmandades [...]”.²⁸⁸

A tentativa dos bispos ultramontanos de afastar os maçons do quadro de membros das irmandades gerou uma crise, pois entrou em desarmonia com o poder civil. Em 1873, as irmandades e as ordens terceiras apelaram ao imperador. O recurso dirigido ao monarca consistia em uma solicitação a uma instância superior, partindo da prerrogativa que havia acontecido abusos de autoridade subalternas ao governo imperial. Eles defendiam que as bulas

²⁸⁶ CARVALHO, José Murilo. **A Construção da Ordem**: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 182.

²⁸⁷ HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio e interpretação a partir do povo.- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980, p187.

²⁸⁸ NABUCO, Joaquim. **Discursos Parlamentares**. Brasília: Câmara dos Deputados Centro de Documentação e Informação, 1983, p. 205.

papais que condenavam a maçonaria não eram legais no Brasil, pois não tinha o beneplácito imperial²⁸⁹, logo não eram válidas e não legitimavam a expulsão do grupo.

As irmandades reconheciam que o poder civil estava acima do religioso, não era uma relação de forças proporcionais, uma vez que a esfera eclesiástica estava submetida ao Estado. Dessa forma Dom Pedro II recebeu o pedido de recurso contra a ação dos bispos, cessando os efeitos do ato contra os maçons. Para João Alfredo, ministro do Império na época, foi argumentado que era de exclusiva responsabilidade do poder civil a formação das ordens terceiras e das irmandades do Brasil, o procedimento dos bispos era uma usurpação de jurisdição.²⁹⁰

Sob tais circunstâncias, Dom Vital e Dom Macedo foram identificados como infratores das leis, com base nas irmandades que foram fundamentadas no Decreto nº 1.911 de março de 1857. De acordo com o embasamento jurídico, os bispos de Pernambuco e do Pará deveriam declarar sem efeito os seus atos, mas estes discordavam da resolução do governo sobre o caso. Dessa forma, o presidente do Supremo Tribunal de Justiça, Conselheiro Joaquim Marcelino de Brito, executou o mandado de prisão contra os sacerdotes.²⁹¹

Dom Vital e Dom Macedo invertiam a ordem entre os poderes, rejeitavam a doutrina do beneplácito imperial e contestavam a decisão jurídica, uma vez que para os bispos, em matéria religiosa, o poder civil não era autoridade, mas obedientes do episcopado. Os eclesiásticos não reconheciam a legitimidade do Estado para gerir as funções religiosas²⁹², estavam longe de defender a separação entre as instituições, acreditavam que o correto era o

²⁸⁹ HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil: ensaio e interpretação a partir do povo.**- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980, p. 187.

²⁹⁰ Ibid.

²⁹¹ PINTO, Jefferson de Almeida. O processo de anistia aos bispos da “Questão Religiosa”: Historiografia, Direito Constitucional e Diplomacia. **Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, vol 8, nº 3, set./dez. 2016, p.431.

²⁹² HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil: ensaio e interpretação a partir do povo.**- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980, p. 187, 188.

enfraquecimento do governo sobre os assuntos da Igreja que seriam direcionados diretamente pelo Papa sem interferências do imperador.

Em 1874 os bispos foram condenados a quatro anos de reclusão com trabalho, Dom Vital ficou preso na fortaleza de São João. Dom Macedo cumpriu parte da pena na fortaleza da Ilha das Cobras.²⁹³ No entanto, ano seguinte à condenação os eclesiásticos foram anistiados, mas o evento foi caracterizado como um episódio que gerou muito debate na sociedade, dividiu opiniões e acirrou os ânimos políticos.

Dias depois da prisão de Dom Vital, Tavares Bastos (1839-1875), Quintino Bocayúva (1836-1912) e presbiterianos do templo do Rio de Janeiro organizaram um movimento com a proposta de separar a Igreja e o Estado. A reunião pública foi lançada em 17 de janeiro de 1874, presenciada por pessoas de direcionamentos políticos e crenças religiosas diferentes. O consenso do evento partiu da ideia de que a solução do conflito da “Questão Religiosa” era a completa separação das instituições, para que o poder civil ou o religioso, não tentasse dominar o outro.²⁹⁴

As consequências dos distúrbios provocados pelos bispos também alcançaram a esfera administrativa. Em 8 de setembro de 1875 houve uma reunião com várias autoridades do governo, a discussão iniciada pelo imperador remetia à problemática entre os clérigos e o poder civil. Nas dioceses de Pernambuco e do Pará havia resistência dos seus cabidos em nomear novos vigários, outra questão dizia respeito ao Papa Pio IX, que não se posicionou sobre o caso ocorrido no Brasil.²⁹⁵

A “Questão Religiosa” desenvolveu um acirramento mais intenso dos debates sobre liberdade de culto, com isso, assinaturas foram angariadas para uma petição que seria enviada à Assembleia Legislativa. Alguns dos princípios do documento eram a plena liberdade e igualdade de todas as crenças,

²⁹³ PINTO, Jefferson de Almeida. O processo de anistia aos bispos da “Questão Religiosa”: Historiografia, Direito Constitucional e Diplomacia. **Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, vol 8, nº 3, set./dez. 2016, p.431 e 432.

²⁹⁴ VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, p. 284, 285.

²⁹⁵ PINTO, Jefferson de Almeida. O processo de anistia aos bispos da “Questão Religiosa”: Historiografia, Direito Constitucional e Diplomacia. **Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, vol 8, nº 3, set./dez. 2016, p. 432, 433, 434.

abolição da religião oficial e emancipação do Estado, casamento civil obrigatório, entre outros. O texto escrito pelos presbiterianos, com auxílio de Tavares Bastos e Quintino Bocayúva, foi publicado no periódico *Imprensa Evangelica*, por lojas maçônicas, clubes liberais e republicanos. No entanto, o documento nunca foi debatido no Parlamento.²⁹⁶

Essas ideias também circulavam através das correntes do liberalismo, positivismo e cientificismo, que começou uma difusão mais forte em meados de 1870. Os seus representantes argumentavam que o país só alcançaria determinado desenvolvimento se a combinação entre o poder temporal e religioso terminasse.²⁹⁷ Para alguns protestantes, a segunda metade do século XIX foi um momento oportuno, uma vez que a relação da Igreja com o Estado convulsionava, o poder civil prendeu dois sacerdotes da religião oficial, era a oportunidade de fortalecer o discurso sobre a laicidade, como a solução que eles acreditavam para a crise. Nas páginas da *Imprensa Evangelica* podemos ler:

Este aviso do governo é a condenação terminante das pretenções da igreja romana, e, bem considerado em suas deduções legítimas, tira-lhe todo o prestígio. O governo afirma justamente o contrario d'aquillo que o papa, chefe infalível da sua igreja oficial, tem declarado em documentos solemnes. Nega-se aos bispos autoridade de executar as ordens terminantes que recebem de seu legitimo superior, logica e innegavelmente reconhecido como tal pela constituição do Imperio: porque a Igreja que deixa de obedecer o papa não póde ser a igreja *romana*. E este acto do governo não só contraria a disciplina d'essa igreja, mas importa a negação de dogmas que ella declara essenciaes; porque seria atrevimento inexplicavel o poder temporal oppôr-se á execução de ordens e disposições de quem elle reconhece como *infalível*; e deixar de reconhecer o papa como infalível depois do concilio do Vaticano, importa trata-lo como impostor religioso e renegar a religião que o aceita como seu chefe espirital.²⁹⁸

²⁹⁶ VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, p. 285, 286.

²⁹⁷ SOUZA, Maurício Severo. A Relação entre Igreja e Estado no Brasil do século XIX nas páginas d' O Novo Mundo (1870-1879). **Sacrilengues**, v 10, n2, 2013, p. 54.

²⁹⁸ Questão Religiosa. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 21 jun. 1873, p.2. Disponível < <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=separa%c3%a7%c3%a3o%20da%20igreja&pagfis=1435> > Acesso em: 08 out. 2020.

Os dirigentes do periódico protestante abordaram a “Questão Religiosa” explorando o conflito entre o governo imperial e o poder eclesiástico. Com isso argumentaram como um Estado confessional era disfuncional e pouco apropriado para um país que buscava a “modernidade” representada pelas potências europeias e os Estados Unidos da América. A crítica foi feita por Nilo Pereira, que defendia que esse era um defeito dos estadistas, a vontade constante de introduzir no Brasil práticas das nações europeias.²⁹⁹

No decorrer do texto o discurso dos opositores católicos questionava a infalibilidade do Papa, doutrina defendida pela Cúria Romana e reafirmada na Encíclica *Syllabus*.³⁰⁰ A discussão levava os leitores a reflexão da problemática, pois como a Igreja Romana não obedecia ao seu líder? Para os redatores do periódico, além do governo contrariar a doutrina católica, opunha-se à suposta perfeição humana que o Papa declarava ter. Dessa forma, as contradições entre poder civil e religioso eram expostas aos leitores interessados no tema, de maneira parcial que direcionava o debate para a perspectiva da separação entre as instituições conflitantes.

A *Imprensa Evangelica*, enquanto um jornal articulado por protestantes usou esses conflitos para desqualificar a relação de padroado e fazer propaganda do que seriam as vantagens do Estado laico. Esta era uma situação que criava oportunidades de angariar aliados e tentar se posicionar como superior ao clero católico.

A mídia antagonista ao periódico evangélico, propôs uma retórica que buscava defender a Igreja Católica. O periódico *O Apostolo* construiu seus argumentos buscando um véis que culpava o Estado pelo atrito com os líderes episcopais, inocentando os bispos. No entanto, estes não desejavam o fim da relação entre os poderes conflitantes, como lemos a abaixo:

Ora, si os Papas, como fica demonstrado, tem essa autoridade, que exercem, por direito divino; si eles tem condenado e excommungado o membros de todas as sociedades secretas, inclusive a *Maçonaria*, por serem ellas prejudiciaes á Egreja; e

²⁹⁹ PEREIRA, Nilo. **Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil**. Recife: Editora Massangana, 1982, p. 220, 221.

³⁰⁰ MONTFORT Associação Cultural. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/silabo/>>. Acesso em: 05 out. 2020.

si esta é uma milícia, cuja gradação vai de maior a menor, sendo o Papa o seu chefe superior; este necessariamente há de transmittir suas ordens a seus subalternos para estes as executarem. E, sendo um destes o actual Bispo de Pernambuco, segue-se que, como súbdito submisso, zeloso e fiel, deveria obrar como obrou em prol da parte do rebanho [...]

301

A base da argumentação dos redatores do periódico católico estava no pressuposto que os Papas exerciam o poder divino, esse discurso levou a *Imprensa Evangelica* a tentar desconstruir o conceito da infalibilidade papal. Era uma forma de combater a retórica do texto que legitimava a exclusão das sociedades secretas, principalmente a Maçonaria, pois eram consideradas “prejudiciaes á Egreja” como encontramos no documento.

No decorrer da matéria a instituição religiosa foi classificada como uma “milícia”, apontando para a ideia de que este era um grupo organizado e hierarquizado que cumpria ordens de sua liderança, aquele que ocupava o cargo papal de chefe da igreja. Sendo os bispos de Pernambuco e Pará os subalternos, estes não estavam equivocados em proibir a expulsão dos maçons. Notamos que a linha de pensamento do jornal ignorava o poder civil e a relação de padroado, ligando os eclesiásticos diretamente à autoridade da Santa Sé.

Os discursos dos periódicos protestantes e católico tinham intenções opostas, enquanto o primeiro usava a crise para questionar a funcionalidade do de um governo com religião oficial, o segundo buscava blindar a Igreja Católica sem questionar a validade de um Estado confessional. Quase dois meses depois, *O Apostolo* expôs ao público o funcionamento da relação entre os poderes secular e religioso. Como foi publicado:

[...] a bula Praeclara Portugallia do Papa Leão XII, expedida em 15 de Maio de 1827, concedendo aos Imperadores do Brazil, como Grão- Mestres da Ordem de Christo, o padroado das Egrejas e benefícios do Imperio [...] E desde então, Sr.

³⁰¹ COMMUNICADOS: Resposta a representação dirigida ao Corpo Legislativo pelo Grande Oriente Unido do Brazil. **O Apostolo**, Rio de Janeiro, 23 fev. 1873, p. 4. Disponível < <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=343951&Pesq=ma%c3%a7onaria&pagfis=2579> > Acesso em: 08 out. 2020.

Presidente, usa-se em nosso paiz do padroado como si fosse coisa própria, e sem concessão da Igreja!³⁰²

Os dirigentes do jornal explicavam como o governo imperial havia conseguido o padroado para o Império, entretanto, a intencionalidade da retórica era apontar como o poder civil usava tal benefício de forma errônea, pois de acordo com a matéria o Estado não fazia concessões com a Igreja e atuava em causa própria. Para o periódico católico o problema não estava na relação entre as esferas administrativas secular e a religiosa, mas na forma que o poder civil diminuía a Igreja Católica.

Esse foi um argumento bastante reproduzido por aqueles que entendiam que a atitude dos bispos de Pernambuco e do Pará foram ações legítimas, sendo os estadistas responsáveis pela crise da “Questão Religiosa”. Segundo Nilo Pereira, “[...] diante da Igreja, o procedimento do Estado era sempre esse: punir, aterrorizar. E temia-se o poder da Igreja! Um fraco poder, cuja coação é apenas moral.”³⁰³

A retórica de Nilo Pereira era mais incisiva do que a usada nas matérias d’ *O Apostolo*, porém a intenção de culpar o Estado pelos conflitos com a Igreja era o mesmo. Seguindo essa ideia, o fim do padroado não era necessário, a melhor solução era uma mudança de atuação do governo. Ideia oposta aos grupos de protestantes, liberais, positivistas e republicanos.

A “Questão Religiosa” não foi um evento isolado, mas as consequências de atritos e interesses divergentes entre o poder secular e o religioso. Com a proclamação do regime republicano sob os auspícios dos grupos que defendiam a laicidade, foi encerrada a ligação do Estado com a Igreja Católica. Na verdade, esse era o esperado, mas antigas relações e costumes permaneceram vivos na nação da “Ordem e do Progresso”.

³⁰² Discurso de Pronunciamento pelo Sr. Candido Mendes de Almeida na Sessão de março do corrente anno. **O Apostolo**, Rio de Janeiro, 20 abr. 1873, p.4. Disponível < <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=343951&Pesq=padroado&pagfis=2611> > Acesso em: 14 out. 2020.

³⁰³ PEREIRA, Nilo. **Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil**. Recife: Editora Massangana, 1982, p. 220, 244.

3.3. A Proclamação da República: o Estado laico brasileiro e suas problemáticas

A antiga relação de padroado do regime monárquico sucumbiu ao governo republicano, instaurado em 15 de novembro de 1889, por grupos desacreditados na continuação do reinado turbulento de Dom Pedro II. Pela primeira vez o país viria a conhecer a separação entre os poderes civis e religiosos, entretanto, na recém-formada república antigas práticas permaneceram vivas, enquanto alguns costumes foram superados.

Em uma visão simplista muitos compreendem os militares como os principais ou únicos envolvidos nesse processo de transformação para um diferente modelo de governo. No entanto, a Proclamação da República foi o resultado de sérias transformações que vinham operando no país. As oligarquias tradicionais ligadas à terra entraram em decadência, a recente abolição dos escravos, o aumento da imigração, o início de um processo de industrialização e urbanização e a campanha pela federação contribuíram para minar o edifício monárquico e deflagrar a subversão. Dessa forma, o regime republicano resultou na aliança entre grupos influentes da classe média e figuras representantes da parte mais dinâmica do grupo senhorial.³⁰⁴

Na conspiração, o golpe efetivamente ficou a cargo dos militares, os jovens oficiais comandados por Benjamim Constant convenceram o Marechal Deodoro da Fonseca (1827-1892) a liderar as incursões sob o pretexto que o governo desejava afastar as tropas do Exército da capital, dessa forma fortalecendo a Guarda Nacional e a Polícia. Os republicanos também estavam conscientes dos movimentos políticos realizados pelos oficiais, esses grupos mantinham diálogos e compartilhavam de alguns anseios como a aspiração pelo fim da monarquia.³⁰⁵

Em 15 de novembro de 1889, Deodoro da Fonseca declarou o ministério de visconde de Ouro Preto deposto, mas apenas a noite foi

³⁰⁴ COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República**: momentos decisivos. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1999, p.452.

³⁰⁵ CARVALHO, José Murilo de. **A Construção Nacional**: 1830- 1889, volume 2. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 127.

consolidado o regime republicano com a formação do primeiro ministério: Marechal Deodoro no cargo de presidente, Floriano Peixoto (1839-1895) como vice, Benjamim Constant no Ministério da Guerra e os republicanos civis em outros espaços do nova máquina pública.³⁰⁶ Estava formado o governo provisório, responsável por construir as bases da República, desenvolver uma nova cultura política e instaurar a laicidade.

Havia uma articulação das ideologias do país aos padrões estrangeiros, irradiados da Inglaterra, França e Estados Unidos. Guiava a consciência dos ocidentalizados, estes desejavam ser os modernizadores da sociedade e da política brasileira, às vezes equivocados com a devoção sem críticas aos modelos. Ser culto para alguns brasileiros entre o final do século XIX e início do XX, significava estar atualizado nas ideias liberais.³⁰⁷ A estrutura republicana conectava-se com as experiências e referências de nações entendidas como exemplares. Esse era o espelhamento que alguns dirigentes do Brasil republicano queriam para abandonar o que eles entendiam como atrasos de sua formação.

A administração de Deodoro da Fonseca e seus ministros era responsável por traçar os fundamentos do regime republicano, desfazer a burocracia imperial ativa no Brasil desde 1808 e construir um Estado laico, ou idealizado como tal. Nos debates registrados nas *Actas e Actos do Governo Provisório*, identificamos dúvidas de como seria administrado o encerramento da burocracia estatal com a religião oficial, pois até então a Igreja Católica estava incorporada ao poder público. Abaixo segue o diálogo documentado:

O Sr. Demetrio Ribeiro apresenta ao conselho uma questão, sobre a qual paira duvida em seu espirito e essa é si passavam a ser propriedade do Estado ou da Igreja os templos catholicos. O Sr. Campos Salles declara que, em face da legislação em vigor, esses templos pertencem ás confrarias e irmandades. A Igreja, portanto, tem sobre elles, como todos os bens de que

³⁰⁶ CARVALHO, José Murilo de. **A Construção Nacional**: 1830- 1889, volume 2. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 128.

³⁰⁷ FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder**: formação do patronato político brasileiro. São Paulo: Globo, 2012, p. 567.

ora está de posse, todo o direito; com elles nada tem o governo, nem nelles deve ingerir-se o Estado.³⁰⁸

No trecho o senhor Ribeiro apresentou uma questão prática, pois de quem seria a legitimidade dos imóveis eclesiásticos? Campos Sales, Ministro da Justiça, respondeu objetivamente que tais imóveis pertenciam às confrarias e irmandades, pois o governo se ausentava de qualquer assunto de cunho religioso.

Os membros da Igreja Católica tinham duas expectativas para a República no Brasil, uma positiva e outra negativa. Alguns compreendiam esse momento como uma oportunidade de possível salvação, consequência da liberdade que os eclesiásticos teriam em relação ao Estado, era o fim da necessidade de autorização para ajustes internos dentro da instituição.³⁰⁹

No entanto, aqueles mais receosos temiam a possibilidade da instauração de um anticlericalismo, defendido por alguns republicanos. A separação entre as esferas civil e religiosa também foi entendida como uma investida contra o catolicismo, que perdeu o privilégio de religião oficial da nação e passava para uma posição de igualdade com outros cultos.³¹⁰

A Igreja Católica continuaria na posse de seus bens, não haveria nenhum tipo de expropriação ou confusão dos templos como prédios públicos. Sales buscava separar o que era de assunto religioso e o que era de interesse estatal, com o objetivo de construir a laicidade do governo republicano. Sobre tais ideias o ministro era enfático, como lemos abaixo:

O Sr. Campos Salles declara que, em materia de religião, entende que as reformas devem ser radicaes ou então fazer-se. Não contemporizar com o clericalismo, a quem parece o governo temer; e, fazendo parte do governo, não póde deixar de pugnar pelas mesmas idéas pelas quaes se debateu nas orações publicas, na imprensa e no parlamento. [...] Esse temor deve desaparecer e o governo agir com toda a energia

³⁰⁸ ABRANCHES, Dunshee de. **Actas e Actos do Governo Provisorio**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1907, p. 45.

³⁰⁹ MOURA, Carlos André de. **Histórias Cruzadas**: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910 – 1942). Tese de Doutorado em História- Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2015, p. 75.

³¹⁰ Ibid.

introduzindo reformas completas e compatíveis com o programa republicano.³¹¹

O trecho foi registrado na sessão de 21 de janeiro de 1890, onde o Ministro da Justiça foi mais contundente em sua retórica, reafirmava ideias do mesmo princípio a respeito do vínculo entre os poderes civil e religioso. Sales declarou que as reformas propostas deveriam ser de cunho radicais, não sugerindo um anticlericalismo ou Estado ateu, mas ele se mantinha firme no posicionamento de que o governo deveria ser neutro na temática religiosa.

Para Campos Sales, havia pessoas interessadas em manter uma relação próxima de autoridades do poder público com a Igreja Católica, resquícios da experiência da monarquia. Para o ministro, integrantes do governo temiam a forma como o novo Estado se erguia, longe das sombras do catolicismo. A sua retórica era de encorajamento, uma defesa do que ele chamou de “programa republicano”.

A laicidade foi um dos pontos implementados no início da República, mas na época era uma ideia nova para muitos brasileiros. Segundo Fernando Catroga, o termo *laico* é a definição de neutralidade, etimologicamente queria dizer “nem um, nem outro”, que foi usado desde os discursos de Jules Ferry (advogado, diplomata, político e jornalista), na Câmara Francesa em 1881. A laicização consiste no Estado livre de suas conexões com as instituições religiosas e as demais crenças, dessa forma possibilitando instruir a partir de um sistema educacional comum, uma orientação melhor a toda comunidade.³¹²

É essencial não confundir a laicização implementada no regime republicano brasileiro com o laicismo, este se direcionava para uma excessiva separação com as confissões religiosas, em um perfil antirreligioso. Um governo laico não é ateu, ou inimigo das crenças religiosas, mas o laicismo é anticlerical e procura banir a religião da esfera pública.³¹³

³¹¹ ABRANCHES, Dunshee de. **Actas e Actos do Governo Provisorio**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1907, p. 62.

³¹² CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares**: secularização, laicidade e religião civil. Coimbra: Almedina, 2006, p. 301.

³¹³ RANQUETAT JÚNIOR, César A. **Laicidade à Brasileira**: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Tese de Doutorado em Antropologia Social- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2012, p. 152, 158.

A laicização é a prática inversa do Estado confessional, isto é, o governo que assume a responsabilidade de privilegiar os seus fiéis. O Estado leigo defende a sociedade e as instituições públicas autônomas de influência eclesiástica e de interferências exercidas por instituições religiosas. Todavia, as crenças são posicionadas no patamar com igual liberdade. É fulcral compreender que a relação entre temporal e espiritual não é uma contraposição, mas sim a autonomia recíproca sem implicar um confronto entre os dois poderes.³¹⁴

A laicização no Brasil foi instituída no *Decreto 119-A*, em 7 de janeiro de 1890. O documento possuía sete artigos que davam as diretrizes sobre os limites da intervenção do governo nas questões religiosas, liberdade de crença, imposição do fim do padrado, entre outros direcionamentos que norteavam a relação do Estado com as Igrejas, principalmente com o clero católico. A resolução atendia a muitas solicitações dos grupos mais envolvidos com os debates sobre o projeto de secularização, como os positivistas, protestantes, maçons e católicos. As reivindicações republicanas eram enfáticas sobre a separação das esferas civil e eclesiástica, a elite sacerdotal católica esperava ações ponderadas que não resultassem no prejuízo do patrimônio.³¹⁵

Com isso, a sociedade precisava respeitar a pluralidade religiosa a partir de uma igualdade legítima ao culto livre, o fim do Estado confessional destituía leis que previam a proteção de um segmento clerical específico. A laicização permitia, ou deveria permitir, a consciência individual a respeito das crenças e era dever do governo estabelecer um ambiente propício para tal, como lemos no Decreto 119- A, que destacava “Art. 2º a todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou públicos, que interessem o exercício deste decreto.”³¹⁶

³¹⁴ BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, p. 670.

³¹⁵ MOURA, Carlos André de. **Histórias Cruzadas**: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910 – 1942). Tese de Doutorado em História- Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2015, p. 80, 81.

³¹⁶ DECRETO Nº 119-A, de 7 de Janeiro de 1890. Prohibe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o

O Estado leigo não interessa apenas aos indivíduos seculares, ele garante que todas as confissões religiosas tenham suas garantias no exercício da liberdade.³¹⁷ Por isso, era uma pauta fortemente defendida pelos missionários protestantes, pois estes sabiam que encontrariam na laicização um espaço para o livre culto das suas crenças. No entanto, o *Decreto 119-A* não marcou o início da convivência pacífica entre os grupos religiosos no país, as leis necessariamente não representam as práticas de sua população. A *Imprensa Evangelica* registrou casos de perseguição, como lemos abaixo:

Entre os apóstolos de religiões contrárias á catholica residentes n'este estado, há um sr. Z. Taylor, pregador baptista, inteligente, serio, insinuante e por isso respeitado e estimado. [...] Na Villa do Conde estava o sr. Taylor que hoje mais do que nunca tem o direito de exercer suas funções, na pratica dos actos mais solemnes de sua religião- baptismo e casamento- quando foi alvo da mais insolita aggressão. [...] Dias depois se celebrar um casamento e o grupo dos aggressores tratou de perturbar a cerimonia, invadindo o local em que ella se realisava e , o que mais é, penetrando nos aposentos particulares do edificio, cujos moveis foram uns quebrados e outros mutilados.³¹⁸

Segundo o periódico protestante, o pregador Taylor da denominação batista atuava como sacerdote de sua religião na *Villa do Conde*, mesmo durante a gerência do Estado leigo ocorriam ações que prejudicavam o seu trabalho no local e importunavam aqueles que comungavam da mesma crença. A *Imprensa Evangelica* enfatizava em sua retórica a legitimidade da execução dos ritos de batismos e casamentos realizados por Taylor, reforçando as ilegalidades do grupo agressor ao combater o protestantismo do local. A violência foi tamanha que uma cerimônia de casamento foi atacada, o local invadido e partes do imóvel depredado.

padroado e estabelece outras providencias. Sala das sessões do Governo Provisorio, 7 de janeiro de 1890, 2º da Republica. Disponível < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm > Acesso em: 17 nov. 2020.

³¹⁷ BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998, p. 670.

³¹⁸ INTOLERANCIA. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 12 abr. 1890, p.3. Disponível < <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=intoler%c3%a2ncia%20religiosa&pagfis=3469> > Acesso em: 17 nov. 2020.

Essa era uma realidade diferente daquela que muitos protestantes vivenciaram no reinado de Dom Pedro II, as suas cerimônias religiosas não sofriam limitações do governo e possuíam a legitimidade jurídica, porém as rivalidades continuaram sendo alimentadas por grupos que não aceitavam a pluralismo religioso da sociedade. Este tipo de ataque não era um fenômeno novo, mas tendia a ficar limitado a casos específicos que estavam desligados de qualquer influência direta do clero católico.

A mentalidade da laicidade precisava ser construída na sociedade, pois a herança de décadas de padroado, em um país fortemente influenciado pelo catolicismo desde a formação colonial não poderia sumir rapidamente. Muitos católicos não tinham interesse que a laicização do regime republicano fosse concretizada, era preciso conservar ao máximo o poder que ainda possuía.

Nas primeiras décadas da República o catolicismo conseguiu se articular na estrutura política com os líderes locais, dessa forma se manteve ligada a forte atuação na população e obteve vantagens em grande parte do país. A Igreja Católica se expandiu em cada Estado federativo, depois a partir das solicitações ofertadas pelos chefes regionais foi ampliando progressivamente seu aparato administrativo. O novo regime republicano abrigava muitas disputas internas, os grupos oligárquicos comandavam as lideranças políticas e buscavam defender seus interesses, nesse jogo o catolicismo foi se aproveitando das oportunidades para conservar o seu poder.³¹⁹

Compreendemos que houve uma diminuição da exposição pública da relação entre os poderes civil e eclesiástico, pois ficou sendo realizado como cordialidade e troca de favores na esfera privada. As autoridades do poder eclesiástico foram se aproveitando de “brechas” para garantir o *status* do catolicismo na esfera civil. O Estado foi cedendo espaço à influência remanescente dos sacerdotes católicos, para algumas figuras do poder republicano o modelo da Igreja era também uma lógica de sociedade.³²⁰

³¹⁹ GOMES, Edgar da Silva. **O Catolicismo nas Tramas do Poder**: a estadualização diocesana na Primeira República (1889-1930). Tese de Doutorado em História Social- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Pós- Graduação em História, 2012, p.96.

³²⁰ GOMES, Edgar da Silva. O Inconstitucional como Modus Operandi: a expansão eclesiástica durante a Primeira República. **Pluri. Numero Zero: Percursos**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 103-116, jul./dez. 2018, p. 106, 107.

Para Rui Barbosa, o dever das constituições era proteger o cristianismo, mesmo de uma república, pois o direcionamento político do país deveria ser baseado nas tradições e valores solidificados na sociedade. Tal visão delinea o que Ranquetat chamou de “laicidade à brasileira”, conceituado na ideia de uma separação formal e jurídica entre Estado e religião, porém não aconteceu a cisão entre a nação e o cristianismo. Dessa forma, o governo continuava com uma manutenção da relação de proximidade e favoritismo com grupos cristãos, sendo enxergado neles um fator de ordenamento moral e controle social. A religião cristã foi designada como um direcionador da formação das consciências e base de identidade nacional, dessa maneira a garantia da liberdade de culto, a pressuposta igualdade das confissões religiosas, não significava a privatização do religioso.³²¹

Com as adaptações da vinculação confessional do regime republicano brasileiro, não demorou para que questionamentos fossem feitos. Nos periódicos encontramos denúncias de protestantes que se sentiam lesados pelo não cumprimento dos ideais laicas que foram firmadas no *Decreto 119-A*. Frustrada com o suposto Estado laico, a *Imprensa Evangelica* publicou:

Não! Jámais poderão provar que das mãos de Governo algum tenha caído no seio de alguma das nossas igrejas a mais insignificante quantia. De protecção governamental vivem sómente aquelles que representam um culto para a manutenção do qual havia pingues verbas, e ainda hoje, não obstante a separação da igreja e do Estado, vão percebendo congruas e outros favores pecuniarios.³²²

A matéria denunciava justamente a inexistência da neutralidade governamental para com as religiões, exibia o grupo que obtinha privilégios do poder público de maneira sutil, pois o texto era uma resposta a ataques de um periódico católico. Ao relatar que nunca recebeu verba do Estado, o jornal

³²¹ RANQUETAT JÚNIOR, César A. **Laicidade à Brasileira**: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos. Tese de Doutorado em Antropologia Social- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2012, p.60 e 61.

³²² SEMPRE os Mesmos, **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 2 ago. 1890, p.2. Disponível < <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=separa%c3%a7%c3%a3o%20da%20igreja&pagfis=3537> > Acesso em: 18 nov. 2020.

assegura a fidelidade das igrejas protestantes com a laicidade, assim como fazia a exposição da relação de intimidade do catolicismo com a esfera política. As antigas práticas, legítimas na relação do padroado, continuaram ativas de modo informal no regime republicano.

A *Imprensa Evangelica* divulgava seus descontentamentos com a laicidade brasileira poucos meses após a instauração do *Decreto 119-A*, porém suas críticas não eram reflexos de um problema passageiro, próprio de um governo em construção, mas apontamentos para a sobrevivência da antiga relação da esfera política com o catolicismo. Quase uma década depois o periódico carioca, *Expositor Chirstão*, refletia a preocupação de grupos protestantes, pois continuavam insatisfeitos com a falta de neutralidade do Estado com as demais confissões religiosas. Para os redatores do periódico:

Diariamente estamos presenciando esses attentados ás leis que separaram a religião do Estado. Não ha muito tempo lemos a seguinte noticia de Alagoas: *O presidente deste Estado sancionou a lei da Assembléa mandando levantar um emprestimo de 200:000\$000 para construir o patrimonio do novo Bispado e ceder um proprio da cidade das Alagoas para o Seminario ou residencia provisoria do Bispado. Onde já se viu mais descarada violação do preceito constitucional que ordena que nenhum culto seja subvencionado pelo governo!!*³²³

A publicação seguia uma retórica que apresentava tal problemática como um empecilho constante, era justamente a forma como as leis que garantiam a laicidade do Estado estavam sendo desrespeitadas. A matéria era direta, trazia informações específicas sobre o gasto do dinheiro público com o bispado de Alagoas. A indignação era baseada na ideia de que tal ato era uma violação da Constituição de 1891, que garantia a devida separação da esfera secular com a religiosa e a neutralidade para com os grupos confessionais.

Antigos empecilhos para grupos religiosos minoritários, como o matrimônio dos protestantes, foi de fato resolvido pelo governo republicano. Entretanto, representantes governamentais não desejavam cortar totalmente o

³²³ FACTOS e Notas, **Expositor Christão**, Rio de Janeiro, 19 jan. 1899, p.2.

diálogo com a Igreja Católica, que usou de sua influência para continuar com os privilégios e manter o *status* social.

A separação do Estado e da Igreja Católica foi a solução para a limitada atuação jurídico-burocrática, como o casamento entre pessoas de religiões diferentes, mas não era o suficiente para assegurar o princípio da laicidade garantido pelo *Decreto 119-A*. Durante o governo republicano, o antagonismo entre protestantes e católicos continuava com disputas diferentes, mesmo que as motivações fossem bem parecidas com as iniciadas por Robert Kalley durante o século XIX.

Da "laicidade à brasileira" o governo republicano moldou as suas relações com as confissões religiosas no país, foi mantida a abertura para as igrejas cristãs, enquanto outros credos continuaram sem os mesmos tratamentos ofertados pelo Estado.³²⁴ A hegemonia católica continuava por meio de concessões e a expansão protestante aumentava com a liberdade religiosa, frutos da parcial neutralidade do poder público.

O fim da relação de padroado trouxe uma série de reconhecimentos jurídicos que foi importante para a continuação do programa de incentivo aos colonos, que continuou sendo desenvolvido na República no início do século XX, como manutenção da proposta política do governo monárquico.³²⁵ As demandas sobre liberdade individual cobradas por missionários protestantes e brasileiros liberais, foram atendidas pelo Estado laico, construído por militares e republicanos civis.

As disputas religiosas prosseguiram, as dinâmicas sociais do recente governo geraram diferentes embates e o formato da atuação das igrejas também mudou. Os grupos protestantes tenderam a crescer e se espalhar pelo país, em diferentes denominações e lideranças³²⁶, enquanto o clero católico manteve a sua unidade e a preocupação em conservar sua posição nas relações de poder.

³²⁴ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. República e Pluralidade Religiosa no Brasil. **REVISTA USP**, São Paulo, n.59, p. 144-163, set/nov, 2003, p.161.

³²⁵ Cf. SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

³²⁶ Cf. LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: Aste, 2002.

Considerações Finais

Mesmo que as leis imperiais ofertassem condições limitadas de liberdade religiosa, havia um pensamento cultural de que ser católico era um dever de parte dos brasileiros. Se o indivíduo optasse por outra crença, não deveria expressá-la em público, como constava na Constituição de 1824 “Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico [...]”.³²⁷ Esta prática vinha desde o período colonial, tendo interferência da inquisição portuguesa, que em algumas incursões vigiava a sociedade em busca das pessoas consideradas hereges.³²⁸

O clima de medo, gerado por denúncias, deportações, confiscos e repressões, teria gerado nos habitantes uma forma de reagir à opressão. O catolicismo ostensivo era praticado em lugares públicos, com o objetivo de ser bem pronunciado e cheio de evocações ao sagrado, era uma forma de produzir uma imagem positiva do fiel e garantir sua posição social, afastando-se de qualquer suspeita de subversão.³²⁹

No século XIX as dinâmicas religiosas de fiscalização eram menos rígidas, mas continuava sendo importante a manutenção da imagem de cidadão submisso à religião do Império. Aqueles que destoavam do perfil aceito pelos clérigos poderiam sofrer dificuldades, como foi o caso do General Abreu e Lima, que obteve o seu processo de sepultamento dificultado pelo sacerdote responsável da administração do cemitério da cidade do Recife.³³⁰

A ligação entre o catolicismo e a identidade nacional estava definida nas restrições jurídicas destinadas a todos aqueles que não professavam a religião do Estado, a permissão da entrada e circulação de protestantes era compreendida como se sua crença fosse restrita aos nacionais. Por isso a

³²⁷ Constituição Política do Imperio do Brazil, disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm > Acesso em 15. Mai. 2021.

³²⁸ SANTANA, Jair Gomes de. **Embates da Fé: católicos e protestantes no Recife, 1860-1880.** Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião- UNICAP, Programa de Pós- Graduação em Ciências da Religião, 2007, p. 25.

³²⁹ Ibid, p.25.

³³⁰ Cf. VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

prática do culto evangélico deveria ficar resumido as cerimônias particulares, ao âmbito público era reservado o catolicismo.

As ações de expansão protestante tornaram-se um problema para o catolicismo, na medida em que subvertia a ideia de que o protestantismo não estava limitado ao formato de exercício particular, mas atuava no meio social em busca de novos integrantes. A distribuição de bíblias no idioma nacional foi uma das primeiras ações de propaganda protestante exercidas no Brasil no século XIX, o que atraiu a atenção de sacerdotes e leigos católicos.

Como consequência das atividades dos colportores, bem sucedida o suficiente para gerar reações de combate aos materiais literários distribuídos, os escritos foram rotulados como falsos. Esse argumento circulou nos periódicos da época, podemos considerar como um tema amplamente debatido no período e uma das primeiras disputas marcantes entre os grupos protestante e católicos, sobre tais acusações a Imprensa Evangelica publicou:

[...] embora sejam, como ás vezes succede, aquelles que procuram espalhar a bíblia ultrajados e perseguidos,- embora sejam as mesmas bíblias chamadas de falsas, de protestantes, e de quantos nomes o ódio contra a palavra divina seja capaz de inspirar aos seus inimigos, - a sociedade bíblica americana vai florescendo cada vez mais.³³¹

A narrativa desenvolvida pelos dirigentes do periódico dava ênfase nas perseguições sofridas pelos colportores, mostrando como tal prática incomodava os opositores da propaganda protestante em âmbito público. De acordo com a matéria, além das bíblias serem taxadas de falsas, também eram chamadas de protestantes, dando a entender que esse termo era usado de forma pejorativa como forma de diminuir os materiais literários distribuídos.

A partir desses embates identificamos as lutas de representação entre protestantes estrangeiros junto com adeptos nacionais que buscavam promover uma expansão religiosa, e clérigos acompanhados de membros católicos que entendiam essas ações como ilegais e pecaminosas. Os

³³¹ **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 17 ago. 1867, p.6. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=biblias%20falsas&pagfis=292> > Acesso em: 15 mai. 2021.

confrontos na esfera da representação foram o condutor das nossas análises acerca das consequências promovidas pelas missões protestantes.

As representações asseguram uma eficácia própria às ideias e aos discursos, exercidos nas práticas que os envolvem, aplica significações plurais que se opõem à concorrência.³³² Iniciado pela distribuição de bíblias em português, as lutas de representação se desenvolveram abrangendo outras temáticas que acirraram as rivalidades entre os interesses das missões protestantes e da Igreja Católica.

Outro assunto que fez parte do conflito entre os dois grupos religiosos, foi a questão do matrimônio. Pauta que gerou discussões tanto nos periódicos confessionais, quanto nos seculares. Compreendemos que as lutas de representação, além de condicionadas pelos interesses religiosos, também eram resultado do choque cultural entre missionários estrangeiros e eclesiásticos nacionais. Os imigrantes vinham para o Brasil com a sua formação político-social e entrava em dissonância com a realidade encontrada.

333

A propaganda protestante estava posicionada nos discursos correntes da Europa e E.U.A como a modernidade, civilização, higienização, ciência e tecnologia. Essas ideias faziam parte do método para desenvolver sentido, numa sociedade sujeita a mudanças na direção dos modelos estabelecidos pelas potências da época.³³⁴

Em oposição ao pensamento dos missionários, as ideias do grupo católico ultramontano buscava combater esse tipo de discurso modernizador, que era recebido de forma positiva por muitos políticos e letrados do país. Podemos caracterizar o ultramontanismo como uma rejeição à filosofia racionalista e à ciência moderna, politicamente condenava a liberal democracia

³³² CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. **Estudos Avançados**, nº11, volume 5, 1991, p.188.

³³³ Cf. celeste povir

³³⁴ SANTOS, Lyndon Araújo de. O Protestantismo no Advento da República no Brasil: discursos, estratégias e conflitos. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano III, n. 8, p.103-120, Set. 2010, p. 110.

burguesa, defendia o monarquismo e a centralidade em Roma na figura do Papa.³³⁵

Analizamos as lutas de representações entre os missionários protestantes e os representantes do catolicismo, não como uma simples disputa entre duas religiões rivais, mas enquanto um embate de interesses divergentes decorrentes das bases culturais e sociais na qual estes pertenciam.

A questão dos matrimônios estava fortemente envolvida entre as discussões, em partes porque os missionários eram originários de países em que a laicidade e o secularismo haviam avançado bastante, estes compreendiam o casamento enquanto um contrato civil e de responsabilidade do poder público para que fosse disponibilizado ao povo. O batismo e o sepultamento de não católicos, da mesma forma, gerou empasses e descontentamentos. Não exclusivamente entre os estrangeiros, mas também para os nacionais que apoiavam uma abertura jurídica aos imigrantes, pois esse era o caminho para atrair colonos europeus e estadunidenses.³³⁶

Os dirigentes da *Imprensa Evangelica*, ao defenderem a perda do controle católico sobre a legitimação do matrimônio, reproduziram ideias vigentes em seus países de origem, como foi publicado o trecho: “O casamento é, pois, um contracto humano para fins sociaes, que tem a sua razão de ser na constituição do homem e é regulado por princípios religiosos.”³³⁷ O discurso dos responsáveis pela matéria secularizava o casamento, não negava a presença religiosa, mas trazia um olhar laico sobre a temática, que por muito tempo foi visto apenas como um assunto religioso.

A defesa do argumento do casamento enquanto um contrato social, deslegitimava a noção do matrimônio enquanto um sacramento que deveria ser

³³⁵ OLIVEIRA, Lúcia Helena Moreira de Medeiros. O Projeto Romanizador no Final do Século XIX: a expansão das instituições escolares confessionais. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, n.40, p. 145-163, dez.2010, p.148.

³³⁶ Cf. LIMA, Angela Bernadete. A imigração para o Império do Brasil: um olhar sobre os discursos acerca dos imigrantes estrangeiros no século XIX. **Revista Acadêmica Licencia&acturas**, Ivoti, v. 5, n. 2, p. 26-36, julho/dezembro, 2017.

³³⁷ **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 20 jun. 1874, p.4. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20187&pesq=&pagfis=1627> > Acesso em: 15 mai. 2021.

realizado apenas sob os auspícios da Igreja de Roma. Dos ritos de passagem este era o mais debatido, pois tinha consequências sociais intensas, a influência sobre a instituição familiar era do interesse tanto das lideranças protestantes quanto das católicas.

As discussões sobre a temática duraram décadas, o Estado confessional no Brasil era um obstáculo para o desenvolvimento da expansão protestante, a necessidade de aprovação do casamento misto representava o crescimento tanto no número de adeptos às igrejas evangélicas, quanto no aumento de imigrantes no país.

Quando passamos para os primeiros anos do governo republicano temos o fim dos debates sobre a problemática dos casamentos, pois foi finalizado junto com o regime de padroado. Décadas antes a Imprensa Evangelica incentivava esse processo político de separação dos poderes, como foi publicado: “Ella é de interesse geral, e de vida ou de morte para o Brasil, porque este ou terá de conservar-se na posição de estado sujeito aos caprichos da cúria romana, ou deve manter-se n’aquella posição de independência [...]”³³⁸

Os protestantes compreendiam que com o Estado laico, muitas das restrições ao desenvolvimento da atuação missionária iriam acabar. Robert Kalley e Ashbel Green Simonton não presenciaram o advento da República, mas contribuíram como agentes geradores de discussões que envolvia liberdade, tolerância religiosa e direitos civis. Isso não significa que a laicidade construída no país esvaziou os obstáculos da expansão protestante, apenas surgiram outras dificuldades que acompanharam as transformações sociais.

³³⁸ **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 06 set. 1873, p.2. Disponível em: < <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20187&pesq=&pagfis=1475> > Acesso em: 15 mai. 2021.

Fontes

A Sessão IV do Concílio de Trento, intitulada *Os livros Sagrados e as Tradições dos Apóstolos*, censurava qualquer tipo de alteração dos sacros e canônicos livros da Bíblia na edição da antiga Vulgata Latina. (Cf.) Concílio Ecumênico de Trento, Montfort: associação cultural. Disponível em <<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/concilios/trento/#sessao4>> Acesso em 11 nov. 2019.

A Tolerancia Religiosa. **O Apostolo**, Rio de Janeiro, 4 fev. 1866. Disponível em: <<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=343951&pasta=ano%20186&pesq=>> Aceso em: 13 fev. 2020.

ABRANCHES, Dunshee de. **Actas e Actos do Governo Provisorio**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1907.

BANDEIRA FILHO, A. H. Jurisprudencia. **Diario de Pernambuco**, Recife, 24 abr 1877. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=029033_05&PagFis=1512&Pesq=casamento%20acatholico>. Acessado em: 16 fev. 2020.

COMMUNICADOS: Resposta a representação dirigida ao Corpo Legislativo pelo Grande Oriente Unido do Brazil. **O Apostolo**, Rio de Janeiro, 23 fev. 1873, p. 4. Disponível <<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=343951&Pesq=ma%c3%a7onaria&pagfis=2579>> Acesso em: 08 out. 2020.

Constituição Política do Imperio do Brazil, disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm> Acesso em 17. Dez. 2019.

DECRETO Nº 119-A, de 7 de Janeiro de 1890. Prohibe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias. Sala das sessões do Governo Provisorio, 7 de janeiro de 1890, 2º da Republica. Disponível <

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm > Acesso em: 17 nov. 2020.

Discurso de Pronunciamento pelo Sr. Candido Mendes de Almeida na Sessão de março do corrente anno. **O Apostolo**, Rio de Janeiro, 20 abr. 1873, p.4.

Disponível em: <
<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=343951&Pesq=padrado&pagfis=2611> > Acesso em: 14 out. 2020.

Do Diário do Governo extrahimos o seguinte. **Diario de Pernambuco**, Recife, 6 de jul. 1833. Disponível em: <
http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_01&pasta=ano%20183&pesq=> Acesso em: 15 nov. 2019.

Enterro dos Acatolicos. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 28 mai. 1870, p.3. Disponível em: <

<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=28&pagfis=842> > Acesso em: 28 mar. 2021.

FACTOS e Notas, **Expositor Christão**, Rio de Janeiro, 19 jan. 1899, p.2.

Idéas sobre a Colonisação. **Diario do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 13 out. 1861. Disponível em: <

http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=094170_02&pasta=ano%20186&pesq=> Acesso em: 25 jan. 2020.

Imprensa Evangelica, Rio de Janeiro, 06 set. 1873, p.2. Disponível em: <
<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20187&pesq=&pagfis=1475> > Acesso em: 15 mai. 2021.

Imprensa Evangelica, Rio de Janeiro, 17 ago. 1867, p.6. Disponível em: <
<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=biblias%20falsas&pagfis=292> > Acesso em: 15 mai. 2021.

Imprensa Evangelica, Rio de Janeiro, 20 jun. 1874, p.4. Disponível em: <
<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20187&pesq=&pagfis=1627> > Acesso em: 15 mai. 2021.

Imprensa Evangelica, Rio de Janeiro, 21 abr. 1866. Disponível em: <
<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20186&pesq=>> Acesso em: 14 dez. 2019.

INTOLERANCIA. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 12 abr. 1890, p.3.
Disponível em: <

<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=intoler%0c3%a2ncia%20religiosa&pagfis=3469> > Acesso em: 17 nov. 2020.

KIDDER, Daniel Parish; FLETCHER, James Cooley. **O Brasil e os Brasileiros**. São Paulo/ Rio de Janeiro/ Porto Alegre: Companhia Editorial Nacional, 1941.

Litteratura, Bispado do Pará. **Diario de Pernambuco**, Recife, 12 de out. 1861.

Disponível em:

<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_04&pasta=ano%20186&pesq=> Acesso em: 15 de dez. 2019.

MARINHO, Saldanha. **A Igreja e o Estado**. Rio de Janeiro: Typ. Imp. Const. De J. C. de Villeneuve, 1873.

MONTFORT Associação Cultural. Disponível em: <
<http://www.montfort.org.br/bra/documentos/enciclicas/silabo/>>. Acesso em: 05 out. 2020.

NABUCO, Joaquim. **Discursos Parlamentares**: 1849- 1910. Brasília: Câmara dos Deputados Centro de Documentação e Informação, 1983, p.202.

Disponível em: < <https://www.fundaj.gov.br/>> Acesso em: 18 fev. 2020.

NABUCO, Joaquim. Liberdade de culto. **Diario do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 30 abr. 1867. Disponível em:<

http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&PagFis=21749&Pesq=liberdade%20religiosa> Acesso em: 16 fev. 2020.

NABUCO, Joaquim. **Um Estadista do Imperio**: Nabuco de Araújo. Sua vida, suas opiniões, sua época. Tomo 1. Rio de Janeiro: H. Garnier Livreiro- Editor, 1899.

Noticiario: Intolerancia e abuso em Pernambuco. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 5 abr. 1873. Disponível em:

<<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20187&pesq=>> Acesso em: 20 jan. 2020.

O Casamento Civil. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 2 jun. 1866.

Disponível em: <

<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>>

Acesso em: 13 fev. 2020.

O Casamento dos Dissidentes. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 20 de jul. 1867. Disponível em:<

<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>>

Acesso em: 13 fev. 2020.

O que é um Sacramento. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 16 dez. 1866.

Disponível em: <

<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>>

Acesso em: 5 fev. 2020.

Os Claustros. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 18 jun. 1870. Disponível

em:<

<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>>

Acesso em: 18 fev. 2020.

Parte Oficial. **Jornal do Commercio**, Rio de Janeiro, 1 out. 1861. Disponível

em: <

[http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_05&pasta=ano%](http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_05&pasta=ano%20186&pesq=>)

[20186&pesq=>](http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=364568_05&pasta=ano%20186&pesq=>) Acesso em: 2 fev. 2020.

Pernambuco. **Diario do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 1 nov. 1873.

Disponível em: <

[http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&PagFis=18](http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&PagFis=18229)

[229](http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&PagFis=18229)> Acesso em: 13 fev. 2020.

Perseguição em Pernambuco. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 15 de

novembro de 1873. Disponível em: <

<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&PagFis=1395>>

Acesso em 14 fev. 2020.

Questão Religiosa. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 21 jun. 1873, p.2.

Disponível <

[http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=separa%](http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=separa%20c3%a7%c3%a3o%20da%20igreja&pagfis=1435)

[c3%a7%c3%a3o%20da%20igreja&pagfis=1435](http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=separa%20c3%a7%c3%a3o%20da%20igreja&pagfis=1435) > Acesso em: 08 out. 2020.

Religião Protestante. **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 20 de jul. 1872.

Disponível em: <

<http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=376582&pasta=ano%20186&pesq=>> Acesso em: 15 de dez. 2019.

Secretaria de estado dos negocios do imperio. **Diario do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 29 fev. 1864. Disponível em: <
http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=094170_02&PagFis=0>
Acesso em: 5 fev. 2020.

SEMPRE os Mesmos, **Imprensa Evangelica**, Rio de Janeiro, 2 ago. 1890, p.2. Disponível <
<http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=376582&Pesq=separa%c3%a7%c3%a3o%20da%20igreja&pagfis=3537> > Acesso em: 18 nov. 2020.

Tratado de Amizade, Commercio, e Navegação entre Sua Alteza Real o Principe Regente de Portugal e Sua Magestade Britanica. Lisboa: Impressam Regia, 1810.

Um Pouco de Tudo. **Diario de Pernambuco**, Recife, 3 ago. 1894. Disponível em: <
http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=029033_07&pasta=ano%20189&pesq=> Acesso em: 18 de dez. 2019.

Referências

AGNOLIN, Adone. **História das Religiões**: perspectiva histórico- comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013.

AGNOLIN, Adone. O Debate entre História e Religião em uma breve História da História das Religiões: origens, endereço italiano e perspectivas de investigação. **Projeto História**, São Paulo, nº37, p.13- 39, dez. 2008.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de; RENAUX, Maria Luiza. Caras e modos dos migrantes e imigrantes. In. ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org). **História da Vida Privada no Brasil**: Império. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALMEIDA, Néri; SILVA, Eliane Moura (Orgs.) **Missão e Pregação**: a comunidade religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: Fap- Unifesp, 2014.

ARMSTRONG, Karen. **Uma História de Deus**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BELLOTTI, Karina Kosicki. Pluralismo Protestante na América Latina.in: SILVA, Eliane Moura (Org.) et al. **Religião e Sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: UMESP, 2010.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CABRAL, Newton Darwin de Andrade; SILVA, Edjaelson Pedro da. O Lobo da Escócia: Robert Kalley, a primeira Igreja Evangélica Brasileira e as suas contribuições ao protestantismo no país. .In. Moura, Carlos André Silva de (org). et al. **Missões, Religião e Cultura**: estudos de história entre os séculos XVII e XX. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

COSTA, Emília Viotti da. **Da Monarquia à República**: momentos decisivos. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1999.

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

CARVALHO, José Murilo. **A Construção da Ordem**: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

CARVALHO, José Murilo (org.) **A Construção Nacional**: 1830- 1889, volume 2. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

CASAMASSO, Marco Aurélio Lagreca. Estado, Igreja e Liberdade Religiosa na “Constituição Política do Imperio do Brazil”, de 1824. In. **ANAIS DO XIX ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI**, 09-12, 2010, Rio Grande do Norte.

CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares**: secularização, laicidade e religião civil. Coimbra: Almedina, 2006.

CAVALCANTI, H. B. O Projeto Missionário Protestante no Brasil do Século 19: comparando a experiência Presbiteriana e Batista. **Revista de Estudos da Religião**, nº4, p. 61-93, 2001. Disponível em: <https://www.pucsp.br/rever/rv4_2001/p_cavalc.pdf> Acesso em: 10 fev. 2020.

CHALHOUB, Sidney. População e Sociedade. In. CARVALHO, José Murilo de (org.) **A Construção Nacional**: 1830-1889, volume 2. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: Entre práticas e representações. Portugal: Difel, 2002.

CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. **Estudos Avançados**, nº11(5), p.173-191, 1991.

COELHO, Tatiana Costa. **Discursos Ultramontanos no Brasil do século XIX**: os bispos de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro. Tese de Doutorado em História- Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CERTEAU, Michel. **A invenção do Cotidiano**. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

COTTA, Francis Albert. Olhares sobre a Polícia no Brasil: a construção da ordem imperial numa sociedade mestiça. **Revista de História e Estudos Culturais**, vol. 6, nº 2, abr./mai./jun. 2009.

DEL PRIORE, Mary. **História da gente Brasileira**: volume 2: Império. São Paulo: Leya, 2016.

DOLHNIKOFF, Miriam. **História do Brasil império**. São Paulo: Contexto, 2017.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder**. São Paulo: Globo, 2012.

FEITOZA, Pedro Barbosa de Souza. A “Imprensa evangélica” como estratégia de inserção do protestantismo no Brasil Imperial. In: XIV ENCONTRO REGIONAL DA ANPUH- RIO MEMÓRIA E PATRIMÔNIO, 19- 23, 2010, Rio de Janeiro.

FORSYTH, William B. **Jornada no Império**: vida e obra do Dr.Kalley no Brasil. São Paulo: Editora Fiel, 2006.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**: Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Vida Social no Brasil**: nos meados do século XIX. São Paulo: Global, 2009.

GABATZ, Celso. A influência do Liberalismo e do Protestantismo na Constituição da Sociedade Brasileira. **Revista Semina**, volume 10, 2011.

GOMES, Edgar da Silva. **O Catolicismo nas Tramas do Poder**: a estadualização diocesana na Primeira República (1889-1930). Tese de Doutorado em História Social- Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Pós- Graduação em História, 2012.

GOMES, Edgar da Silva. O Inconstitucional como Modus Operandi: a expansão eclesiástica durante a Primeira República. **Pluri. Numero Zero: Percursos**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 103-116, jul./dez. 2018.

HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**/ Carl Joseph Hahn; tradução de Antônio Gouvêa Mendonça. - 2ªed. - São Paulo: ASTE, 2011.

HAUCK, João Fagundes. (Org) et al. **História da Igreja no Brasil**: ensaio e interpretação a partir do povo.- tomo2- A Igreja no Brasil no século XIX. Petrópolis: Editora Vozes LTDA, 1980.

KITAGAWA, Sergio Tuguio Ladeira. O Contexto Religioso Cristão do Brasil no século XIX: notas para um debate historiográfico. in: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA: conhecimento histórico e diálogo social, 2013.

LIMA, Bernadete Angela. A imigração para o Império do Brasil: um olhar sobre os discursos acerca dos imigrantes estrangeiros no século XIX. **Revista Acadêmica Licencia&acturas**, v.5, p. 26- 36, 2017, p, 27. Disponível em:<
<http://www.ieduc.org.br/ojs/index.php/licenciaeacturas/article/view/155/130>>

Acesso em: 10 ago. 2020.

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

LORDELLO, Josette Magalhães. **Entre o Reino de Deus e dos homens**: a secularização do casamento no Brasil do século XIX. Brasília: Universidade de Brasília, 2002.

LUTERO, Martinho. **Do Cativo Babilônico da Igreja**. São Paulo: Martin Claret Ltda., 2008.

MACHADO, Roberto. Introdução: Por uma genealogia do poder. In. FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2019.

MAIA, Antônio C. Sobre a Analítica do poder de Foucault. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, São Pauo, nº 7 p.83-103, out. 1995.

MELLO, José Antônio Gonsalves. **Tempo dos Flamengos**: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil. -5ªed.- Rio de Janeiro: Topbooks.

MELO, Iran Ferreira. Análise do Discurso e Análise Crítica do Discurso: desdobramentos e intersecções. **Revista Eletrônica de Divulgação Científica em Língua Portuguesa**, Linguística e Literatura, ano 5, nº11, 2009.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir**: A inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Editora Paulinas, 1984.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. República e Pluralidade Religiosa no Brasil. **REVISTA USP**, São Paulo, n.59, p. 144-163, set/nov, 2003.

MOTT, Luiz. Cotidiano e Vivência Religiosa: entre a capela e o calundu. In. SOUZA, Laura de Mello. **História da Vida Privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MOURA, Carlos André de. **Histórias Cruzadas**: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910 – 1942). Tese de Doutorado em História- Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2015.

OLIVEIRA, Guilherme Ferreira. Pensamento Missionário Estadunidense e Evangelização para o Brasil em fins do Século XIX: algumas considerações. **EDIPUCRS**, V.7, nº 2, jul/dez. 2014.

OLIVEIRA, Lúcia Helena Moreira de Medeiros. O Projeto Romanizador no final do século XIX: a expansão das instituições escolares confessionais. **HISTEDBR** on-line, Campinas, nº40, p.145-163, dez. 2010.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso**: princípios & procedimentos. -8ªed- Campinas: Pontes, 2009.

PEREIRA, Nilo. **Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil**. Recife: Editora Massangana, 1982.

PEREIRA, Rodrigo da Nóbrega Moura. **A Salvação do Brasil**: as missões protestantes e o debate político-religioso do século XIX. Tese de Doutorado em História Política- Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História, 2008.

PINTO, Jefferson de Almeida. O processo de anistia aos bispos da “Questão Religiosa”: Historiografia, Direito Constitucional e Diplomacia. **Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica**, vol 8, nº 3, set./dez. 2016.

RANQUETAT JÚNIOR, César A. **Laicidade à Brasileira**: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços

públicos. Tese de Doutorado em Antropologia Social- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2012.

ROCHA, João Gomes. **Lembranças do Passado**: volume 1. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2013.

RODRIGUES, Cláudia. Cidadania e morte no Oitocentos: as disputas pelo direito de sepultura aos não-católicos na crise do Império (1869 – 1891). In: **ANPUH- XXIV Simpósio Nacional de História**, 2007, São Leopoldo.

ROSA, Wanderley Pereira. Implantação do Protestantismo no Brasil: aspectos sociais e políticos part I. **REFLEXUS**- Ano XI, n. 17, 2017.

ROUSSEUA, Jean-Jacques. **Do contrato social e Ensaio sobre a origem das Línguas**: volume I. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2005.

SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SANTANA, Jair Gomes de. **Embates da Fé**: católicos e protestantes no Recife, 1860-1880. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião- UNICAP, Programa de Pós- Graduação em Ciências da Religião, 2007.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. O Matrimônio no Império do Brasil: uma questão de Estado. **Revista Brasileira de História das Religiões**- ANPUH, ano IV, n. 12, p. 81- 122, jan. 2012.

SANTOS, João Marcos Leitão dos. Ordem jurídica, religião, direitos civis e a constituição do Império do Brasil. **Topoi** (Rio J.), Rio de Janeiro, v.19, n.17, p. 6-32, jan./abr. 2018.

SANTOS, Lyndon de Araújo Santos. Protestantismo e Modernidade: os usos e os sentidos da experiência histórica no Brasil e na América Latina. **Projeto História**, São Paulo, n. 37, p. 179- 194, dez. 2008.

SANTOS, Silas Daniel dos. **O Jornal Imprensa Evangelica e as Origens do Protestantismo Brasileiro no Século XIX**. Tese de Doutorado em Letras- Universidade Presbiteriana Mackenzie- UPM São Paulo, Programa de Pós- Graduação em Letras, 2018.

SCHWARCS, Lilia Moritz. **As barbas do imperador**: D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SHCWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Edjaelson Pedro da. **O “Lobo da Escócia”, o culto e a constituição: Robert Reid Kalley e as disputas pelo direito de culto no Brasil Império (1855-1873)** Dissertação de Mestrado em Ciência da Religião- UNICAP, Programa de Pós- Graduação em Ciência da Religião, 2016.

SILVA, Adjaelson Pedro. **Súditos e Protestantes: o impacto da propaganda protestante no sistema jurídico do Brasil Império (1835- 1889)**. Tese de Doutorado em Ciências da Religião- UNICAP- Recife, Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião, 2020.

SILVA, Eliane Moura. Apresentação- Contribuição para os estudos culturais das missões religiosas. In. Moura, Carlos André Silva de (org). et al. **Missões, Religião e Cultura: estudos de história entre os séculos XVII e XX**. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

c

SILVA, Ivo Pereira da. Do casamento misto ao casamento civil no Brasil: debates parlamentares em torno do matrimônio na segunda metade do século XIX. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, t. XLVI, p. 391- 411, 2015. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/38199/1/Do%20Casamento%20Misto%20ao%20Casamento%20Civil%20no%20Brasil.pdf> >. Acesso em: 05 ago. 2020.

SILVESTRE, Armando Araújo. Os Jornais Evangélicos e a formação da mentalidade protestante no Brasil. **Reflexão**, Campinas, p.165- 178, jul./dez.2016.

SIMONTON, Ashbel Green. **Diário de Simonton, 1852- 1866**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002.

SIKORA, Mafalda Ales. **As Políticas de Imigração no Brasil nos Séculos XIX e XX e o Desenvolvimento de Territórios: estudo de caso Colônia Dom Pedro II- Campo Largo- Paraná**. Dissertação de Mestrado em Tecnologia-

Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Programa de Pós- graduação em Tecnologia, 2014.

SOUZA, Maurício Severo. A Relação entre Igreja e Estado no Brasil do século XIX nas páginas d' O Novo Mundo (1870-1879). **Sacrilenges**, v 10, n2, 2013.

TAVARES, Davi Kiermes; COLVERO, Ronaldo Bernardino. Ingleses no Brasil: estilo de viver, estilo de morrer. Disponível em < [file:///C:/Users/Luciano/Downloads/7809-25297-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Luciano/Downloads/7809-25297-1-PB%20(1).pdf) > Acesso em: 7 abr. 2021.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux. A gênese da Editoração Protestante no Brasil: o circuito de difusão e publicação. **CLIO- Revista de Pesquisa Histórica**, nº 30.2, p. 1-29, jan. 2013.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux. Das Sociedades Bíblicas aos Colportores: a distribuição de textos protestantes no Brasil.(1837-1920) **FIDES REFORMATATA XVII**, nº2, p.75-92, 2012.

VASCONCELOS, Micheline Reinaux. Imprensa Protestante e Imigração: a distribuição de textos religiosos aos no Brasil (1850- 1930). **História- Revista Eletrônica do Arquivo Público do Estado de São Paulo**, São Paulo, nº 50, out. 2011.

VERONA, Elisa Maria. **O Casamento, “uma instituição útil e necessária”**. Tese de Doutorado em História e cultura social- Universidade Paulista “Júlio de Mesquita Filho”- Franca, Programa de Pós- Graduação em História, 2011.

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

