



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**NAS TESSITURAS DO *IMPÉRIO DO BRASIL*: O PROTESTANTISMO SOB O  
OLHAR DA IMPRENSA PERIÓDICA SECULAR (1860-1870)**

**ALISSON PEREIRA SILVA**

**CAMPINA GRANDE – PARAIBA**

2015



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE HUMANIDADES  
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA, SOCIEDADE E CULTURA  
LINHA DE PESQUISA II: CULTURA, PODER E IDENTIDADES**

**NAS TESSITURAS DO *IMPÉRIO DO BRASIL*: O PROTESTANTISMO SOB O  
OLHAR DA IMPRENSA PERIÓDICA SECULAR (1860-1870)**

**ALISSON PEREIRA SILVA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande (PPGH – UFCG), junto à Linha de Pesquisa *Cultura, Poder e Identidades*, em cumprimento às exigências para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador

Prof. Dr. João Marcos Leitão Santos

**CAMPINA GRANDE – PARAIBA**

2015

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG

S586n Silva, Alisson Pereira.  
Nas tessituras do *Império do Brasil*: o protestantismo sob o olhar da imprensa periódica secular (1860-1870) / Alisson Pereira Silva. – Campina Grande, 2015.  
93 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2015.

"Orientação: Prof. Dr. João Marcos Leitão Santos".  
Referências.

1. Protestantismo. 2. Imprensa Periódica Secular. 3. Representação.  
4. Brasil Império. I. Santos, João Marcos Leitão. II. Título.

CDU 911.375(043)

ALISSON PEREIRA SILVA

NAS TESSITURAS DO *IMPÉRIO DO BRASIL*: O PROTESTANTISMO SOB O  
OLHAR DA IMPRENSA PERIÓDICA SECULAR (1860-1870)

Dissertação aprovada em 06 de Maio de 2015.

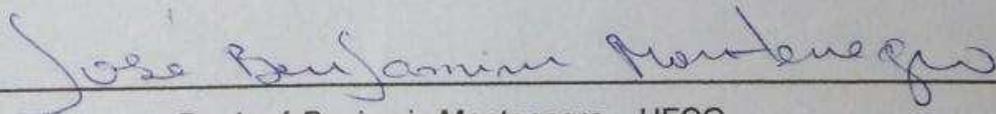
BANCA EXAMINADORA



---

Dr. João Marcos Leitão Santos – UFCG

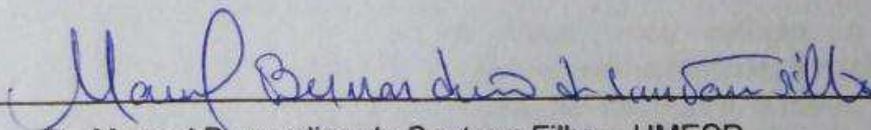
Orientador



---

Dr. José Benjamin Montenegro – UFCG

Examinador Interno



---

Dr. Manoel Bernardino de Santana Filho – UMESP

Examinador Externo

À Deus, meu refúgio; à minha esposa, minha metade; à minha mãe, minha fiel torcedora; à meus amigos, minha verdadeira família; à meu pai, *in memoriam*.

## Agradecimentos

24 meses da minha vida acadêmica como mestrando já se passaram. Mais uma etapa foi concluída. O que tenho a dizer sobre isso? Eu só tenho o que agradecer, pois esses foram os 24 meses mais agitados de minha vida. Foi o período em que ministrei mais aulas, corrigi mais provas – havia alguns meses em que cheguei a corrigir mais de 750 avaliações em menos de uma semana! – corri mais contra o tempo. Foi o período em que me casei e assumi responsabilidades que nunca imaginei. Além do mais, havia uma dissertação para escrever – que desafio para mim!

Foram meses agitados, em que às vezes pensava que não conseguiria dar conta de tanta coisa. No fim desses 24 meses, após escrever as últimas linhas dessa dissertação, me vem à cabeça um sentimento de gratidão primordial a quem me fez passar por tudo isso e ainda me conservar vivo dessa: *meu Deus* – a quem considero meu senhor, meu pai, meu amigo e meu amor. Sem a sua misericórdia e compaixão eu não conseguiria chegar até aqui. Só Deus sabe as crises que passei, os *aperreios* que sofri e os medos que possuía por pensar que não cumpriria as missões que eu tinha em mãos. É inevitável fazer as lágrimas caírem no rosto por saber que mais uma missão foi cumprida com a ajuda de Deus.

Durante esses 24 meses, senti-me em uma terra seca e árida. Do primeiro dia de aula no mestrado até a defesa da dissertação, tinha pela frente uma caminhada solitária. E isso machucou muito meu coração, até chegar no ponto final da trajetória a ser percorrida. Deus, no entanto, foi alguém bastante fundamental em minha vida nesse momento, pois quando pensei que estaria absolutamente sozinho, ele esteve do meu lado, mesmo sem senti-lo, embora não o visse. Apenas fiz o que o salmista uma vez escreveu: *Conservei a confiança ainda quando podia dizer: Em verdade sou extremamente infeliz* (Salmo 116.10).

Algumas pessoas também são dignas de nota, pois me apoiaram, me incentivaram e contribuíram de alguma maneira para que minha caminhada não fosse tão solitária assim. Quero agradecer a estas também. Primeiramente a minha esposa, Samara Fernandes Medeiros Soares, que ao perceber meus lapsos de desânimo e de quase desistência de muitos projetos meus, me

confortava com palavras de incentivo. Mais que isso: ela mostrou-se bastante sensível às minhas dificuldades e soube muito bem dos momentos em que eu precisava apenas de um simples abraço para acalantar o meu agitado coração. A ela deverei muito pelo seu cuidado, zelo e amor. Ela foi o maior incentivo para me fazer chegar até onde cheguei. Não apenas a agradeço, mas lhe dou também meu sincero e eterno amor.

Agradeço a minha mãe, dona Rita de Cássia, que para mim vale mais que uma família inteira. Torceu por mim durante todo esse tempo e hoje pode se alegrar junto comigo diante desse momento tão importante. Compreendeu minhas frequentes ausências e meus constantes telefones desligados para poder escrever este trabalho ou me atarefar em minhas atividades docentes. Ela sabe muito bem que a levarei no meu coração por onde eu caminhar, enquanto viver.

Não posso deixar de citar especialmente o nome de Leonardo Querino Barboza Freire. Mais que um amigo, ele foi para mim um irmão. Sempre atencioso, nunca deixávamos de dividir nossas angústias acadêmicas e profissionais. Meu companheiro de conversas, muitas vezes falamos sobre política, educação, religião e sobre o mestrado (nas horas vagas). Me apoiou muitas vezes, me deu muitas sugestões também sobre como deveria proceder diante da minha pesquisa. Terminei minha caminhada acadêmica certo de que ganhei um irmão, que até então nunca tive.

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande por me dar condições institucionais de desenvolver minha pesquisa. Em especial, menciono o nome do atual coordenador do Programa, o Prof. Dr. Iranilson Buriti de Oliveira, que muitas vezes esclarecia minhas dúvidas institucionais e sempre escutava pacientemente algumas das minhas dificuldades, oferecendo sempre que possível uma ajuda.

Também menciono a pessoa de meu Orientador, o Dr. João Marcos Leitão Santos, que foi para mim mais que um orientador institucional; foi ele um amigo, que dividiu comigo muitas das minhas cargas, buscando dar uma solução para meus problemas, sendo meu ouvido nas horas em que as crises de identidade acadêmica me assolavam. Me despeço do mestrado sabendo que ganhei mais um amigo. Além do mais, suas orientações foram sempre esclarecedoras,

instigantes e sugestivas, no que se refere a composição dessa presente dissertação.

Agradeço aos membros da banca examinadora pela disposição em se aventurar a ler e avaliar minha dissertação; me refiro aos doutores José Benjamin Montenegro e Manoel Bernardino de Santana Filho. É um privilégio tê-los como meus primeiros leitores e avaliadores. Tenho a certeza de que esse trabalho dissertativo também é fruto de suas relevantes sugestões.

Por fim, agradeço ao Cnpq, por ter me concedido, nos últimos oito meses da pós-graduação, condições financeiras para dar maior viabilidade à pesquisa.

Alguns nomes não citados se devem pela falha de uma curta memória que é a minha. Diante do computador, as palavras escapam. Isso não torna menos importantes aqueles nomes que fugiram do toque dos dedos. Agradeço de coração a todos vocês.

## Resumo

A década de 60 do século XIX foi um período agitado para o Brasil, devido a uma série de fatores internos e externos. A proibição do tráfico transatlântico de escravos na década anterior, por exemplo, forçou as autoridades a buscarem novas alternativas para suprir a demanda por trabalhadores nas fazendas de café do interior paulista e do Vale do Paraíba. Isso proporcionou a chegada de muitos imigrantes oriundos da Europa e dos Estados Unidos. A guerra de secessão dos Estados Unidos também contribuiu para essa agitação no cenário brasileiro, uma vez que, juntamente com os imigrantes, vieram cosmovisões diferentes daquela que há muito tempo se solidificara no Brasil, buscando fincar raízes em terras tupiniquins. Dava-se, desse modo, um cenário propício para o acirramento das relações de poder, a partir do debate ideológico que surgiu desse contexto. A chegada de missionários protestantes e sua atividade proselitista poderia implicar no comprometimento das estruturas políticas e sociais pensadas para o Brasil desde a sua formação como Estado Nacional independente, em 1822. Tendo em vista esse contexto, nosso trabalho dissertativo buscou investigar o modo como se deu esses embates ideológicos em torno das cosmovisões católica e protestante, a partir da imprensa periódica secular da década de 1860. Como o protestantismo foi recepcionado e representado por esses jornais? Em nome de quais projetos políticos se acusava ou se defendia as ideias vinculadas ao protestantismo? Quais as reverberações em torno desse embate ideológico? Estas são algumas das inquietações que nortearam nossa pesquisa e que tentamos, sempre que possível interpretar as possíveis motivações que incentivaram as representações feitas acerca da inserção social do protestantismo no Império do Brasil durante a segunda metade do século XIX.

**Palavras-chave:** protestantismo, imprensa periódica secular, representação, Brasil Império.

## Abstract

The 60<sup>s</sup> of 18<sup>th</sup> century was a busy period for Brazil, due to many factors internal and external. The prohibition of the transatlantic slave trade in the previous decade, for example, commanded the authorities to search for new alternatives to meet the demand for workers in coffee plantations in São Paulo State and the *Vale do Paraíba*. This provided the arrival of many immigrants coming from Europe and United States. The US war of secession also contributed to this agitation in the Brazilian scenario, since, along with immigrants, came different worldviews of what has long been solidified in Brazil, seeking to put down roots in brazilian lands. And they gave them thus a favorable scenario for the intensification of relations of power, from the ideological debate that emerged from this context. The arrival of Protestant missionaries and their proselytizing activity could involve the commitment of political and social structures designed to Brazil since its formation as an independent nation state in 1822. Given this context, our argumentative work investigates how occurred these ideological clashes around the Catholic and Protestant worldviews, from the secular periodical press of the 1860<sup>s</sup>. How Protestantism was welcomed and represented by these newspapers? In the name of which political projects are accused or defended the ideas linked to Protestantism? What reverberations around this ideological struggle? These are some of the concerns that have guided our research and we have tried as possible to interpret the possible motivations that encouraged the representations made about the social inclusion of Protestantism in the Empire of Brazil during the second half of the nineteenth century.

**Keywords:** Protestantism, secular periodical press representation, Empire of Brazil.

## **Siglas**

DSP – Diário de São Paulo

AO – A Ordem

JR – Jornal do Recife

DP – Diário de Pernambuco

## Sumário

<b>Introdução .....</b>	<b>12</b>
Por uma <i>terceira margem do rio</i> : o estudo do protestantismo brasileiro a partir da ótica da <i>história religiosa</i> .....	12
A História Religiosa e seus diálogos: cultura, poder e identidades.....	15
A História Religiosa: entre <i>indícios</i> e <i>representações</i> .....	17
Ponderações sobre nossa fonte de pesquisa.....	20
Um breve esclarecimento.....	21
E quanto a nosso texto?.....	23
<b>Capítulo 1 – O protestantismo: entre o conceito e a experiência .....</b>	<b>25</b>
O protestantismo e seu processo histórico: uma visão panorâmica .....	25
O protestantismo entre dois reducionismos: do universo religioso ao perigo dos dualismos .....	30
A gênese do protestantismo e suas relações com o mundo moderno .....	35
A experiência protestante no Brasil: embates iniciais .....	40
<b>Capítulo 2 - A ameaça chega ao sul: representações da imprensa periódica paulista sobre a inserção do protestantismo no Brasil Imperial.....</b>	<b>48</b>
O que uma lei não faz... ..	48
“Fechem as portas para o protestantismo!”: as missões protestantes como um perigo à sociedade imperial.....	50
Não era apenas <i>um padre</i> : as repercussões da conversão de Manoel da Conceição na imprensa periódica paulista.....	55
O protestantismo rechaçado: a crítica sorrateira vinda de um jornal efêmero .....	60

<b>Capítulo 3 - “Fujam do invasor!”: A recepção do protestantismo nas páginas periódicas de Pernambuco .....</b>	<b>66</b>
Para além do seminário: um discurso diagnóstico da situação religiosa no Brasil .....	68
“Essas Bíblias são falsas!”: o debate em torno da propaganda literária protestante em Pernambuco .....	72
“De quem é o <i>progresso</i> ?”: breves observações sobre um debate de 4 horas .....	83
<b>Breves palavras finais: de constatações presentes a projeções investigativas .....</b>	<b>86</b>
<b>Fontes e Bibliografia .....</b>	<b>89</b>

## Introdução

### **Por uma *terceira margem do rio*: o estudo do protestantismo brasileiro a partir da ótica da *história religiosa***

Uma das características do saber histórico é a dinamicidade. A História inventa e se reinventa a partir das transformações do pensamento humano. Portanto, a fluidez e mutação do saber histórico correspondem à própria volatilidade dos sentimentos e tendências das sociedades. Ao falar de um passado recente, mais precisamente do tempo em que a chamada geração dos Anales destacou-se no cenário historiográfico, percebemos como a historiografia se renovou, rompendo em certa medida – não totalmente – com aquele tipo de narrativa metódica, dita positivista, que exaltava o ideal de Estado Nacional, ampliando o leque de possibilidades narrativas e documentais. Durante toda a segunda metade do século XX, foi presenciada uma dicotomia visível entre dois campos do saber histórico que pretendiam ser hegemônicos: a História Social e a História Cultural. Tais campos da História passariam, a partir de então, a constituírem-se em um divisor de águas na produção historiográfica, reflexos esses que encontramos ainda hoje na historiografia produzida no Brasil.

Entretanto, pensar a historiografia somente a partir destas duas categorias podem trazer alguns problemas, principalmente no que concerne às pesquisas concernentes à religião e aos movimentos religiosos. Nesse sentido, podemos identificar certos usos e abusos da História Social e Cultural. Tal prática nos leva a perceber uma infinidade de escritos históricos aglutinados em um dos dois campos supracitados, sem levar em consideração que esta atitude propicia uma fagocitose de campos do saber que até então possuíam parâmetros próprios. As produções que não se encaixavam dentro dos estatutos legitimadores de uma história social, ou no mínimo de uma historiografia de viés economicista ou social, eram encaixadas como história cultural. Um dilema que a nosso ver foi filho da própria expectativa que criaram sobre as possibilidades que a história cultural poderia oferecer à historiografia, pois de acordo com Antoine Prost

a história cultural produz mil novidades e anuncia-se como a história de amanhã, a que convém a um tempo mais desencantado e mais narcísico. É nela que os nossos contemporâneos pensam encontrar

resposta satisfatória para as suas curiosidades fundamentais. Esperam dela uma abordagem global e pedem-lhe que esclareça o próprio sentido do nosso tempo e da evolução que a ele leva. Está aqui em jogo a nossa identidade coletiva. (PROST, 1998, pág. 123)

Prost nos instiga a perceber que a dicotomia reducionista entre o *cultural* e o *social* incita a criação de um *falso dilema*, a percepção de que estes dois campos são totalmente distintos, ou pior ainda, a ideia de que somente existem esses dois campos da história que servem para acomodar nossas produções e pesquisas.

Tais inquietações nos fizeram tecer breves considerações acerca de minha proposta de pesquisa, bem como do espaço de debate que nossas pesquisas estão inseridas. Acreditamos na possibilidade de ir para além da dicotomia social/cultural, trilhando uma terceira margem, pela perspectiva da História religiosa.

Em primeiro lugar, é bom destacar a diferença que há entre História religiosa e História das Religiões. Um autor que nos ajuda a perceber a singularidade destes dois campos diferentes é o historiador Eduardo Basto de Albuquerque. De acordo com ele, “a História das Religiões tem como elemento epistemológico constitutivo a comparação” (ALBUQUERQUE, 2003, pág. 59), auxiliada por procedimentos metodológicos que remetem às práticas filológicas. Nascida no século XIX, a História das Religiões preocupa-se com os fenômenos religiosos e suas relações com os textos sagrados, estabelecendo uma relação entre crenças religiosas através de seus ritos, mitos, instituições, e assim por diante (Idem, 2003).

Por outro lado, a História religiosa não se prende apenas aos elementos constitutivos de uma determinada religião, nem tampouco se detém a fazer comparações. Pelo contrário, esta outra abordagem nos permite ver aspectos da cultura e da sociedade pelo espectro da religião, como sendo uma lente para enxergar e interpretar o mundo de outra forma, produzindo assim uma outra maneira de se escrever história. Sobre isso Albuquerque afirma:

Designo-a de História Religiosa, mas não se trata de uma história só marcada por fundamentos teológicos [...] Ademais, pode desenvolver aspectos históricos como as relações de uma ou várias religiões com a política, analisar a atuação de sujeitos históricos individuais, grandes personagens ou líderes, ou sujeitos históricos coletivos. Ela pode

preocupar-se com a inserção social de determinada religião em certo tempo. (Idem, pág. 64)

É baseado nessa compreensão que pensamos nossas pesquisas acerca do protestantismo no Brasil imperial. Escolhemos fugir da dicotomia social/cultural, uma vez que a História Religiosa nos oferece uma posição melhor quanto ao sujeito que propomos investigar. Até porque não estamos pensando simplesmente o Brasil Imperial, nem tampouco uma história da imprensa no Brasil – elementos esses que são adjacentes, coadjuvantes em nossa pesquisa. Nossa principal preocupação reside na inserção do protestantismo no cenário político e social no Brasil, a partir do período imperial. Para tanto é necessário fazer um exercício de contextualização, sem a qual fica impossível estabelecer uma narrativa próxima do cenário histórico a que nós pretendemos estudar. Esse exercício é importante para a história das Religiões, uma vez que “Sua característica básica é que o contexto histórico no qual se insere a religião é essencial para compreendê-la” (Idem, pág. 65).

Uma vez demarcado o nosso lugar de fala e de debate, é importante fazer o seguinte questionamento: como atualmente as produções que envolvem a chamada História Religiosa estão se colocando na academia? Para tanto, nos baseamos nas discussões apresentadas pelo historiador da Universidade Federal do Rio de Janeiro, o Prof<sup>o</sup>. Francisco Gomes. Ele nos ajuda a pensar na forte tendência que há em reduzir a História Religiosa ao campo da História Cultural, como se aquela estivesse contida e submissa a esta. De acordo com ele, este exercício acaba propiciando a manutenção de uma compreensão artificial que atribui à religião apenas um caráter confessional (GOMES, 2002).

Entretanto, Gomes nos indica que esta prática de apenas incluir o religioso no cultural é um ato equivocado, uma vez que

o religioso é um objeto histórico específico, não se pode diluí-lo numa história econômica ou social como só aconteceria nas décadas de 60 e 70 ou como ocorre, por vezes, na atualidade quando a história das mentalidades ou a história cultural tem a ambição de englobar, sem mais a História religiosa. (Idem, pág. 17)

Em que consiste sua especificidade? Francisco Gomes nos ajuda a pensarmos nesse aspecto. Primeiramente pelo diálogo que a história precisa ter cuidadosamente com áreas do saber que envolvem o elemento religioso. O

avanço na interdisciplinaridade entre os saberes das ciências sociais proporcionou para o saber histórico mudanças significativas em seus métodos e abordagens, promovendo uma aproximação entre a história e a teologia, a sociologia da religião, a antropologia da religião e as ciências das religiões. Nesse sentido, a história passaria a constituir um lugar diferente da dicotomia social/cultural, sendo “imprescindível praticar leituras do religioso que integrem o aporte crítico daquelas ciências” (Idem, pág. 17)

Em segundo lugar, a especificidade da História Religiosa se dá a partir do momento em que percebemos o campo religioso enquanto espaço relevante de conflitos sociais, dado que as subjetividades religiosas variam de acordo com os sujeitos, implicando em compreensões diversas acerca das práticas sociais, dos comportamentos individuais, das instituições, da política, e assim por diante: “Assim sendo, o campo religioso é simultaneamente lugar, produto e fator ativo daqueles conflitos, e parece-me, pois, legítimo considerar a História Religiosa como uma disciplina específica. Afirmada a sua legitimidade, há, não obstante, a necessidade de aclarar seu objeto” (Idem, pág. 17).

### **A História Religiosa e seus diálogos: cultura, poder e identidades**

A religião pode ser vista como sendo um dos elementos explicativos e representativos de uma determinada sociedade. Nesse sentido, Riolando Azzi (1987) nos ajuda na compreensão desta perspectiva, quando afirma que

o nascimento no mesmo território, a língua comum e a *profissão da mesma crença* constituem instrumentos importantes para a formação da identidade cultural. É exatamente a consciência coletiva dessa identidade cultural que faz com que um grupo humano se reconheça como ‘povo’, e esteja disposto a não apenas a lutar pela sua sobrevivência, mas também pela consolidação e expansão do seu projeto histórico (AZZI, 1987, pág. 44) (grifo nosso).

Esta afirmação nos permite perceber que, dentre os vários aspectos constitutivos de uma identidade cultural, a religião se faz presente. Logo, não podemos fazer uma separação entre estas duas concepções. Alguns periódicos da época, a exemplo da *Idade d’Ouro do Brazil*, apontam para esta perspectiva. Havia uma preocupação em conceder à religião um papel de importância na constituição da cultura e, conseqüentemente, da identidade, como podemos atestar do seguinte texto editorial, publicado em Março de 1813:

A Religião está estreitamente ligada com o Sistema Político da Legislação, e é de toda a necessidade na Ordem Social; porque faz parte dos deveres do Cidadão. Conduz a segurança dos Impérios; é o vínculo que liga fortemente os homens; e o apoio mais seguro da Sociedade [...]. O desprezo da Religião arrasta necessariamente [consigo] a ruína dos Estados (Idade de Ouro, 1813, pág. 2)

As palavras de Sá e Miranda, o redator do periódico supracitado, são bastante emblemáticas. Ele caracteriza a religião como sendo o sustentáculo da Ordem Social. É importante frisar que a ideia de Ordem Social pensada por boa parte da elite brasileira do século XIX estava associada à manutenção do Catolicismo como religião por excelência. Sobre isso, Gláucio Veiga (1984) cita o Deão Joaquim Francisco de Faria, um clérigo do século XIX, que chegou a declarar<sup>1</sup> que a ausência da religião tornaria insustentável a manutenção da moral, dos costumes e principalmente, uma forma coesa<sup>2</sup> de governo.

A *Religião* é um termo que exprime um sentido de singularidade e exclusividade, como se quisesse apontar para a ideia de que somente a religião Católica era a única que poderia oferecer aos seres humanos não somente a salvação, mas também a única forma de ver o mundo verdadeiramente. Vemos na prática o que Agostinho de Hipona propunha em sua obra *A Cidade de Deus*:

Segundo Santo Agostinho, é a 'Cidade de Deus', como reino da graça, que deve iluminar a cidade dos homens, reino do pecado. Em suma: o mundo do além, constituído na utopia, é considerado como a verdadeira e prela realidade, da qual o mundo terrestre é apenas uma expressão diretamente a ela vinculada. Assim sendo, compete à divindade o exercício do total domínio sobre a sociedade humana que se organiza neste mundo 'dado'" (AZZI, 1987, pág. 36).

Daí, depreendemos o papel do Catolicismo na sociedade brasileira, uma vez que ela se colocava como mediadora entre o mundo ideal de Deus e o ambiente humano, espaço da ação divina. Era sobre a Igreja Católica que Sá e Miranda estava fazendo menção no seu periódico. Portanto, para ele, a

---

<sup>1</sup> "Sem religião não há moral, sem moral não há costumes, sem costumes não há forma de governo, por mais bem combinada que seja, que possa fazer a felicidade social" (FARIA apud VEIGA, 1984, pág. 19)

<sup>2</sup> Amparados pela ideologia Católica Apostólica Romana, os políticos da época julgavam que uma forma coesa de governo eram aquela que promovia a submissão aos valores hierárquicos, que sustentavam e legitimavam a organização social vigente no Brasil no século XIX.

preservação dos valores católicos na sociedade garantiria que a mesma não caísse nos *males* da anarquia e do caos social, *males* estes que eram bastante citados tanto nos periódicos da época quanto nos debates parlamentares da Assembleia Geral e Constituinte de 1823 (SILVA, 2011), evidenciando a relação simbiótica entre religião e política na ordem social em debate.

Na tentativa de legitimar este tipo de pensamento no cenário político e social brasileiro do período imperial, todos os esforços foram feitos. Embates foram travados no sentido de sufocar qualquer ideia heterodoxa ao projeto político forjado por aqueles que pensavam o Estado e a sociedade de acordo com os postulados amparados pelo pensamento católico, a exemplo dos princípios da hierarquia, da submissão, da autoridade e da legitimidade. O Sr. Deputado Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado, em discurso proferido na Assembleia Constituinte de 1823, falou que “O respeito cria a submissão ao poder legítimo, arreiga a subordinação nas hierarquias, e consolida a ordem; e nisto ganha a sociedade em geral” (BRASIL, 1999 [1824], pág. 6. Vol. 1).

Estes conflitos de ideias, portanto, foram travados através de relações de poder, uma vez que o Catolicismo representava uma das instituições que buscavam legitimar o *status quo* do Estado Nacional brasileiro, e ao mesmo tempo normatizar práticas, gestos e sentidos. Havia um esforço, por parte de quem partilhava do projeto católico, de rechaçar qualquer concepção heterodoxa ou outras leituras de mundo.

O protestantismo estava incluído neste universo discursivo, fazendo coro com outras ideias que se apresentavam como questionadoras ao projeto político e social amparado pelo catolicismo. Podemos inferir isso através dos debates que envolveram a questão da liberdade religiosa e de consciência no Brasil, ideias tão amplamente defendidas pelas reformas religiosas do século XVI. Em pesquisas preliminares, pudemos destacar o papel do Frei Caneca na defesa destes princípios, através das páginas do *Typhis Pernambucano*, periódico que passou a circular nos últimos meses de 1823 e boa parte do ano de 1824.

### **A História Religiosa: entre *indícios* e *representações***

Escolher falar do protestantismo brasileiro do período imperial a partir da ótica da História Religiosa não exime de lançarmos mão de outras categorias presentes em campos teórico-metodológicos diferentes, uma vez que não são

as matrizes teórico-metodológicas que pedem um objeto de pesquisa. Pelo contrário, são os objetos de estudo que demandam por um tratamento epistemológico e técnico que lhes sejam mais adequados para a situação. Nesse sentido, lançamos mão de procedimentos metodológicos que foram adotados pelos novos paradigmas que surgiram pós a década de 60, como veremos a seguir.

Não obstante reconheçamos que as instituições são de considerada importância para a formação das sociedades humanas, no caso do protestantismo brasileiro do período Imperial, principalmente nos primeiros anos do Estado nacional, sua atuação não se deu pela via institucional – na forma de Igrejas ou de associações missionárias. Neste sentido, a identificação do protestantismo nas tramas da história do Brasil Imperial será efetivada através de indícios, sinais de sua presença. Portanto, dentro de um plano teórico-metodológico, nossas pesquisas estão sendo desenvolvidas a partir da ideia de *paradigma indiciário*. Muito embora haja leituras distintas deste paradigma, adotamos a perspectiva proposta por Carlo Ginzburg (ALBUQUERQUE JR., 2009).

De acordo com Chartier (2009), tal princípio epistemológico “baseia o conhecimento na colheita e na interpretação dos sinais, [...] não no processo estatístico dos dados” (CHARTIER, 2009, pág. 14). Portanto, através dos vestígios de protestantismo deixados pelas fontes, procuraremos detectar certas permanências do passado, que nos permitirão construir uma representação da experiência protestante no Brasil.

Ginzburg compara o ofício do historiador com a ação de três figuras conhecidas: Giovanni Morelli (um crítico de arte), Sherlock Holmes (detetive, personagem de um romance criado por Arthur Conan Doyle) e Sigmund Freud (psicanalista alemão). O que eles teriam em comum seria a dedicação em chegar a um diagnóstico sobre um determinado problema através da leitura de certos sinais que, aos olhos da maioria, seriam imperceptíveis. Nas palavras de Ginzburg: “nesse sentido, o historiador é comparável ao médico, que utiliza os dados nosográficos para analisar o mal específico de cada doente. E, como médico, o conhecimento histórico é indireto, indiciário, conjectural” (GINZBURG, 1989, pág. 157).

Logo, da mesma forma que as pinturas conservavam pequenos traços que revelavam as características de um pintor – se tomarmos como referência a perspectiva de Giovanni Morelli – os documentos guardariam certos traços do passado que abririam as portas para o historiador perscrutar os acontecimentos passados e problematiza-los.

Esta seria nossa compreensão sobre o paradigma indiciário de Ginzburg, e acreditamos que esta lição metodológica colaborará para uma melhor percepção das ideias que pretendemos nos debruçar durante nossa pesquisa.

Juntamente ao método do paradigma indiciário, o conceito de *representação* de Chartier (2009) será de bastante uso em nossa pesquisa, uma vez que nos depararemos com leituras e recepções feitas sobre o protestantismo através das declarações extraídas dos relatos periodísticos. De acordo com ele, a noção de representação “permite vincular estreitamente as posições e as relações sociais com a maneira como os indivíduos e os grupos se percebem e percebem os demais” (CHARTIER, 2009, pág. 49). Esta perspectiva nos permite perceber como a identidade construída – ou representada – para o protestantismo se deu através de relações de práticas e representações. Nesse sentido, o mesmo autor menciona que

o objeto fundamental de uma história que se propõe a reconhecer a maneira como os atores sociais dão sentido as suas práticas e a seus enunciados se situa portanto, da tensão entre, de um lado, as capacidades inventivas dos indivíduos ou das comunidades e, por outro lado, as restrições e as convenções que limitam – de maneira mais ou menos clara conforme a posição que ocupam nas relações de dominação – o que lhes é possível pensar, dizer e fazer (Idem, pág. 49).

Portanto, procuraremos investigar como se deu este processo de representação e de leitura direcionadas ao sujeito *protestantismo*, e de que maneira tal identidade forjada para este ator foi utilizada para imprimir certo sentido sobre a presença protestante no Brasil Imperial.

É bem verdade que estes debates não se esgotam neste presente escrito, uma vez que este se trata quase que como um ensaio para futuras elucubrações. Não obstante, é importante frisar a necessidade de romper com o dualismo existente na historiografia acadêmica, que ainda persiste em classificar nossos trabalhos no campo da História Social ou Cultural. Outro aspecto a ser levado

em consideração diz respeito à atenção que precisa ser dada a outros campos da história, em especial a História Religiosa. Esta, por se tratar de problemáticas distintas e partindo de contextualizações singulares, não pode ser considerada uma abordagem inclusa dentro do campo da História Cultural.

Atualmente, embora muita produção sobre religião tenha ganhado visibilidade, ainda existe um número muito baixo de trabalhos que se dediquem a fazer uma escrita da história religiosa. Em uma pesquisa levantada pelo historiador brasileiro Tiago Watanabe (2008), dos trabalhos sobre protestantismo publicados pela Associação Brasileira de História das Religiões entre os anos de 2002 e 2006, a maioria tinha como referencial teórico os autores ícones da Nova História Cultural e do chamado pós-estruturalismo – Roger Chartier, Michel de Certeau, Michel Foucault, Stuart Hall, entre outros. Acreditamos que nossas pesquisas podem servir como um elemento que busca cursar a terceira margem do rio, buscando estabelecer as relações necessárias com outros campos do saber, mas sem perder de vista a possibilidade de se escrever a partir do paradigma da História Religiosa.

### **Ponderações sobre nossa fonte de pesquisa**

Nossas investigações tem como fonte fundamental a imprensa periódica. De acordo com Ariel Feldman (2006), as fontes jornalísticas se apresentam como de grande importância para o conhecimento histórico, pois possibilitam o mapeamento tanto de atores políticos quanto de práticas sociais nos processos de institucionalização da esfera pública. Embora seja uma prática recente – já que de acordo com Tânia Regina de Luca “na década de 1970, ainda era relativamente pequeno o número de trabalhos que trabalhavam (sic.) com jornais” (LUCA, 2008, pág. 111) – a pesquisa histórica baseada em fontes periodísticas vem tendo uma consolidação crescente nas últimas décadas, somada ao diálogo com outras instituições do saber das chamadas ciências sociais (idem, 2008). Além do mais, a constante alteração na concepção de fontes, bem como nas formas tratamento e interpelação ao documento, nos fazem considerar a relevância dos periódicos para a pesquisa histórica.

Ao falarmos de imprensa, estamos falando de um instrumento que atingia mais do que o propósito de informar, mas sobretudo, de formar opiniões, instigando o indivíduo a se posicionar ante aos acontecimentos que ocorriam na

ordem do dia. Ao falar sobre esta temática, Isabel Lustosa menciona que a imprensa do período da Independência tinha como “[...] propósito, segundo declaram quase sempre no editorial de estreia, [...] preparar o povo para o regime liberal que se inaugurava” (LUSTOSA, 2000, pág. 29). Percebemos então o papel formativo que a imprensa possuía nesse período. Lustosa ainda esclarece que o jornalista tinha como papel imprescindível suprir a parca disponibilidade de livros que existia no Brasil, bem como seu acesso. Isto reforça a ideia do papel educador da imprensa no Brasil, não apenas nos primeiros anos após a Independência, mas também durante o decorrer do Segundo Império – período esse que nos dedicamos a investigar –, sendo esse o sentido que passamos a perceber sobre a imprensa em nossa dissertação.

Portanto, podemos considerar o papel da imprensa como meio de circulação das ideias correntes no Brasil imperial. E mais que isto, pensamos ser a imprensa elemento de fundamental importância como canal de atuação das relações de poder. Lustosa aponta para esta ideia, uma vez que ela menciona:

para escritores e leitores brasileiros, a abertura para uma multiplicidade de ideias e atitudes, que lhes passaram a ser oferecidas todos os dias pelas folhas dos jornais. No lugar da univocidade da linguagem da *Gazeta*, a polifonia proporcionada pelas diversas vozes que se propuseram a entrar no debate e a conquistar o auditório para suas ideias. (LUSTOSA, 2006, pág. 266)

Isto nos permite perceber que a multiplicidade de ideias sugere embates, confrontos, conflitos. Conseqüentemente, deparamos com o exercício da busca pela legitimidade e da construção de espaços, através de relações de poder. Acreditamos, portanto, que essas dimensões, quando relacionadas ao elemento religioso – em especial ao protestantismo, objeto de nossas investigações –, são mais bem observadas quando tomamos como campo de atuação a História Religiosa, colaborando para a ampliação das compreensões da formação do tecido social brasileiro, que vão se estabelecendo ao longo do Brasil Imperial, tendo como participante ativo a religião cristã protestante.

### **Um breve esclarecimento**

Nosso trabalho dissertativo diz respeito a recepção que a imprensa periódica secular teve da inserção do protestantismo no Brasil através da ação

das missões protestantes no decorrer da década de 1860. Portanto, nossa pesquisa não versará sobre a *imprensa* como objeto de estudo. Pelo contrário, a imprensa será o veículo pelo qual identificaremos a maneira como as ideias vinculadas ao protestantismo foram sendo abraçadas e/ou rejeitadas pela sociedade brasileira.

Ainda sobre a imprensa, cabe uma ressalva importante. Foi para nós um tanto que árdua a missão de selecionar os periódicos que deveríamos trabalhar em nossa dissertação. Dizemos *árdua* devido ao caráter efêmero dos títulos periodísticos que apareciam no cenário do Brasil Império. Poucos títulos passavam mais de 10 anos em circulação e logo desapareciam. Trabalhamos com os periódicos mais perenes que encontramos (ou os mais relevantes em relação ao tema trabalhado), tanto em São Paulo quanto em Pernambuco, a saber, o *Diário de São Paulo* e *A Ordem* – no caso paulista; *Diário de Pernambuco* e *Jornal do Recife* – no caso pernambucano. Portanto, fomos seletivos, sem contudo fazer com que tal seleção prejudicasse o andamento das pesquisas e a viabilidade das investigações.

É muito importante registrar que, devido ao fato da imprensa periódica secular ter se esforçado ao máximo para impedir a veiculação de ideias protestantes em seus jornais – embora reconheçamos que houveram exceções –, foi bastante recorrente observarmos o discurso sobre o protestantismo sendo constituído como uma *fala roubada*. Isso implica dizer que as falas em torno da cosmovisão protestante são representações daqueles que buscaram combater tais ideias no contexto do Império do Brasil. E foi pela recorrência desse bloqueio à fala protestante que tomamos como referência de nossas análises tais *representações*.

A década de 1860 para nós é uma época emblemática para estudarmos tal recepção por alguns motivos. Em primeiro lugar, o fluxo migratório para o Brasil torna-se mais intenso, tendo em vista que as tensões vivenciadas na Europa e nos Estados Unidos provoca a saída de inúmeros estrangeiros rumo à *Terra Brasilis*. E nesse sentido, não estamos falando simplesmente de pessoas que vieram trazer sua mão-de-obra para suprir o decréscimo cada vez maior de escravos no Brasil. Tratamos de pessoas que trouxeram consigo suas tradições peculiares, sua linguagem e sua religião. Seria um desafio para o Império do Brasil lidar com uma diversidade tão intensa.

Foi então que surgiram os debates em torno da imigração estrangeira, não demorando muito para que tais debates começassem a ser carregados de teor religioso. Onde coexistem perspectivas religiosas diferentes, a chance das mesmas entrarem em conflito é grande. Desses intensos debates, seja na esfera política ou religiosa, surgiu a necessidade de acomodar determinadas práticas político-sociais à realidade do imigrante, a fim de que ele não se sentisse excluído da sociedade brasileira: a legalização de casamentos e a concessão de cemitérios são apenas exemplos do que queremos dizer. Tal contexto faz apenas acentuar os conflitos, perceptível nos debates parlamentares ou nos discursos veiculados na imprensa periódica.

Por último, essa é uma época singular para as missões protestantes, pois na década de 60 houve um crescimento vertiginoso de sociedades bíblicas e juntas missionárias atuando no Brasil. E todas elas com o discurso de que a sua presença se fazia em nome do progresso e do desenvolvimento da sociedade brasileira – portanto, um projeto civilizatório.

Este é para nós um terreno bastante fértil para percebermos como essa dinâmica foi tratada e representada pelo discurso veiculado pela imprensa periódica secular.

### **E quanto a nosso texto?**

Organizamos nossa dissertação em três capítulos, que remetem a três momentos. O primeiro capítulo trata do fenômeno protestante de maneira conceitual, o que nos ajudará na forma como devemos entender o protestantismo do qual estamos falando, de acordo com a perspectiva proposta por esse trabalho. Nesse sentido, afirmamos que o protestantismo não se configuraria apenas como uma concepção eclesiológica, doutrinária ou litúrgica. Ele se constitui, sobretudo em um modo de ver o mundo, uma cosmovisão que propõe determinadas compreensões sobre o ser humano, a sociedade, a política a economia, bem como as instituições sociais.

Trabalhamos no conceito de protestantismo a partir de uma breve leitura histórica, buscando entender como o fenômeno protestante passou por transformações desde sua formação, no contexto das chamadas *Reformas Religiosas* do século XVI. Além do mais, questionamos determinados estereótipos criados acerca do protestantismo e tentamos conceitua-lo a partir

dos elementos que poderiam ser considerados comuns mediante a pluralidade litúrgica, doutrinária e governamental que as variadas denominações protestantes desenvolveram no decorrer do processo histórico.

No segundo capítulo, viajamos pelo universo imperial brasileiro da década de 60 do século XIX. Percorremos as páginas do *Diário de São Paulo* e identificamos a postura opositora que os redatores e os articulistas do referido periódico manifestaram ante a expansão das missões protestantes pelo interior da província de São Paulo. A conversão do padre José Manoel da Conceição ao protestantismo repercutiu naquele período, sendo ele alvo de intensas críticas. No entanto, percebemos que as palavras de reação ao acontecido não significavam apenas uma crítica direcionada ao recém protestante. Era uma maneira de mostrar os perigos da presença protestante no Brasil, uma vez que este faria coro ao reforço das ideias do liberalismo, consideradas heterodoxas pelos conservadores brasileiros. Liberalismo esse que poderia ser cristalizado em formas de governo consideradas não legitimadas pela vontade divina, aos olhos daqueles que eram influenciados pela cosmovisão católica. Esse combate se viu em um periódico efêmero na província de São Paulo: *A Ordem*.

No terceiro e último capítulo percebemos os esforços da imprensa periódica pernambucana em estereotipar as ideias protestantes, de modo a desqualificar as ações dos missionários propagandistas do protestantismo. Duas estratégias foram utilizadas. A primeira está relacionada com a tentativa de veicular a notícia de que as Bíblias distribuídas pelas sociedades bíblicas protestantes eram falsas e, por isso, não deveriam ser recebidas pela população pernambucana, dado que as falsificações levariam a uma compreensão errônea das verdades que apenas a igreja católica seria capaz de explicar. A segunda estratégia está relacionada com o propósito de certos articulistas em desvincular a mensagem do protestantismo a noção de progresso. De fato, para estes, não haveria progresso fora dos domínios da igreja católica, considerada por tais como a mãe do verdadeiro avanço da humanidade.

Não queremos nos delongar muito na descrição de nosso trabalho, pois queremos convidar você, leitor, a se debruçar nesse universo e descobrir, em cada página, as tramas que envolveram a inserção social do protestantismo a partir da segunda metade do século XIX.

Boa leitura!

## **Capítulo 1 – O protestantismo: entre o conceito e a experiência**

Não há como iniciar nossa viagem pelo universo do protestantismo no Brasil imperial sem antes enveredarmos por uma problemática inicial, que a nosso ver é de bastante relevância. Trata-se de um dilema conceitual, uma circunscrição de que *protestantismo* estamos fazendo referência em nossas investigações.

Esse é um desafio deveras complexo por duas razões básicas: pelas transformações históricas que o protestantismo passou desde sua formação até o século XIX e pelo perigo do reducionismo conceitual, que acaba por caracterizar o fenômeno protestante circunscrito apenas em sua dimensão religiosa, na aparente oposição com o catolicismo e nas poucas relações de sua doutrina com o mundo moderno em seus aspectos político, econômico e cultural – portanto, uma proposta de cosmovisão, representação de mundo. Vamos considerar brevemente estes dois problemas, a fim de que apresentemos uma leitura propositiva, que ajude a nortear e ampliar a ideia de protestantismo que propomos evidenciar em nosso trabalho dissertativo.

### **O protestantismo e seu processo histórico: uma visão panorâmica**

Falemos então brevemente do desenvolvimento do protestantismo no decorrer dos séculos. Esse aspecto é para nós indispensável, por estarmos tratando de um fenômeno histórico que passou por transformações significativas no decorrer dos séculos. Se fizermos um breve histórico do protestantismo, perceberemos que tal fenômeno foi gestado no contexto dos movimentos conhecidos como *Reformas Religiosas*, cujas ações tiveram expressão máxima durante as primeiras décadas do século XVI. Momento esse em que personagens como Lutero, Calvino, Zuínglio, além de outras figuras que se envolveram na Reforma, buscaram reformular certas bases doutrinárias, litúrgicas e eclesiásticas do catolicismo, consideradas por esses como desviantes dos princípios do Evangelho. Seus protagonistas não provocaram apenas um cisma na Igreja Católica, mas também abriram as portas para a pluralidade de discursos e de perspectivas acerca de Deus, da Igreja, da sociedade e do mundo.

Tal movimento religioso reestruturador se desenvolveu e alcançou toda a Europa. No século XVII podemos vislumbrar na Inglaterra um grupo de dissidentes religiosos que, inspirado nas ideias reformadas, promoveu transformações significativas na sociedade e na política inglesa daquela época, a ponto de conseguirem derrubar um regime político que até então baseava-se no poder absoluto do monarca inglês<sup>1</sup>. Estou falando dos *puritanos*, que por serem tão diversificados em suas ideias eclesiológicas acabaram por criar as denominações que costumeiramente caracterizamos como igrejas ligadas diretamente à tradição reformada<sup>2</sup>.

A cosmovisão puritana se espalhou pelo norte do continente americano, chegando por lá através de indivíduos que acreditavam ter recebido dos céus a missão de criar um novo mundo, nesse lugar que poderia ser comparado a uma *Canaã Moderna*, uma terra de oportunidades, de liberdade e de felicidade. O autor Carl Hahn traduz esse esforço da seguinte maneira: “Uma coisa, no entanto, distinguia os puritanos da Nova Inglaterra: eles acreditavam ser o povo eleito de Deus [...] Eles eram, espiritual e intelectualmente, o ‘Povo escolhido de Deus’<sup>3</sup> (HAHN, 1989, pág. 115).

Mas o avanço do protestantismo e suas ramificações pelo mundo não cessaram, como também não pararam suas transformações internas. Basta olharmos para o século seguinte: o *Século das Luzes*.

---

<sup>1</sup> Quem nos dá uma leitura bastante elucidativa desse período é o historiador Christopher Hill. Ele se esmerou em fazer análises sobre o contexto da Inglaterra no século XVII, principalmente no momento em que a monarquia inglesa está passando por grandes transformações, decorrentes da Revolução Puritana e da Revolução Gloriosa. Nesse sentido, Hill nos possibilita perceber o grau de proximidade que havia entre o discurso religioso puritano – e por que não dizer protestante? – e as ideias revolucionárias que estouraram na Inglaterra no século XVII e reestruturaram as bases políticas do referido Estado Nacional. Para mais informações a respeito, Cf. HILL, Christopher. **A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII**. (Tradução Cynthia Marques) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. \_\_\_\_\_, **A revolução inglesa de 1640**. 3ª edição. Lisboa: Editorial Presença, s.d.

<sup>2</sup> As denominações aos quais estamos fazendo referência são os Presbiterianos, Batistas e Congregacionais (ou Independentes). Sobre a ação dos puritanos na Inglaterra no século XVII e suas características históricas, Cf. LLOYD-JONES, David Martin. **Os puritanos: suas origens e seus sucessores**. São Paulo: PES, 1993.

<sup>3</sup> Será essa noção que contribuirá para a formação do chamado *Destino Manifesto*, doutrina tão difundida e utilizada pelos norte-americanos, principalmente no período histórico conhecido como a *Marcha para o Oeste* (farwest) - e por que não dizer também durante os esforços missionários norte-americanos na América Latina, especialmente o Brasil, na segunda metade do século XIX?

O século XVIII, não foi apenas o período do *esclarecimento*<sup>4</sup> para a filosofia. A teologia também experimentou transformações e acomodações com o advento do racionalismo iluminista. Esse período histórico do protestantismo foi marcado pela ampliação da liberdade de cultos na Europa, principalmente nas monarquias absolutistas que adotaram a prática do *Despotismo Esclarecido*, a exemplo da Prússia e da França. Ainda assim, ao mesmo tempo em que o protestantismo se beneficiou com a defesa iluminista pelos direitos naturais e pelas liberdades individuais, também sofreu um impacto que – sob uma determinada perspectiva de leitura – foi negativo. Nesse sentido, o historiador espanhol Ricardo Cerni sugere que nesse período

[...] sería injusto ocultar que en el fondo de esta transformación hay un factor inquietante. El siglo XVIII marca el principio de una larga etapa de gran indiferencia religiosa, que se manifestará tanto en clérigos como en laicos, y de la que solo se saldrá en esporádicos avivamientos, despertares o nuevas formas de mayor o menor alcance (CERNI, 1992, pág. 121)

Essa consideração de Cerni nos elucida o fato de que o protestantismo naquele período precisou tomar algumas diretrizes. E as propostas foram as mais diversas. Destacamos a princípio aquilo que o historiador cubano Justo L. González (2011) denominou de a *opção pietista*. Alguns indivíduos, a exemplo do pastor alsaciano Filipe Jacó Spencer, consideraram que o racionalismo e o dogmatismo haviam prejudicado a Igreja, por terem promovido o esfriamento e a insensibilidade dos fiéis. Em face dessa condição, tais pessoas buscaram enfatizar a busca pelos *desejos piedosos*. Surgiram os chamados *colégios de piedade*, locais onde se reuniam “grupos dedicados à devoção e ao estudo cuidadoso da Bíblia” (GONZÁLEZ, 2011, pág. 337). Devoção essa que deveria ser externada por atos moralmente corretos, como uma forma de obediência a Deus. Não apenas na Alemanha, mas também na Inglaterra se fez conhecer a *opção pietista*, principalmente pelas ações de John Wesley e de seu metodismo.

---

<sup>4</sup> Reconhecemos que o iluminismo foi uma corrente filosófica plural, levando-se em consideração seu desenvolvimento em países europeus como Inglaterra, França, Prússia, Portugal e tantos outros. Entretanto, queremos pensar *os iluminismos* pelo seu elemento em comum: a *razão* como elemento indispensável para a obtenção do conhecimento. Portanto, não estamos tratando o Iluminismo em seu aspecto múltiplo – embora reconheçamos tal pluralidade – sendo essa uma escolha nossa.

Todo esse esforço por parte dos pietistas poderia ser resumido na seguinte declaração de Justo González:

[...] os líderes desse movimento, embora se preocupassem com a santidade de vida e com os exercícios religiosos, [...] parte do que lhes preocupava era que a fé cristã parecia ter perdido algo de sua graça, que era necessário redescobrir (Idem, pág. 337)

Não obstante, o racionalismo teológico abriu as portas para o liberalismo teológico do século XIX. Na altura desse século, se fortalece um tipo de explicação distanciada dos pressupostos imateriais ou metafísicos. A ciência torna-se um instrumento explicativo bastante contundente. E mais uma vez a teologia em geral – e o protestantismo em particular – recebem as influências e os impactos desse processo. Podemos identificar esforços em elaborar um tipo de leitura bíblica minuciosa, buscando apontar elementos que coadunam ou não com a experiência científica. O desenvolvimento da filologia reforçou tal postura metodológica, fazendo com que a chamada *autocrítica* do texto bíblico ganhasse visibilidade e credibilidade. González menciona que esse período foi

[...] de contraste difícil de se caracterizar. Foi um tempo em que as circunstâncias políticas, econômicas e culturais pareciam pronunciar uma condenação à fé cristã – ao menos em sua forma tradicional. (GONZÁLEZ, 2004, pág. 353)

E pareciam mesmo. As narrativas bíblicas foram questionadas e consideradas questionáveis: a criação do mundo em seis dias, a história de Adão e Eva, os milagres de Jesus, a perspectiva escatológica da história – propondo que a segunda vinda de Cristo fosse alegórica, simbólica. Como se não bastasse, as ideias do alemão Ludwig Feuerbach abalaram as estruturas da ortodoxia teológica, ao considerar que a noção de mundo transcendente é uma criação idealizada da realidade humana<sup>5</sup>, uma projeção melhorada do vivido. Logo, o cristianismo em geral estava em uma situação de crise, se levarmos em consideração a perspectiva da ortodoxia luterana ou calvinista, que tratava as

---

<sup>5</sup> Essa afirmação implicaria considerar Deus como sendo a idealização de um homem perfeito, o céu como uma idealização de uma terra perfeita, a nova terra como a idealização de uma sociedade perfeita.

verdades bíblicas como incontestáveis, pois se tratavam de declarações divinamente inspiradas e, portanto, não passíveis de erros ou equívocos.

Mas não podemos deixar de lado o fato de que foi justamente esse contexto que contribuiu para o fortalecimento do protestantismo pietista e seu desejo de expansão. É no contexto do século XIX que eclodem as ações missionárias pelos quatro cantos do mundo, capitaneadas por europeus e norte-americanos – estes últimos, na segunda metade do século XIX. Por que não dizer que essa era uma maneira de defesa contra o liberalismo teológico, aquilo que poderia desestabilizar a fé cristã? Para Justo González, esse “foi o período mais ativo e original da obra teológica dentro do Protestantismo desde o século XVI” (Idem, pág. 353).

Percebamos então que o trajeto histórico que o protestantismo percorreu, desde sua formação até o século XIX, aponta para uma série de fragmentações e perspectivas diversas. Em se tratando desse aspecto de multiplicidade, a experiência protestante no Brasil imperial não é diferente, pois os *protestantismos* que chegam ao Brasil desde os primeiros anos do século XIX se caracterizam por suas múltiplas manifestações, e tal fenômeno nos sugeriria que seria dificultoso – ou até mesmo complicado – falarmos em *protestantismo* no sentido singular do termo.

Para se ter uma noção disso, é só olhar para autores clássicos como o já citado Carl Joseph Hahn (1989). Em sua obra intitulada *História do culto protestante no Brasil* ele se dedica a fazer uma análise das mais variadas concepções litúrgicas que os protestantes desenvolveram assim que chegaram ao Brasil no início do referido século<sup>6</sup>. Parece-nos então, à primeira vista, que a leitura de Hahn fecha as portas para pensarmos sobre um protestantismo

---

<sup>6</sup> Valendo salientar que, em terras tupiniquins, a presença de protestantes Ingleses, alemães, escoceses e norte-americanos nos primeiros anos do século XIX constitui-se em uma fase do protestantismo brasileiro denominado protestantismo de imigração. Nessa fase, não havia um esforço missionário institucional e sistemático por parte desses protestantes. Até mesmo porque a constituição Imperial de 1824, em sua jurisprudência, não permitia a ação proselitista. De acordo com o Artigo 5º da carta constitucional brasileira, o Catolicismo era a religião oficial do Império, tornando as demais expressões do cristianismo toleráveis, pois assim estava escrito no referido artigo: “A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo” (Constituição Política do Império do Brasil. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao24.htm) Acesso em: 10/10/2014, às 02:37)

singular, ainda mais se levamos em consideração uma de suas declarações sobre o protestantismo norte-americano<sup>7</sup>:

[...] o pluralismo não era meramente um fato histórico e político, mas “uma condição primordial das coisas, um aspecto essencial da vida americana, e assim a própria fisionomia da crença religiosa”. O pluralismo sempre existiu na América e é algo axiomático para o americano. (HAHN, 1989, pág. 130)

Isso não quer dizer que queremos negar o aspecto plural do protestantismo, em suas manifestações litúrgicas e doutrinárias. O que queremos expor é que tal maneira de descrever o protestantismo acaba por obscurecer aspectos que são fundamentais e que são concordantes em quase todas as formas de protestantismo, sendo possível então falarmos deste também em seu caráter singular. Entretanto, antes de adentrarmos no mérito dessa questão, gostaríamos de expor outro problema que enfrentamos em nossa conceituação do fenômeno protestante, a saber, o *reducionismo conceitual* sobre o protestantismo.

### **O protestantismo entre dois reducionismos: do universo religioso ao perigo dos dualismos**

Uma segunda razão que nos leva a perceber a complexidade de darmos uma conceituação ao protestantismo reside no fato de que algumas vezes somos tentados a compreender o fenômeno protestante a partir de dois reducionismos comuns, a saber, as relações intraeclesiais – que envolvem questões de ordem doutrinária, eclesial e litúrgica – e o senso comum da existência de um dualismo, *protestantismo versus catolicismo*.

Em relação ao primeiro reducionismo exposto, podemos perceber que alguns autores se detiveram em elaborar uma compreensão do fenômeno protestante a partir de suas implicações doutrinárias, teológicas e eclesiológicas, sem se ater tanto a questões de maior amplitude no que diz respeito às implicações políticas, sociais e culturais. Exemplo disso é o autor francês Jean Mercier (2010), que ao tecer considerações sobre o protestantismo, se deteve a fazer uma longa descrição da trajetória da reforma e dos reformadores,

---

<sup>7</sup> Tal protestantismo norte-americano passou a predominar no Brasil, principalmente através das instituições missionárias que por aqui vieram a partir da segunda metade do século XIX.

ênfatizando o contexto eclesiástico e espiritual da Europa, o protagonismo dos chamados personagens centrais da Reforma Protestante – Lutero, Calvino e Zuínglio –, as doutrinas protestantes e a organização eclesiástica reformada. Tal descrição nos leva a pensar que o protestantismo se preocupou principalmente – e por que não dizer *quase completamente* – com questões de ordem *intraeclesiástica*.

Na esteira dessa leitura, destacamos outro autor. Trata-se de Jean Boisset que, em uma de suas obras<sup>8</sup>, também não escapou de canalizar o debate sobre o protestantismo por um viés devocional, no que diz respeito às relações entre o homem e a divindade, apesar das várias contribuições dadas por ele para a compreensão do desenvolvimento do protestantismo no continente europeu. Ele registra que

[...] o protestantismo é algo diferente; é sobretudo uma atitude de interioridade, um movimento da mente, um jato de consciência, uma resposta à indagação inquieta do homem a respeito de suas relações com Deus; é uma atitude de pensamento e de vida no seio do cristianismo que se pretende fiel ao Evangelho (BOISSET, 1971, pág. 9)

Tal forma de compreender o movimento reformado, a nosso ver, acaba por ofuscar a profundidade sobre a compreensão do fenômeno protestante, pois esse tipo de leitura não permitiria que percebêssemos as implicações dos postulados protestantes nas mais variadas esferas da sociedade. Não queremos dizer com isso que as questões eclesiásticas, doutrinárias e litúrgicas não fazem parte do universo protestante, nem muito menos são dispensáveis. Pelo contrário, nós as consideramos fundamentais para a compreensão das ideias reformadas. Entretanto, não podemos reduzir nossa percepção a essas questões supracitadas, uma vez que, em se tratando de religião, é fundamental fazer uma análise a respeito da forma como assuntos de ordem religiosa provocam redimensionamentos na maneira a qual os indivíduos da sociedade olham para si, para os outros e para as instituições sociais.

Uma determinada perspectiva religiosa traz consigo, inevitavelmente, uma proposta de visão de mundo, a constituição de identidades. É nessa dimensão que o autor Riolando Azzi menciona que

---

<sup>8</sup> BOISSET, Jean. **História do protestantismo**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1971.

o nascimento no mesmo território, a língua comum e *a profissão da mesma crença* constituem instrumentos importantes para a formação da identidade cultural. É exatamente a consciência coletiva dessa identidade cultural que faz com que um grupo humano se reconheça como 'povo', e esteja disposto a não apenas a lutar pela sua sobrevivência, mas também pela consolidação e expansão do seu projeto histórico (AZZI, 1987, pág. 44) (grifo nosso).

Percebamos que tal leitura nos sugere que o elemento religioso perpassaria outras esferas da existência humana e, conseqüentemente, a formação das identidades coletivas. Inferimos então que determinados projetos sociais e políticos podem ser amparados por perspectivas religiosas que os deem a devida legitimação.

Isso pode ser perceptível se levarmos em consideração uma experiência histórica supracitada, que foi o caso da expansão norte-americana para o Oeste – o *farwest*. Boa parte dos esforços norte-americanos estavam relacionados a uma compreensão cristalizada no chamado Destino Manifesto, que poderia ser entendido como uma missão civilizatória ordenada pelo próprio Deus aos forasteiros *yankees*<sup>9</sup>.

Outras experiências históricas também poderiam ser comentadas exaustivamente para justificar as relações entre religião e projetos de identidade cultural e/ou política: o sistema de padroado real das monarquias ibéricas e, posteriormente, brasileira; a formação da sociedade do ocidente medieval; a experiência política do Antigo Egito, e tantas outras que poderíamos citar.

Isso implica dizer que uma perspectiva religiosa pode extrapolar as portas de suas instituições e se oferecer como instrumento de explicação do mundo e de formação de determinadas visões de mundo, sejam elas individuais ou coletivas.

Tomando como base essas discussões anteriores, podemos constatar que se reduzirmos a leitura do fenômeno protestante às relações *intraeclesiais*, analisando tão somente as querelas doutrinárias e as relações sociais no interior da instituição denominacional, não será possível que ampliemos nossa compreensão do protestantismo e de suas respectivas

---

<sup>9</sup> Utilizamos esse termo para designar os habitantes dos Estados Unidos no século XIX, mesmo compreendendo que este termo em especial passou por transformações semânticas significativas durante a Guerra de Secessão (1861-1864).

influências nos demais aspectos da vida social e nos processos históricos que o sucederam. É o que depreendemos de uma das obras escritas por um dos historiadores oficiais da Igreja Presbiteriana, o autor Alderi Souza de Matos. Na obra intitulada *Os pioneiros: os Presbiterianos do Brasil (1859-1900)*<sup>10</sup>, Matos se preocupou em fazer uma descrição biográfica profunda sobre os primeiros missionários presbiterianos no Brasil e seus posteriores ministros brasileiros.

A nosso ver, o autor não vai além da leitura superficial sobre o protestantismo brasileiro, no sentido em que se preocupa bastante em descrever os detalhes da trajetória de vida dos ministros presbiterianos e suas realizações no âmbito intraeclesial. De acordo com a leitura que fizemos desta obra, acreditamos que o autor deveria ter feito considerações mais amplas acerca do papel que o protestantismo começava a incorporar na sociedade do Brasil do Período Imperial.

Outro reducionismo recorrente acerca da compreensão do fenômeno protestante: considerá-lo como sendo um movimento preocupado em fazer oposição ao catolicismo. A historiadora Mariana Ellen S. Seixas (2009), em um de seus artigos publicados na Revista Brasileira de História das Religiões<sup>11</sup> nos permite fazer essa inferência, pois ela ao citar os autores clássicos<sup>12</sup> que escreveram sobre o protestantismo no Brasil, sugere que a maioria deles analisaram, em primeiro lugar, a conjuntura religiosa do Brasil no século XIX – majoritariamente católica – para depois disso tecerem suas considerações sobre a inserção protestante em terras tupiniquins, nos dando a impressão de que o catolicismo seria o principal elemento de uma ação ofensiva por parte dos protestantes no Brasil da segunda metade do século XIX.

O historiador francês Jean Boisset nos advertiu sobre o perigo de pensar o fenômeno protestante pelo dualismo *protestantismo* versus *catolicismo*, pois isso poderia empobrecer o próprio sentido do termo do qual estamos tentando conceituar – o *protestantismo*. Para Boisset,

---

<sup>10</sup> Os dados bibliográficos detalhados da referida obra encontra-se na seção Bibliografia, no final deste trabalho.

<sup>11</sup> SEIXAS, Mariana Ellen Santos. *Breve panorama da historiografia do protestantismo no Brasil do século XIX*. In.: Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano II, n. 4, Maio 2009.

<sup>12</sup> Os autores os quais a autora cita são Émile Leonard (1981) e Boanerges Ribeiro (1973).

a palavra *protestantismo* tornou-se, pura e simplesmente, oposta à palavra *catolicismo*, e isto, as mais das vezes, parece suficiente. [...] Em todo caso, o protestantismo surge, quase sempre, como uma organização cultural, como um conjunto de doutrinas, como uma Igreja revestida amiúde de aspectos múltiplos e indistintos (BOISSET, 1971, pág. 9)

Ao lermos a expressão *organização cultural e aspectos múltiplos*, somos levados a compreender que o protestantismo extrapolaria o senso dual citado anteriormente. Voltaremos mais uma vez ao aspecto que havíamos exposto anteriormente: o fato de que determinada concepção religiosa, de maneira direta ou indireta, contribui para a constituição de uma visão de mundo particular, legitimando práticas sociais e políticas, justificando um modelo de sociedade e de projetos de identidade cultural.

Não queremos inferir com isso que não haja relações de oposição entre católicos e protestantes, pois consideramos as experiências históricas que envolveram católicos e protestantes tiveram, em maior ou menor grau, confrontos, embates e oposições. Pelo contrário, propomos que a leitura sobre a experiência histórica do protestantismo não se reduza à relações dualistas, que a tipifiquem como um movimento preocupado em primeira instância em combater a religião católica.

Percebamos, então, o árduo trabalho que temos em traçar uma linha que demarque conceitualmente o protestantismo de um modo mais conciliatório possível. Isso se tornou uma tarefa primordial em nosso presente trabalho devido ao fato de que, em trabalhos anteriores<sup>13</sup>, fomos confrontados acerca da possibilidade ou não de estarmos trabalhando com um conceito bastante homogêneo sobre o protestantismo. Seria possível falar de um protestantismo no sentido *lato* e abrangente do termo? Em um contexto acadêmico, onde prevalece um certo discurso das pluralidades e singularidades, estamos correndo o risco de nadar contra a maré ao apresentarmos a possibilidade de termos uma compreensão conceitual abrangente e singular sobre o fenômeno protestante. É bem verdade que não seremos os primeiros e nem os últimos a

---

<sup>13</sup> Os trabalhos dos quais fazemos referência dizem respeito às pesquisas que realizamos ainda durante o período em que cursávamos a graduação, mais precisamente entre os anos de 2010-2013. Tais pesquisas foram desenvolvidas em nossa participação no Programa de Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), subsidiadas pelo Cnpq. Nossas investigações resultaram na produção de dois relatórios técnicos, dois trabalhos monográficos, além de artigos apresentados em eventos nacionais e internacionais.

oferecer uma compreensão abrangente do protestantismo. Entendemos que apesar de todo o esforço que façamos, sempre estaremos apresentando leituras parciais e incompletas sobre esse fenômeno histórico.

Entretanto, em face dos desafios e das problemáticas supracitadas até agora, buscamos conceituar o fenômeno protestante da maneira mais ampla possível, tendo em vista que acreditamos na possibilidade de se trabalhar com a experiência protestante a partir de seus princípios mais fundamentais, e isso não apenas do ponto de vista teológico ou eclesiológico, mas também sob uma perspectiva política, social e cultural. Para tanto, consideramos alguns aspectos relevantes sobre o protestantismo, como veremos a partir deste momento.

### **A gênese do protestantismo e suas relações com o mundo moderno**

Dentre as leituras propositivas quanto à compreensão do fenômeno protestante, algumas nos chamaram a atenção. A princípio, destacamos mais uma vez o historiador cubano Justo L. González (2011). Ele propõe uma compreensão pouco convencional – entretanto, bastante sugestiva – sobre o cenário religioso europeu dos séculos XV e XVI, ao defender a ideia de que protestantes e católicos eram semelhantes quanto a certos aspectos defendidos, no que concerne à certas posturas tomadas pela igreja cristã e às suas respectivas correções. Para chegar a essa ideia, González volta o seu olhar para o antigo reino ibérico de Aragão, governado pela rainha Isabel nas últimas décadas do século XV. Tal mudança de foco se deve ao fato de que ele buscou romper com a tradição histórica de matriz anglo-saxônica, que acaba por considerar o Sacro Império Germânico o centro das ações de reformas religiosas. Ele menciona que

[...] em relação à Espanha, esse ponto de partida ajuda a corrigir várias falsas impressões que se possa ter recebido de uma história principalmente por uma perspectiva alemã ou anglo-saxônica. Durante a época da Reforma, a Espanha era o centro da atividade intelectual e reformadora. (GONZÁLEZ, 2011, pág. 15)

Podemos considerar que as *falsas impressões* mencionadas na citação acima dizem respeito ao pouco interesse do catolicismo em rever suas práticas. Não obstante, a experiência política e religiosa vivenciada na Espanha do século XV nos apontam para uma contraposição a este tipo de leitura. No referido

período, a rainha Isabel havia promovido uma profunda reforma no clero, devido ao fato dos sacerdotes católicos estarem preocupados em demasia com questões políticas e militares e não com suas funções eclesiais e pastorais. Além do mais, muitos padres não eram instruídos, sendo portanto “incapazes de responder às mais simples perguntas religiosas por parte dos paroquianos” (idem, pág. 16).

Para tanto, ela obteve o direito de nomear bispos e padres – daí o sistema de padroado régio – bem como promoveu ações de caráter educacional e formativo voltado para a que os membros do clero fossem instruídos. Nomeou especialmente Francisco Jiménez de Cisneros, arcebispo de Toledo, para liderar o processo de reforma da Igreja Católica de Aragão. Cisneros era um vasto leitor do humanista Erasmo de Roterdã e, portanto, um conhecedor do pensamento renascentista, defensora da razão individual como instrumento canalizador e produtor do conhecimento. Muitas das ações reformadoras que Cisneros promoveu foram inspiradas nesse princípio, como por exemplo a construção e o fortalecimento das universidades espanholas, além do desenvolvimento da imprensa.

Entretanto, uma dessas mudanças nos chamam a atenção e diz respeito a um princípio que custou muito caro também ao protestantismo: a ênfase às Escrituras como superiores a qualquer tradição criada pela Igreja. Ao completar uma edição da Bíblia Sagrada<sup>14</sup>, em 1517, Francisco Cisneros havia declarado que “esta edição da Bíblia [...] abre as sagradas fontes de nossa religião, das quais surgirá uma nova teologia muito mais pura que qualquer que tenha surgido de fontes menos diretas” (CISNEROS, apud GONZÁLEZ, 2011, pág. 21).

Tal leitura proposta por González nos leva a considerar que o protestantismo não pode ser compreendido apenas como um movimento que se preocupou em redirecionar os rumos da Igreja católica em suas práticas e doutrinas. O desejo de reformar as bases religiosas e morais da igreja não era algo exclusivo daqueles considerados os grandes reformadores do século XVI. Como o próprio Gonzalez sugere,

---

<sup>14</sup> A referida edição da Bíblia foi denominada de *Poliglota Complutense*. Foi publicada em 6 volumes e continha os textos bíblicos em três línguas: hebraico, grego e latim.

[...] não é menos certo que, em muitos outros países, tanto católicos como protestantes, havia outras forças da mesma índole. Ademais, muito antes do protesto de Lutero, os desejos reformadores se haviam instalado em boa parte da Espanha, graças à obra de Isabel e seus colaboradores (Idem, pág. 15)

Se no entanto, não podemos reduzir nossa leitura do protestantismo apenas no que diz respeito às reformas de caráter religioso, intraeclesial, então como podemos olhar para o fenômeno protestante? Essa questão pode ser explicada se ampliarmos a lente de observação para identificarmos a gênese do protestantismo. Para tanto, precisamos então regressar ao século XVI e nos situar nas discussões que foram pautadas nas duas dietas de Spira.

A primeira dieta de Spira, realizada no ano de 1526, assegurava o direito de cada Estado do Sacro Império decidir a orientação religiosa cristão que os conviesse, de acordo com a consciência. A partir de então, o édito de Worms<sup>15</sup> foi suprimido, permitindo o surgimento de ações políticas de tolerância religiosa. O Sacro Império se tornou um mosaico religioso.

Três anos mais tarde, o contexto político dessa região era outro. O imperador Carlos V havia resolvido tensões de ordem externa ao seu império – principalmente com França –, bem como parte dos príncipes do Império considerados moderados tomaram partido da religião católica. Sendo assim, mais uma vez em Spira, foi convocada outra reunião, que resultou na anulação das resoluções da primeira dieta, em 1526, e na reafirmação do Édito de Worms. Foi nesse contexto em que alguns príncipes, defensores da liberdade de consciência, declaram sua oposição ao que havia sido decidido naquele instante. Assim declararam:

Nós *protestamos* [...] que não consentimos nem aderimos de nenhuma maneira, nem quanto a nós nem quanto aos nossos, ao decreto proposto em todas as coisas que são contrárias a Deus, a Sua santa Palavra, a nossa boa consciência, à salvação de nossas almas e ao último decreto de Spira. (apud BOISSET, 1971, pág. 15. Grifo nosso)

O que nos chama a atenção é o fato de tal declaração incluir, dentre as várias razões para se opor aos dispositivos discutidos na presente dieta, a noção

---

<sup>15</sup> O Édito de Worms, decretado em 1521 pelo Imperador Carlos V, declarava que Martinho Lutero era o inimigo do Sacro Império, sendo suas ideias consideradas heresias em relação aos postulados católicos. Tal decreto acirrou os confrontos entre católicos e luteranos no território imperial.

de *consciência*. Ou seja, o que está sendo enfatizado aqui não é apenas uma afirmação religiosa, mas sobretudo, uma declaração de autonomia, de liberdade. Ninguém poderia agir de modo arbitrário sobre determinadas escolhas. Nenhuma força externa teria a legitimidade de se sobrepor à consciência individual. Portanto, quando presenciamos o apelo pela consciência, a defesa pela liberdade e a busca pela tolerância, encontramos então o cerne do fenômeno protestante. Percebemos então que o protestantismo não se esgota em questões de ordem religiosa, mas se encontra na concepção de liberdade de consciência.

No período de formação dos Estados Modernos europeus, é possível afirmar que o protestantismo fez coro com outras ideias que aspiravam pelas liberdades individuais. Embora não fosse o protagonista de todas as mudanças pretendidas no Antigo Regime e realizadas na era contemporânea, podemos dizer que boa parte dos princípios liberais encontraram repouso em um discurso religioso legitimador, a saber, o protestantismo.

Nesse sentido, quem nos ajuda nessa compreensão é o historiador João Marcos Leitão Santos. Em um manuscrito não publicado, intitulado *O protestantismo e sua gênese como ideologia*, o autor discute como pode ser percebida a ideia de protestantismo a partir de uma perspectiva política e jurídica, para além das afirmações de caráter religioso. Na linha de pensamento de Santos, o protestantismo nasce no contexto de afirmação dos direitos exprimidos pela maioria dos cidadãos, em face à ausência às liberdades individuais nascidas com o Estado Moderno. Nas palavras de Santos: “[...] será este reconhecimento político de uma maioria sobre a decisão de consciência de uma minoria o determinante da inserção histórica e da caracterização substantiva do protestantismo nascente” (SANTOS, 2010, pág. 2).

Essa postura de laicidade<sup>16</sup> proporcionou o contexto ideal para que o indivíduo moderno transformasse sua política social com muito mais frequência do que aqueles que o precederam (NIEBUHR, 1992). O protestantismo reforçava tal transformação no plano sócio político, ao afirmar a livre expressão das forças humanas criativas, na cultura (a tolerância), na economia (o liberalismo) e na

---

<sup>16</sup> Quando nos referimos a este princípio, queremos dizer que o protestantismo defendeu que os assuntos concernentes à religião não poderiam interferir nas escolhas individuais, uma vez que a consciência individual é livre, sendo esta condição inviolável por se tratar de um direito natural.

política (a democracia), o que nos leva a crer que estas ideias não eram encontradas apenas no chamado *princípio burguês*, desconstruindo desta feita a ideia de que este seria o único aparato da sociedade capitalista em expansão.

Portanto, podemos perceber que as relações entre o protestantismo e o mundo moderno são mais próximas do que o senso comum pode inferir, sendo aquele caracterizado como um instrumento de representação do mundo. Tal concepção, referido a um referente religioso, sedimentou uma cosmovisão da ordem social a qual se associavam, principalmente, o liberalismo, o capitalismo, a democracia e o individualismo (RODRIGUES, 1985).

Levando em consideração estas reflexões, podemos então conceber o protestantismo na sua singularidade, destacando não somente suas diferenças e variantes teológicas e eclesiológicas. Como já havíamos afirmado, embora reconheçamos que o protestantismo se transformou e se diversificou devido ao próprio processo histórico, não podemos deixar de considerar que o protestantismo possui aquilo que o autor Rubem Alves chamou de *espírito de grupo*. Para Alves, “se desejarmos entender o espírito de um grupo, portanto, temos de partir de suas emoções fundadoras. Estas emoções são a matriz emocional a partir da qual o grupo organiza seu tempo” (ALVES, 1979, pág. 30).

O espírito protestante está associado à defesa pelas liberdades individuais, por práticas que expressem a ampliação da participação social na política, pelo avanço das técnicas e do progresso. Os próprios protestantes se reconheciam nessa condição. Se levarmos em consideração a perspectiva puritana sobre a igreja cristã, constataremos que esta se compõe de indivíduos que estabelecem um pacto com Deus. Pacto esse que não deveria ser imposto a outros. André Biéler (1999), citando Jean Baubérot<sup>17</sup>, menciona que tal perspectiva seria “a afirmação da individualidade (é também a origem religiosa da filosofia política do ‘Contrato Social’” (BAUBÉROT apud BIÉLER, 1999, pág. 29). Não obstante, não queremos afirmar que as bases do mundo moderno foram criação do protestantismo. Pelo contrário, queremos propor a ideia de que as referidas bases encontraram legitimação religiosa por parte do protestantismo, uma vez que compartilhavam de uma cosmovisão semelhante.

---

<sup>17</sup> Na época de publicação da referida obra, Jean Baubérot era o presidente da seção de Ciências da Religião da escola prática de Altos Estudos em Paris.

Essas leituras implicam em um redimensionamento no que diz respeito à oposição entre catolicismo e protestantismo. Tais relações antagônicas não se resumiam às querelas doutrinárias, mas sobretudo às visões de mundo que ambos representavam. De modo bastante sintético, Rubem Alves expressa tal relação antitética da seguinte forma:

O protestantismo se entende como o espírito da liberdade, da democracia, da modernidade e do progresso. O catolicismo, por oposição, é o espírito que teme a liberdade e que, como consequência, se inclina sempre para soluções totalitárias e se opõe a modernidade” (idem, 1982, pág. 38).

Parece-nos, à primeira vista, que estas discussões estão distantes demais do recorte espaço-temporal que demarcamos em nossas investigações – o Brasil Império da metade do século XIX. Entretanto, nos foi necessário fazer um intercurso na história do protestantismo não apenas para conceitua-lo de maneira adequada para nossas intenções de pesquisa, mas também para compreendermos as relações de poder que se estabeleceram entre as cosmovisões protestante e católica no cenário político e social do Brasil imperial. Tais conflitos foram sentidos, percebidos e representados pelos discursos políticos desde a formação do estado nacional Brasileiro. Basta que façamos uma breve parada nos primeiros anos que sucederam a independência do Brasil, especialmente o ano de 1823, no momento e que o Império brasileiro buscou estabelecer suas bases constitucionais.

### **A experiência protestante no Brasil: embates iniciais**

A criação da Assembleia Constituinte foi fruto de uma promessa do Imperador D. Pedro I em 1822. Era a oportunidade de ver com mais nitidez a ruptura política entre Brasil e Portugal, uma vitória para aqueles que ansiavam ver o Brasil como um Estado Nacional independente. Entretanto, por ser um país em formação, as bases que sustentariam este novo Império não estavam totalmente definidas. Ao discorrer sobre este contexto, José Miguel Pedreira afirma que “[...] esse ressentimento, que tinha também uma longa história, recompunha-se segundo as circunstâncias e não definia campos opostos num dualismo rígido” (PEDREIRA, 2006, pág. 59).

É neste contexto que identificamos a importância dos discursos proferidos pelos personagens que ora destacaremos neste presente capítulo. Eles e seus discursos trazem marcas de sua época, as transformações e tensões que aconteciam naquele tempo. Podemos perceber então como os deputados constituintes lidavam com a vastidão de ideias que corriam naquela época, bem como mantinham aproximação ou distanciamento com as mesmas, fazendo desta feita um jogo marcado por interesses e conveniências.

Depois de uma extensa cerimônia solene de abertura dos trabalhos da constituinte, o Imperador finalmente toma a palavra e faz o discurso de abertura das atividades da Assembleia, no dia 3 de Maio de 1823. Em meio a palavras que exaltavam seus feitos em prol da fundação do Império do Brasil, D. Pedro I faz um pedido. Tal petição nos chama a atenção, pois ela revela a preocupação que o Imperador tinha da ameaça que algumas ideologias representavam para a manutenção da ordem que ele pretendia para o Brasil. Ele disse:

Me ajudeis [...], fazendo uma Constituição sábia, justa, adequada e executável [...] que sejam de tal modo organizados, e harmonizados, que lhes torne impossível, ainda pelo decurso do tempo, fazerem-se inimigos, e cada vez mais concorram de mãos dadas para a felicidade geral do Estado. Afinal, uma Constituição, que *pondo barreiras inacessíveis ao despotismo, quer Real, quer Aristocrático, quer Democrático, afugente a anarquia.*<sup>18</sup>

De acordo com o que investigamos e inquirimos das fontes, não queremos afirmar que não existia uma defesa à liberdade. Não obstante, estamos fazendo menção a um confronto ao que eles mesmos chamavam de *licenciosa liberdade*. Nas palavras do Deputado José Custódio Dias: “Eu não quero a liberdade licenciosa, mas a liberdade bem entendida”<sup>19</sup>. Logo, a quem esse conceito estava ligado, se não for à ideologia política protestante, que enfatizava o direito de livre de consciência e, conseqüentemente, de ação em todas as esferas da existência humana? Ou seja, a tão temida licenciosidade poderia estar associada a concepções que envolviam os Direitos do Homem e o reconhecimento do indivíduo enquanto portador de uma consciência individual.

---

<sup>18</sup> BRASIL. Câmara dos Deputados. **Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil, 1823**, citado, Vol. I, pág. 18. Grifo nosso.

<sup>19</sup> Idem, pág. 29.

A chamada *liberdade licenciosa* pode estar relacionada ao sentido de permitir que o indivíduo tenha o direito de agir de acordo com os seus princípios, que ele seja o agente de sua própria história. Se isto for possível de ser admitido, então encontramos nas entrelinhas dos debates parlamentares a presença do tão desconhecido protestantismo.

A concepção – a princípio religiosa, e depois política e social – do livre exame das Escrituras Sagradas, juntamente com a doutrina do Sacerdócio Universal promoveram uma nova sensibilidade na Europa do século XVI. Ver-se como agente que poderia estabelecer uma comunhão íntima e pessoal com Deus, possibilitou a consolidação da liberdade individual de consciência, o que promoveu um reordenamento político e social da época.

Um bom exemplo dessa experiência que acabamos de citar foi a Revolução Inglesa, no século XVII. André Biéler menciona que na

revolução democrática [inglesa], perceber-se-á que ela é particularmente interessante porque permite medir, melhor ainda que alhures, a influência determinante das estruturas mentais profundas da religião (e de duas formas eclesiásticas principalmente) sobre o desenvolvimento das estruturas políticas da sociedade” (BIÉLER, 1999, pág. 77).

Neste movimento participaram protestantes de vertente anglicana, presbiteriana-sinodal e puritana (congregacionalistas). Embora sabemos que todas estas vertentes desejavam reproduzir na sociedade o que elas concebiam na organização eclesiástica, um propósito era comum entre os revolucionários: eles desejavam que os princípios da democracia fossem o instrumento controlador da monarquia absolutista na Inglaterra.

Havia toda uma preocupação, por parte de quem apoiavam a ideologia política dominante, em associar os princípios de liberdade individual à anarquia, como se aqueles pudessem trazer a ruína de toda e qualquer nação ou sistema político. Mais adiante, D. Pedro I profere estas palavras:

Todas as Constituições, que a maneira das de 1791, e 92, tem estabelecido suas bases, e se tem querido organizar, a experiência nos tem mostrado, que são totalmente teoréticas, e metafísicas, e por isso inexequíveis; assim o prova a França, Espanha, e ultimamente Portugal. Elas não tem feito, como deveriam, a felicidade geral; mas sim, *depois de uma licenciosa liberdade*, vemos, que *em uns países já apareceu, e em outros não tarda a aparecer o Despotismo* [democrático] em um, e depois de ter sido exercitado por muitos, *sendo*

*consequência necessária, ficarem os povos reduzidos à triste situação de presenciarem, e sofrerem todos os horrores da Anarquia*<sup>20</sup>

Através desta declaração, é possível conjecturarmos que o esforço em proteger o Brasil do despotismo democrático era ao mesmo tempo protege-lo da ideologia protestante ao qual ele estava associado. Se voltarmos no tempo e nos reportarmos às revoluções inglesa e americana, veremos que ambas tinham como plano de fundo comum a ideologia política protestante. Pensar na sociedade civil como sendo reflexo da sociedade eclesiástica é uma das características do pensamento protestante – leia-se o protestantismo de vertente calvinista. André Biéler cita que

Calvino foi intransigente num ponto: a Igreja devia ser independente espiritualmente do Estado e soberana em todas as suas decisões. E a sociedade civil devia ser organizada e pensada a partir do modelo democrático da Igreja, concebido segundo os princípios da Palavra de Deus (BIÉLER, 1999, pág. 72)

Mediante estas ponderações, consideramos que o medo dos Deputados constituintes, bem como do Imperador, fosse o de ver o Estado separado da Igreja – o que seria uma grande ruptura com a tradição do padroado real português, bem como uma traição à religião que tanto serviu de subsídio para a manutenção da ordem política e social do Império Brasileiro. Isso é passível de verossimilhança, uma vez que autores como Guilherme Pereira das Neves demonstram que o Estado brasileiro do Primeiro Reinado foi quase que uma continuação do padroado real pombalino estabelecido no século XVIII.

O discurso de D. Pedro é respondido pelo Presidente da Câmara, o Deputado e Bispo D. José Caetano da Silva Coutinho. Suas palavras são bastante reveladoras, pois a resposta dirigida ao Imperador serve para ratificar todo o esforço por repelir qualquer tipo de ideologia heterodoxa. Ele fala:

[...] os talentos, e as luzes da Assembleia não de levantar certamente com toda a perfeição, e sabedoria a complicada máquina do Estado, mas o que nos afiança a regularidade, a constância, e a perpetuidade de seus movimentos são as virtudes, as paixões [...], os bons costumes [...], *os sinceros sentimentos religiosos das Autoridades públicas, e dos indivíduos particulares. Não, Senhor, as santas virtudes não hão de*

---

<sup>20</sup> BRASIL. Câmara dos Deputados. **Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil, 1823**, citado, Vol. I, pág. 18. Grifo nosso.

*abandonarmos, enquanto não abandonarmos a Religião de nossos Pais, que havemos jurado*<sup>21</sup>.

As palavras soam quase como uma profecia. A associação que o parlamentar faz é a de que, se desviando dos verdadeiros sentimentos religiosos – cristalizada no Catolicismo –, o Império do Brasil iria cair na destruição, abandonado apenas nos braços da anarquia social, promovida, segundo os deputados, pela ideologia protestante. Não abandonar a religião dos pais era não abrir mão de uma ideologia que afiançava toda uma ordem política, social, econômica e cultural. Além do mais, era uma forma de fortalecer concepções ligadas a um pensamento hegemônico que, segundo as palavras do próprio D. Pedro I, forneçam barreiras sólidas e impenetráveis contra toda e qualquer tipo de ideia heterodoxa.

Havia uma preocupação em caracterizar tais ideias como ameaçadoras à ordem política e social brasileira. Os Estados Unidos, uma das principais nações que construiu suas bases políticas no fundamento da Reforma Protestante, foram citados pelo mesmo Deputado. Vejamos o que ele menciona:

Que quadro nos apresenta a desgraçada América! Há 14 anos que se dilaceram os Povos, que tendo saído de um Governo Monárquico pretendem estabelecer uma licenciosa liberdade; e depois de terem nadado em sangue, não são mais que vítima da desordem, da pobreza e da miséria<sup>22</sup>

Dois aspectos são importantes nesta citação. O primeiro deles está relacionado com a imagem que Antônio Carlos produziu dos Estados Unidos. Ele acaba passando a ideia de que a desgraça e a miséria chegaram por lá como consequência da adoção de uma dita *licenciosa liberdade*. Percebamos que, para uma ideia ser inviabilizada em algum lugar, é necessário estigmatizá-la, dando preferência a uma caracterização negativa – e até mesmo irreal. Foi isso que o Deputado acabou por fazer.

O segundo aspecto está com a própria referência que ele fez aos Estados Unidos. Se o preopinante tinha conhecimento dos acontecimentos desta nação, não é de se estranhar o fato de inferirmos que ele tinha conhecimento da religião

<sup>21</sup> BRASIL. Câmara dos Deputados. **Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil, 1823**, citado, pág. 19. Grifo nosso.

<sup>22</sup> Idem. pág. 30.

oficial norte-americana – no caso, o protestantismo –, e como ela criou uma outra forma de ordenar a política e a sociedade. Arriscamo-nos a dizer que este projeto – o projeto político vinculado à ideologia protestante – não era o que o Deputado Antônio Carlos desejava para o Império do Brasil, e por isso todo um esforço por parte dele e de seus correligionários por estabelecer uma constituição digna do Brasil, do Imperador, da Câmara e, por fim – não necessariamente nessa ordem –, da religião mantida pelo Império, a saber, o Catolicismo.

Tal preocupação em manter o catolicismo enquanto religião digna da proteção do Estado tornou-se cada vez mais evidente – bem como o combate ao protestantismo – no momento em que se discutiu a proposta de conceder liberdade religiosa no Brasil. Os debates já começaram com as duras palavras do Sr. Manoel Rodrigues da Costa. Ele expõe que a proposta de conceder liberdade religiosa para todos os brasileiros infringiria o juramento que haviam feito meses atrás, na solene cerimônia do dia 1º de Maio. De acordo com sua argumentação, a liberdade religiosa era dispensável, uma vez que o Catolicismo seria a verdadeira religião. Pelo fato da verdade ter sido revelada pelo Ser Divino aos homens, logo todos os outros cultos e credos eram errôneos e perniciosos – do ponto de vista do deputado Rodrigues da Costa.

O preopinante fala abertamente acerca dos protestantes. Assim ele diz:

Se depois de sermos ilustrados pela Revelação, se depois de termos abraçado a Religião Católica Romana, admitíssemos dentro em nós mesmos um culto diferente, que nos foi revelado, [...] levantaríamos Altar contra Altar dentro da mesma Nação; uns seguiríamos as máximas que nos ensinam os Santos Evangelhos de Jesus Cristo, outros *os perversos dogmas de Calvino, de Lutero e de muitos outros [Irisiarcas?] que se quiseram erigir em reformadores [...]*<sup>23</sup>

Mais adiante ele fala:

[...] *todas as diversas seitas destes intitulados reformadores, olham com horror para todos aqueles que apostatam da Religião; [...] se se isto é assim, como iremos nós, admitindo esta liberdade Religiosa dentro de uma Nação, que abraçou a Religião de nossos Pais, e que jurou sua observância, autorizar o que horroriza todas as seitas?*<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Idem, pág. 190. Grifo nosso

<sup>24</sup> Idem, pág. 190. Grifo nosso.

O que nos chama a atenção é para a caracterização que ele faz do protestantismo. Tal adjetivação revela o grau de ameaça que a ideologia reformada representava para a manutenção da ordem que eles pretendiam para o Império do Brasil. Mais adiante percebemos no discurso do parlamentar que este era um assunto de ordem política:

Que escândalo, Senhores, para estes povos Cristãos, quem tem tanto em seus corações a Religião de nossos Pais, quando virem que desta Assembleia emanam Leis que os porão talvez na necessidade de ver seus Ministérios Santos, empregados como seus diretores, Bispos e Párocos de diferentes seitas? Que escândalo para povos Cristãos!<sup>25</sup>

Toda essa preocupação em argumentar a inviabilidade da liberdade religiosa nos revela o medo por parte de alguns deputados de que concepções amparadas pela ideologia protestante minassem a estabilidade política garantida pela religião Católica Apostólica Romana. Este foi um assunto bastante sério dentro da Câmara dos Deputados, a ponto de incomodar alguns deles. Outros acabavam se escandalizando com as temáticas tratadas nas discussões e se retiravam da sala, como pudemos atestar nos Diários: “Os [Senhores] Sobreira e Ferreira Barreto retiraram-se da Sala por [estarem] incomodados”<sup>26</sup>.

Embora houvesse um esforço por expurgar o protestantismo do Império, havia aqueles que defendiam a aprovação do artigo que concedia a liberdade religiosa para todos os brasileiros. Estes, embora confessando que eram Católicos e que morreriam na Religião Romana, pareciam vigorosos protestantes em seus discursos. Com eles, a ideologia protestante é recepcionada apropriada a fim de que suas propostas fossem balisadas, validadas e finalmente aceitas. Quem se destacou nesta tentativa foi o deputado Francisco Moniz Tavares. Em sua defesa em prol da liberdade religiosa, ele afirma: “[...] eu reputo, e reputarei sempre o direito a Liberdade Religiosa um dos Direitos mais sagrados, que pode ter o homem na Sociedade. Reputo direito sagrado, porque estou certíssimo, que a consciência é um santuário, onde poder nenhum humano tem direito de penetrar”<sup>27</sup>. O que representa esta declaração,

---

<sup>25</sup> Idem, pág. 190.

<sup>26</sup> Idem, pág. 192, Grifo nosso.

<sup>27</sup> Idem, pág. 190.

se não for uma defesa aos direitos de liberdade individual, preceitos esses que eram reforçados pela ideologia protestante?

Percebamos então que havia no Brasil imperial um embate perceptível entre duas cosmovisões amparadas por compreensões religiosas que propunham duas maneiras de se pensar e construir a nação, a política, a sociedade e a identidade cultural. Tais confrontos tenderam a ficar cada vez mais acirrados a partir da segunda metade do século XIX, dessa vez no contexto do segundo Império. E por uma razão bastante óbvia: a partir da década de 60 a ação protestante passou a se dar através da via institucional, com as missões evangelizadoras, principalmente oriundas dos Estados Unidos. O imperador Pedro II via com bons olhos a chegada de imigrantes para o Brasil. Processo migratório esse que era interpretado como a caminhada do Império brasileiro rumo ao progresso. Era necessário, no entanto, fazer certas concessões, implicando em mudanças na forma de recepcionar a religião do *outro*. São essas concessões que acentuarão os debates sobre religião e protestantismo a partir de então e a imprensa da década de 60 não se omitiu em evidenciá-los. Doravante, segue o questionamento: que debates são esses? O que representavam? Como o protestantismo é recepcionado? Como a inserção institucional do protestantismo foi percebida pelas principais regiões do norte e do sul do Brasil? Essas e outras problemáticas serão abordadas no decorrer de nossas investigações.

## **Capítulo 2 – A ameaça chega ao sul: representações da imprensa periódica paulista sobre a inserção do protestantismo no Brasil Imperial**

### **O que uma lei não faz...**

O Império do Brasil passou por intensas transformações desde a década de 1850. Nesse sentido, lembramos de mudanças emblemáticas, como por exemplo, o fim do tráfico transatlântico de escravos. Aparentemente, nos parece que a criação da lei Eusébio de Queiroz não provocou desdobramentos posteriores. Entretanto, estaríamos equivocados, pois este ponto de partida que selecionamos nos levará à discussões que não se restringiram às questões relativas à escravidão. Caminhemos juntos para onde queremos chegar:

A lei Eusébio de Queiroz, assinada em 4 de Setembro de 1850, impedia a entrada de escravos oriundos do continente africano. Isso significaria dizer que apenas os escravos residentes no Brasil poderiam ser comercializados. Isso gerou uma alocação de escravos do território brasileiro para as regiões cafeeiras do Império. Entretanto, com a insuficiência de mão-de-obra no Brasil, foi pensada uma outra estratégia: intensificar a política imigratória no Império brasileiro. E esforços não faltaram para que tal iniciativa fosse posta em prática. Desde aquele momento, o número de imigrantes no país cresceu consideravelmente, principalmente na década de 60. Isso se deveu graças a alguns fatores de ordem externa.

Durante os anos que se seguiram a 1860, o mundo sofreu ao presenciar intensos combates que geraram devastação, morte e desolação. Nos referimos aos conflitos que foram presenciados nos Estados Unidos – durante a chamada Guerra de Secessão – e nos recém-formados Estados nacionais italiano e alemão – no decorrer das guerras pela unificação de ambos os Estados. Essas guerras contribuíram para que um número maior de migrantes procurassem outros lugares para se instalar e refazer a vida. É nesse contexto que o Brasil passa a ser um lugar bastante privilegiado com as imigrações. A carência da mão-de-obra nos cafezais foi suprida e o anseio dos migrantes foi concretizado.

Entretanto, seríamos ingênuos em pensar que o fim do tráfico negreiro, bem como a chegada mais intensa de imigrantes no Brasil, implicou apenas na esfera econômica do Brasil império. Essa seria uma leitura reducionista de um contexto ainda maior. O império brasileiro a partir desse momento passou a

encarar um grande desafio: como conviver com grupos sociais e perspectivas culturais tão diferentes e ao mesmo tempo preservar a ordem política e social estabelecida no Brasil desde sua formação como Estado Nacional independente?

A presença cada vez maior de imigrantes no território brasileiro poderia ser positivo por um lado, mas seria igualmente negativo por outro lado. Isso é possível se considerarmos que a partir da década de 60 do século XIX, alguns imigrantes passaram a reivindicar seus direitos no Império. Isso envolve temas como *casamento e divórcio, nascimento e óbito*, bem como questões de ordem religiosa. Seria necessário então rever algumas práticas legitimadas no cenário político e social do Brasil imperial. Mas se falarmos de *reformas* nesse contexto, devemos lembrar como este termo era indesejável pela elite política e conservadora do Império – e predominantemente católica, diga-se de passagem –, de um lado, e ansiada pela ala política progressista que atuava no Brasil. Temos então, um conflito de interesses, que poderia ser polarizado na relação entre *tradição e modernidade, conservadorismo e liberalismo, catolicismo e protestantismo*.

A imprensa brasileira nesse período tornou-se um palco de disputas no campo discursivo. Periódicos se multiplicavam, na intenção de fundamentar suas defesas em prol das tradições ou do progresso. Não demorava muito para que tais discursões fossem canalizados para assuntos de matéria religiosa. É nesse contexto que o protestantismo aparece, às vezes defendido, outras vezes rechaçado; ora implícito, ora explícito. Surge-nos então algumas inquietações: em face de tal contexto, como o protestantismo foi sendo inserido na sociedade brasileira? Como essa inserção foi vista, sentida e representada pelos discursos apresentados nos periódicos que circulavam pelo Brasil?

Foi possível encontrar algumas respostas para tais indagações, uma vez que durante o Segundo Império, o protestantismo passou a ganhar visibilidade cada vez maior, devido a atuação das missões estrangeiras no país, como nos aponta Émile-G. Léonard:

No início do governo pessoal de D. Pedro II iriam aparecer as missões estrangeiras, cuja propaganda, a princípio discreta, obteve imediatamente notáveis resultados, dando logo origem à manifestação de um protestantismo local, autônomo, grandemente influenciado pela mentalidade religiosa do país. (LÉONARD, 1981, pág. 47)

Isso implica dizer que tal protestantismo não poderia ter passado despercebido nos debates travados pela imprensa periódica secular no decorrer do Segundo Império do Brasil. Sendo assim, comecemos pelos periódicos sulistas.

### **“Fechem as portas para o protestantismo!”: as missões protestantes como um perigo à sociedade imperial**

Segundo Boanerges Ribeiro (1973), os missionários protestantes deram início ao ensino bíblico em português desde os anos de 1850. É inevitável citar os esforços do médico escocês Robert R. Kalley e do missionário norte-americano Ashbel Green Simonton nesse contexto. Ambos tiveram uma atuação notável na cidade do Rio de Janeiro e fundaram, respectivamente a Igreja Evangélica Fluminense – em 1858 – e a primeira Igreja Presbiteriana Brasileira – no ano de 1859.

Para além da capital do Império, outro lugar se tornou o foco das missões protestantes no Brasil. Dessa feita, na década de 60, um missionário norte-americano e presbiteriano, chamado Alexander L. Blackford, perambulou pelo interior de São Paulo a fim de implantar igrejas nessa região. A intenção desse missionário não estava apenas relacionada com o cuidado espiritual daqueles imigrantes norte-americanos que chegaram ao Brasil praticamente refugiados da Guerra de Secessão nos Estados Unidos. Havia o desejo de espalhar a doutrina protestante entre os brasileiros e, dessa maneira, inseri-la no contexto social do Brasil imperial<sup>1</sup>.

A ação missionária de Alexander L. Blackford tomou proporções significativas, principalmente quando este consegue uma proeza – a seus olhos, obviamente: persuadir um clérigo católico a se tornar ministro protestante. José Manoel da Conceição é consagrado pastor presbiteriano. Afirmamos que tal ato foi emblemático no contexto das missões protestantes pelo fato da imprensa periódica paulista não ter deixado isso passar *em branco* pelos noticiários. E como a imprensa periódica recepcionou tal acontecimento? Em nome de quem tais redatores e articulistas falaram? O que significariam seus discursos?

---

<sup>1</sup> Boanerges Ribeiro ainda menciona que a atuação do missionário Blackford se deu nas cidades de Campinas, São Paulo e Brotas.

Era uma manhã de Sábado, 13 de Outubro de 1866, quando o Diário de São Paulo, na sua segunda página, já iniciava suas palavras em um tom de combate a um elemento estranho que rapidamente se espalhou pela sociedade paulista. Um personagem desconhecido – pois o artigo não veio assinado – havia escrito as seguintes palavras: “estamos seguros na fé e na prudência de nossos patrícios paulistas católicos romanos, que jamais se deixarão embair das doutrinas errôneas daqueles, que separaram-se da unidade, e do centro da Igreja verdadeira” (DSP, 13/10/1866, pág. 2). Esse personagem diz isso em virtude do pronunciamento que o Bispo de São Paulo pretende fazer diante de seminaristas católicos, tendo em vista que as missões protestantes estão ganhando espaço no contexto social de São Paulo. O autor do artigo periódico faz questão de elogiar os esforços da igreja católica em combater o avanço do protestantismo entre os paulistas: “Muito louvamos ao Sr. Bispo por este ato pomposo, em tempo que a propaganda protestante se tem manifestado entre nós” (Idem, pág. 2).

O que nos chama a atenção no artigo escrito nesse dia é o fato de que uma pessoa em particular é mencionada como sendo bastante perigosa do ponto de vista do articulista. Trata-se do Manoel da Conceição. A maneira como o autor periódico trata o caso da conversão do clérigo católico ao presbitério protestante é nitidamente aversivo, como consta na seguinte declaração:

Traçávamos estas linhas quando saiu ao público no Diário de S. Paulo o aviso do Sr. Católico Velho, pedindo a vigilância que deve ter [sua excelente reverendíssima]<sup>2</sup> sobre o miserável sacerdote José Manoel da Conceição, que separando-se da obediência ao Supremo Pastor da Igreja Universal, e do seu prelado, se tornou cismático, apóstata, e até iconoclasta, sujeito por estes crimes a ser degradado verbalmente de toda a jurisdição eclesiástica que recebeu, e já em diversas partes que recebeu, de ser excomungado e inteiramente separado da Igreja Católica. (Idem, pág. 2. Acréscimos nossos)

É importante destacar os adjetivos dados ao Manoel da Conceição: *cismático*, *apóstata* e *iconoclasta*. Essa postura aversiva nos fez lembrar de um dos sermões do padre Francisco do Monte Alverne, orador e pregador régio durante o governo de D. Pedro I, intitulado *Panegyrico de S. Pedro de Alcântara*. Ao tratar sobre o protestantismo, o referido padre menciona que

---

<sup>2</sup> No documento original, haviam as abreviações. Fizemos apenas estendê-las

Depois de mil e quinhentos anos a Igreja gozava d'uma certa aureola, que a distinguia de *todos esses cultos informes, que se mostram na ordem moral*, quais as sombras d'um quadro, para contrastar com os pontos luminosos [...] *Apóstatas cobertos com o manto da hipocrisia anunciavam uma reforma, que escondia todos os mistérios da iniquidade.* Uma raça de monstros sem filiação atacou os princípios mais essenciais da vitalidade; [...] *rasgou os pergaminhos de sua genealogia. [...] Sujeitando a Religião à política, abria suas feridas, e [aumentava] seus prazeres.* (ALVERNE, s/d, pág. 173) (Grifo nosso)

Tanto o sermão de Monte Alverne quanto a declaração jornalística são bastante emblemáticas, principalmente quando lembramos que tais discursos não são simplesmente veiculados na esfera do privado. Tais palavras possuem um grau de circularidade significativa, pois os veículos de propagação de tais declarações – o sermão e a imprensa – possuem um alcance público. Qual o propósito de dizer que os protestantes são apóstatas? Qual a intenção de adjetivar o [ex]-clérigo católico de cismático? Podemos conjecturar que esta leitura implicava em dar um tom negativo à presença protestante no Brasil. Estes seriam traidores – *apóstatas* – da verdadeira religião, pois quebraram os laços com a Igreja romana desde o início da era moderna; *cismáticos*, pois conturbariam a ordem social e política; e por que não dizer, *perigosos* à nação brasileira, já que eles eram representados como precursores da ruína dos Estados nacionais, como fica implícito em outra declaração do Diário de São Paulo, publicada no mesmo dia em que criticou-se a conversão do padre Manoel da Conceição:

Eia, católicos! Reagi também no Brasil contra as tendências dos homens sem crenças, que querem conduzir-nos com eles aos abismos da irreligião. É indispensável que debelemos o racionalismo onde quer que ele se abrigue, no governo, nas câmaras, ou mesmo nas praças públicas e na imprensa. (DSP, 13/10/1866, pág. 1)

O artigo escrito no *Diário* nesse dia teve repercussões um mês depois de sua publicação. Um leitor, que assinou seu artigo sob o nome de *O Velho Católico*, acusa os missionários protestantes de iludirem com mensagens *inconsistentes* aqueles que se situavam nos povoamentos do interior da província de São Paulo. O *Velho Católico* faz questão de acautelar seus leitores

Católicos, todo o sacrifício é pouco, tomais todas as precauções contra os que vos querem iludir e levar à perdição eterna. Guerra aberta e decidida contra as ideias invasoras! Soldados do corpo religioso que viveis sob o estandarte de Jesus Cristo resisti às falsas doutrinas, e de todos os pontos em que triunfardes escrevei para os jornais mostrando a vossa coragem para que todas as almas cristãs vos imitem e sejamos salvos das garras voraz, contra a qual está alerta. (DSP, 14/11/1866)

O tom de oposição se transformou em engajamento contra aquilo que, na ótica deles, era considerado uma ideia fora do lugar. Percebemos, então, que a imprensa foi um dos instrumentos utilizados para combater a propaganda religiosa protestante que estava sendo disseminado no Brasil a partir das missões itinerantes da década de 50 e 60 do século XIX. Esse engajamento fica claro quando vemos nas páginas do Diário de São Paulo a seguinte recomendação proferida pelo redator do referido periódico, o Cândido Silva:

O nosso colega e amigo do Correio Paulistano desculpe as poucas palavras que deixamos ditas em abono à verdade e aos fins de um estabelecimento digno de todo o respeito, e lhe pedimos que feche, como nós, as suas colunas às más doutrinas que ameaçam destruir o sossego e as tradições de nossa pátria; essas más doutrinas não tem por apóstolo senão indivíduos mal instruídos, os recalcitrantes, cuja voz não deve penetrar pela imprensa no recinto pacífico das famílias. (Idem, 27/09/1866, pág. 1. Grifo nosso)

Nessa declaração, existem dois aspectos a serem analisados. Em primeiro lugar, devemos considerar a preocupação do redator do jornal por defender as tradições e costumes hegemônicos no Brasil. Isso implica em uma defesa pela religião tradicional e constitucional do Império – o Catolicismo. Por outro lado, tal preocupação se daria pela compreensão de que a disseminação do protestantismo poderia levar a sociedade a uma desordem – daí que o redator fala do perigo que os missionários protestantes poderiam representar, tendo em vista que as doutrinas por eles anunciadas poderiam destruir o sossego da pátria.

Alguns autores contemporâneos também compartilham da mesma ideia. Basta citarmos o francês Robert Beauvais, escritor católico. Em sua análise sobre o protestantismo e suas relações com a formação do mundo moderno e contemporâneo, ele constata que

Os cristãos reformados [...] são responsáveis pela destruição das antigas estruturas hierárquicas e autoritárias, que proporcionaram aos

países latinos a ordem, o respeito aos valores cristãos tradicionais e, por consequência, a hegemonia das nações europeias sobre o resto do mundo. (BEAUVAIS apud BIÉLER, 1999, pág. 33)

Percebamos que a questão aqui se dá pelo conflito de modelos político-sociais. A *ordem*, na perspectiva de Beauvais, está relacionada como respeito às hierarquias e a obediência às autoridades. A impressão que temos aqui é a de que o modelo político social amparado pela cosmovisão protestante não poderia proporcionar à sociedade a *ordem* como desejada, uma vez que, do ponto de vista católico, as implicações da doutrina protestante não redundariam em uma compreensão rigidamente hierárquica entre os indivíduos da sociedade, bem como às autoridades atuantes na esfera social poderiam ser questionadas e – porque não dizer? – destituídas do poder<sup>3</sup>. Logo, se não há hierarquia e nem autoridade, como haver então a moral social? Era essa pergunta que os conservadores do Brasil Imperial faziam, de tal maneira que havia temor por parte deles de que uma transformação política e social ocorresse por intermédio da infiltração das ideias protestantes no seio do Brasil. Isso se torna claro quando lemos as palavras proferidas por Cândido Silva em seu periódico, no dia 28 de Setembro de 1866:

Hoje, entre nós, mais do que nunca, se erguem motivos para essas angústias de mãe. A paz amiga e sincera que reinava nas consciências vai se perturbando; e o veneno das contradições vai derrancando com velocidade a vida espiritual, que devemos ao leite que nos alentou nos primeiros dias da existência. A descrença, a heresia, a impiedade, o ceticismo afinal como elo derradeiro dessa horrível cadeia, vem se aproximando; e quem as conduz é o protestantismo. (DSP, 28/09/1866, pág. 1. Grifo nosso.)

Percebamos então que, por causa dessa iminente ameaça protestante, houve um apelo para que a imprensa periódica secular fechasse suas portas para quaisquer ideias que objetivassem desestabilizar a cosmovisão que legitimava as relações políticas e sociais do Império.

Um segundo aspecto a ser analisado na declaração proferida por Cândido Silva no dia 27 de Setembro diz respeito à relevância e influência dos discursos proferidos pela imprensa periódica na sociedade imperial. Ao alertar o redator e

---

<sup>3</sup> Estas implicações político-sociais trataremos mais adiante quando nos atermos às críticas feitas ao modelo republicano e suas relações com determinadas cosmovisões amparadas pelo discurso religioso.

colega do *Correio Paulistano* sobre não permitir que pessoas ligadas direta ou indiretamente ao protestantismo publicassem em seu jornal, Cândido Silva nos deixa escapar a ideia de que as informações veiculadas pelos periódicos penetravam nos seios familiares de modo explícito ou latente, de maneira que não se trataria apenas de meras informações, mas sobretudo de formação, de compreensão da sociedade e do mundo em geral.

Isso implica dizer que os periódicos não eram tão somente um instrumento de divulgação das informações do Império ou do exterior – aspecto esse que havíamos citado desde o início de nosso trabalho. Era igualmente um veículo de instrução, de doutrinação, de formação de opinião social. Daí o perigo da imprensa periódica secular dar espaço à ideias heterodoxas que começaram a ganhar força na ordem do dia<sup>4</sup>.

### **Não era apenas *um padre*: as repercussões da conversão de Manoel da Conceição na imprensa periódica paulista**

Não adiantou muito fechar as portas da imprensa periódica para o protestantismo. Seis meses após o Cândido Silva pedir aos colegas do *Correio Paulistano* que evitassem publicar artigos de conteúdo liberal – e por analogia, *protestante* – encontramos uma ironia do destino: justamente no *Diário de São Paulo*, entre os dias 14 e 21 de Maio de 1867, leitores puderam detectar uma série de exposições por parte daquele que havia sido considerado pelos conservadores paulistas de cismático e apóstata. Estamos falando do protestante Manoel da Conceição, ex-clérigo católico.

Durante uma semana, o *Diário de São Paulo* publicou a exposição dos motivos que levaram Conceição a romper seus laços com a Igreja Católica romana, exposição essa intitulada de *Ao público*. Em linhas gerais, seus principais argumentos são de ordem doutrinária e litúrgica. Manoel da Conceição discorda da maneira como o catolicismo passou a conceber a compreensão sobre a salvação dos homens, acrescentando ensinamentos que, sob o seu ponto de vista, nem constavam na Bíblia e nem muito menos poderiam ser

---

<sup>4</sup> Esse é mais um motivo para compreendermos o fato das denominações protestantes produzirem seus próprios periódicos. Dado o pouco espaço que possuíam na imprensa secular, uma maneira de propagar suas ideias era produzindo paralelamente à imprensa secular. Os periódicos *A Imprensa Evangélica* (1864), *o Estandarte* (1893), *O Cristão* (1892) e *O Jornal Batista* (1901) são exemplos desse tipo de produção.

legitimados pela tradição da católica ou pelo discurso pontifício. Para o ex-clérigo católico, a igreja teria saído dos trilhos do verdadeiro cristianismo. Por isso, em alguns pontos de sua explicação, Manoel da Conceição externa o seguinte:

Para sentir a alteração completa e radical que as circunstâncias dos tempos e dos diversos lugares tem causado à fé primitiva evangélica, basta compararmos as práticas, usos e dogmas que abundam atualmente no Romanismo, com o credo ou símbolo dos Apóstolos, e logo se reconhecerão que o uso de imagens, devoções e romarias de santos, promessas, votos, penitências impostas e determinadas, comutações, dispensas, as chamadas relíquias, bulas e mil outros meios de graças, que constituem a essência do romanismo atual, são especulações de data muito recente, que nenhuma autoridade tem na velha fé católica e apostólica da igreja evangélica de Nosso Senhor Jesus Cristo, a qual meu coração aderiu com júbilo, desde que, podendo por mim mesmo ler a palavra de Deus, conheci-a como protótipo da verdade (DSP, 16/05/1867, pág. 3)

Antes de mais nada, é importante fazer uma observação. Diz respeito à maneira como o protestantismo brasileiro veio se acomodando no Brasil a partir da segunda metade do século XIX. De acordo com o que percebemos da leitura dessas e de outras fontes periódicas, o protestantismo se afirmou perante a sociedade imperial a partir da construção de uma identidade que o distinguisse da religião católica. E mais que isso: tal construção identitária veio por meio de um discurso que remete às origens do cristianismo, dando a impressão que o catolicismo não era legítimo, pois este havia há muito tempo se desviado daquilo que a igreja cristã havia crido e praticado desde suas origens.

O que nos chama a atenção é para o significado que isso representa. É como se Manoel da Conceição quisesse inverter o jogo da apostasia. Disseram seis meses antes de sua publicação no Diário de São Paulo que ele era um apóstata e cismático. Seis meses depois é como se Conceição estivesse dizendo ironicamente: *os apóstatas aqui são vocês, católicos*. Há uma intenção de criar legitimidade ao discurso protestante, vinculando-o às origens do cristianismo. Nesse sentido, levadas as devidas proporções, seria um pouco daquilo que Stuart Hall (1997) explana acerca da formação das identidades nacionais.

Segundo esse autor, a narrativa da cultura nacional é contada a partir da invenção de um conjunto de símbolos, histórias, marcos, imagens e eventos que são partilhados por um determinado grupo social, criando assim um destino e um significado comum aos membros da sociedade. Hall ainda nos mostra que a

narrativa nacional é contada a partir da ênfase às origens, dando a impressão de que, apesar dos intempéries do tempo, os elementos essenciais da nação ainda se encontrariam intactos, uma vez que eles remetem a uma *tradição*, uma continuidade dessas origens.

A leitura que Stuart Hall faz acerca das identidades implica, a nosso ver, na ideia de que as identidades são criadas a partir de um discurso que não deixa de dialogar com a existência do outro. Logo, a afirmação identitária é um discurso imaginado, como ele mesmo afirma:

Uma cultura nacional é um discurso — um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos [...]. As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre "a nação", sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas. Como argumentou Benedict Anderson (1983), a identidade nacional é uma 'comunidade imaginada'. (HALL, 1997, pág. 50-51)

O discurso do agora presbiteriano Manoel da Conceição repercutiu nos dias que se seguiram. Não demorou muito tempo, nem mesmo um dia, após a última publicação de seus argumentos no jornal, quando apareceu nas páginas do periódico paulista um pequeno texto, escrito por alguém que não desejou assinar seu nome. O mais intrigante foi o fato desse mesmo texto ter sido escrito três dias antes de sua publicação – o que nos fez perguntar: por que ele não pediu para publicar antes? – e só apenas depois do encerramento das declarações de Conceição que ele veio ao público.

O texto já começa em um tom provocativo desde seu título: *Ao padre excomungado José Manoel da Conceição*, como se quisesse afirmar publicamente a condição do padre diante da religião oficial do Império. Ou seja, independentemente das razões que o levaram a abandonar o catolicismo, ele continuaria sendo diante da religião do Império um apóstata – digno, portanto de excomunhão. O autor desconhecido faz questão de desarticular as palavras de Conceição afirmando que os referenciais utilizados pelo mesmo para sustentar sua argumentação eram inspirados em indivíduos que desejaram destruir o catolicismo, no decorrer de sua história:

A resposta às doutrinas com que este infeliz sacerdote enche diariamente os jornais da capital, nos é sugerida, não por um católico, que poderia ser suspeito, não por um papista, que seria infalivelmente recusado, mas por um livre pensador, o Sr. Quinet. [...] Pode, portanto, o padre José Manoel da Conceição se gloriar de achar-se em união com o impuro Lutero, como cruel Calvino, com o sofista e inconstante Rousseau, como Blasfemador Quinet, como infame Voltaire e com o ateu Renan [?] (DSP, 22/05/1867)

Vejam os então com quem o ex-padre Conceição se *assentou*: Lutero, Calvino, Rousseau, Quinet e Voltaire, considerados pelo pensador anônimo como inimigos da igreja cristã católica romana. O propósito de fazer essa associação seria desqualificar a fala do Manoel, apontando para a inconsistência de seus argumentos. E mais que isso, havia possivelmente o intento de tornar o protestantismo um elemento digno da repulsa social, uma vez que sua mensagem estaria associada ao discurso daqueles que não defendiam a legitimidade da religião enquanto sustentáculo da ordem social. Aqui, é possível considerar que a presença do protestantismo no Brasil imperial provocaria uma mudança não desejável pelos conservadores paulistas, defensores de uma cosmovisão amparada pela religião católica.

Isso fica claro quando, ao folharmos as páginas do Diário de São Paulo, encontramos uma observação emblemática escrita por um sujeito que assina seu texto com o nome de *O Católico de Bragança*. Seu noticiário foi publicado no referido periódico em Junho de 1866, período em que a imprensa paulista começou a sinalizar as primeiras críticas direcionadas ao padre Manoel da Conceição. *O Católico* noticia a presença de Conceição na cidade de Bragança nos primeiros dias de Junho daquele ano. Assim ele fala:

Esteve nesta cidade o célebre padre renegado (que com caluniosas correspondências procurou vingar-se do digno vigário de Brotas, por não querer este aceitar para padrinhos protestantes, com o que cumpriu o seu dever) e da janela de uma casa, que lhe servia de púlpito, com outros ministros do erro pregava contra a religião católica, tendo por auditório, meretrizes, escravos e rapazes desenvoltos, que da rua os ouviam atentos, visto que ali mesmo divertindo-se as meretrizes com os ditos rapazes, mostravam firmes crentes na moral doutrina protestante, que acabavam de ouvir 'que a simples fé em Jesus Cristo, independente das boas obras, é suficiente para a salvação'. O caso é que esta doutrina pode ser-nos prejudicial com os escravos, que faziam parte do auditório, porque podem muito bem entender que crendo em Jesus Cristo, ainda que matem seus senhores, irão para o céu. (DSP, 16/06/1866)

A impressão que o noticiador tem sobre esse acontecimento é bastante interessante, pois ele nos leva para uma dimensão bastante complexa. Primeiramente, há uma tentativa de associar o protestantismo a grupos sociais considerados *marginais*, ou seja, à margem da típica sociedade conservadora. Percebamos quem escuta o discurso do padre: escravos, meretrizes, rapazes *desenvoltos*. Nesse caso, não vemos grandes autoridades políticas ou figuras notáveis da sociedade paulista<sup>5</sup>. Vemos aqueles que justamente viviam à margem dos padrões sociais legitimados pela cosmovisão católica. Isso implicaria em atribuir mais um sentido negativo à presença protestante.

Em segundo lugar, a leitura que o jornalista *Católico* faz das doutrinas protestantes e de suas possíveis consequências também é emblemática. Ele nos permite compreender que determinados posicionamentos doutrinários e/ou teológicos influenciam diretamente na compreensão da sociedade e de sua dinâmica. Observemos bem que o *Católico* faz questão de associar a doutrina da salvação somente pela graça com aspectos vivenciados pela própria sociedade imperial. Em sua perspectiva, acreditar que o homem é salvo apenas pela fé em Jesus resultaria em uma sociedade sem uma moral estabelecida – uma vez que todos viveriam à luz de sua própria compreensão do mundo – e ausente de respeito às hierarquias e às instituições, como ele mesmo cita o exemplo da escravidão.

Esse último aspecto, em particular, foi pensado por André Biéler. Ao pensar sobre as implicações dos posicionamentos doutrinários na concepção da organização social e das relações políticas, ele cita que no catolicismo

[...] a autoridade desce do alto para baixo até o fiel. É a hierarquia, que detém um poder sagrado e que dita a cada indivíduo como deve compreender a verdade do Evangelho e qual deve ser, conseqüentemente, seu comportamento moral e social. [...] Isso, sob o aspecto psicológico, contribui intensamente para sagrar as hierarquias eclesiásticas e, por analogia, as hierarquias políticas. E estas também se agrupam sob o modelo vertical. Além disso, a hierarquia espiritual comanda e ordena o regime temporal. (BIÉLER, 1999, pág. 52)

---

<sup>5</sup> Não queremos dizer com isso que não haviam pessoas ligadas à alta sociedade imperial que eram simpáticas ou até mesmo fiéis protestantes. O que estamos fazendo aqui é uma interpretação de um episódio local e suas possíveis significâncias, uma vez que tal discurso proferido tem como veículo de propagação a imprensa periódica. Isso implica dizer que, embora seja uma declaração localizada, a mesma é dotada de uma potencial reverberação no seio da sociedade, causando impressões e representações.

Esse era o modelo de sociedade que o discurso periódico conservador não desejava para o Brasil. Sob esse ponto de vista, a propaganda protestante estaria fragmentando as bases da sociedade brasileira imperial. Isso é possível de constatar, se lembrarmos que a inserção do protestantismo no Brasil Imperial se deu sob a égide do discurso progressista e liberal, que compreendia a sociedade a partir da quebra das hierarquias, da valorização do indivíduo e da liberdade de consciência. Para o editor do Diário de São Paulo, Cândido Silva, tal discurso não passaria de uma ilusão: “O povo católico deve sobretudo atender para as ilusões do progresso com que se procura arrebatá-lo ao abismo da heresia e à guerra aos jesuítas: no catolicismo é que se reside o verdadeiro progresso” (DSP, 13/10/1866, pág. 1).

O discurso progressista não era bem-vindo por aqueles que desejavam que o Brasil permanecesse com as mesmas práticas políticas e sociais. Tal atitude como essa não era identificável apenas nos periódicos tradicionais e mais duradouros. Discurso semelhante também encontramos nos jornais mais efêmeros, como foi o caso do *A Ordem*.

### **O protestantismo rechaçado: a crítica sorrateira vinda de um jornal efêmero**

O jornal *A Ordem* foi um periódico paulista que circulou durante o ano de 1862. Foi caracterizado pelo seu editor como sendo um jornal de teor político. Não sabemos ao certo os motivos que levaram o referido periódico a encerrar suas atividades. Seus artigos, muitas vezes eram carregados de um tom agressivo e nacionalista, conclamava seus leitores a se envolverem na causa da nação. O título do periódico parece-nos bastante sugestivo em relação ao posicionamento político do referido jornal. É possível classificá-lo como possuidor de uma tendência conservadora. Embora esse periódico tivesse uma vida bastante curta no cenário da imprensa do Brasil imperial, um artigo em especial nos chamou a atenção, pois estava em sintonia com as preocupações que foram externadas por outros periódicos da mesma época.

Era uma manhã de Quinta-feira, dia 23 de Julho de 1862, quando foi publicado um artigo cujo título era *A máxima: “o rei reina mas não governa”*. As palavras escritas naquele texto não era apenas uma mera descrição dos acontecimentos de ordem política que se sucediam no cenário do Brasil Imperial. Nos parece que há uma intenção de fazer oposição a certas ideologias que

pairavam o cenário político brasileiro. Ideologias essas que poderiam ser inspiradas em perspectivas religiosas destoantes daquela cosmovisão religiosa hegemônica no contexto do Império do Brasil, a saber, o catolicismo romano.

O autor do artigo faz questão de fazer uma relação entre estrutura política e religião, ao dizer que

Existe entre as coisas religiosas e políticas uma ligação tal, que o desaparecimento da autoridade divina, acarreta o desaparecimento da autoridade humana. As questões religiosas estão intimamente ligadas com as questões políticas. (AO, 23/07/1862, pág. 2).

Percebamos, então, que o autor faz questão de enfatizar que a esfera de poder temporal era uma extensão da esfera de poder espiritual, como se este desse suporte e existência àquele. Essa não é uma ideia bastante nova, pois a imprensa brasileira, desde sua formação no início da segunda década do século XIX, já veiculava este tipo de afirmação<sup>6</sup>. E como já foi dito anteriormente, o termo *religião* é compreendido em seu *stricto sensu* à cosmovisão amparada pelo catolicismo romano<sup>7</sup>.

O autor do artigo afirma que as sociedades ditas *civilizadas* se encontrariam em uma das fases políticas, que ele chamou de *fase afirmativa* e *fase negativa*. Não é de se estranhar que a *fase afirmativa*, considerada por ele como a fase política mais estável e coerente, estivesse relacionada com uma base religiosa amparada pelo catolicismo. Assim ele diz pois está baseado na perspectiva de que a religião católica romana era de suma importância para a ordem política estabelecida no seio da sociedade. É dito que na fase afirmativa

[...] a civilização repousa sobre afirmações; também chamada de progressiva, porque essas afirmações sobre que a sociedade repousa são verdades; e também católica, porque o catolicismo abraça todas essas verdades e afirmações. (Idem, pág. 2. Grifo nosso)

---

<sup>6</sup> Fazemos menção ao periódico Idade d'Ouro do Brazil, jornal que começou a circular pelo Brasil por volta do ano de 1811. No referido jornal, encontramos a mesma ideia de unir religião com política. Para os autores conservadores, tal simbiose era de extrema importância, dado as relações que a coroa portuguesa – e posteriormente a brasileira – mantiveram com a Igreja. O sistema de Padroado Real exemplifica claramente essa relação.

<sup>7</sup> Essa ideia fica mais clara quando percebemos os significados que o discurso conservador deu às manifestações religiosas cristãs que não faziam parte da comunhão católica. Para tal discurso, as expressões do cristianismo que destoavam da lógica religiosa católica eram consideradas como *seitas*.

É interessante destacar que há nessas palavras uma intenção de estabelecer uma relação entre três termos: *catolicismo*, *verdade* e *estabilidade política*. Tal relação traria, nessa lógica, não apenas uma identidade política para o Brasil, mas sobretudo uma coesão da própria sociedade brasileira. Qualquer tipo de modelo político que escapasse dessa proposta poderia ser visto como um elemento de desestabilização da ordem pensada para o Império do Brasil. E foi dessa maneira que o autor do artigo periódico fez questão de caracterizar os modelos heterodoxos em relação àquilo que foi anteriormente apresentado.

Assim sendo, em contraposição à *fase afirmativa*, o articulista menciona que a *fase negativa* é assim chamada “[...] porque repousa sobre negações; decadência, porque essas negações são erros, ou ainda revolucionária, por que esses erros se transformam em revoluções que trazem a queda dos estados” (Idem, pág. 2. Grifo nosso).

Essa descrição nos permite fazer uma dupla leitura. A primeira delas repousa sobre a tônica descendente desse tipo de discurso. Ele inicia falando de negação. Logo nos vêm à mente a ideia de negação e insubordinação à ordem política e social estabelecida hegemonicamente no Brasil imperial. Seria uma negação às tradições que deram origem tais práticas. Tal negação, na ótica do autor, levaria à decadência social e à revolução política. E essa realidade não era desejável para um típico sujeito conservador.

É importante destacar um aspecto emblemático nessa declaração aversiva. Tal emblema encontra-se na palavra *revolucionária*, utilizada pelo articulista. Em sua linha de raciocínio, as revoluções seriam a causa do declínio dos Estados. Revolução essa que poderia ser identificada como *republicanismo*. Sobre esse aspecto, vale ressaltar que a imprensa periódica brasileira na década de 60 se preocupou em veicular informações sobre as transformações que estavam acontecendo na península itálica, no contexto de unificação do Estado Nacional italiano. Havia várias correntes políticas que pensaram sobre a maneira de conduzir a unificação italiana, seja por um processo revolucionário e questionador dos princípios estabelecidos pela Santa Aliança, seja por um movimento liderado pelas casas reais absolutistas ou monarquistas. As ideias políticas defendidas por Giuseppe Garibaldi – particularmente sua perspectiva republicana de governo – não foram bem vistos pela sociedade conservadora

brasileira, que viam no republicanismo um ponto de partida para o surgimento de movimentos que desmantelariam o projeto político hegemônico no Império.

Mas uma coisa nos intriga: se fizermos uma leitura paralela entre as duas fases políticas descritas pelo articulista, podemos encontrar uma relação antitética entre três significantes: *afirmativo* versus *negativo*, *progressiva* versus *decadência*, *católica* versus *revolucionária*. Daí vem a pergunta: nesse período, o que viria a ser revolucionário em termos de matéria religiosa? Que ideologia religiosa e política seria significativamente ameaçadora ao ponto de fazer tremer as bases estruturantes do Império do Brasil?

Podemos mais uma vez sinalizar a contundência do protestantismo como um elemento considerado incômodo pelos conservadores brasileiros, uma vez que a ideologia protestante reforçou o coro em defesa do liberalismo, da liberdade de consciência e do republicanismo, aspectos não desejáveis por aqueles que aspiravam pela manutenção da monarquia e suas relações com a Igreja Católica Romana. Vale salientar que, acerca das relações entre protestantismo e mundo moderno, é indispensável lembrar aquilo que Rubem Alves denominou de *espírito protestante*. Para ele, “a ideologia protestante unifica a liberdade do indivíduo, a democracia liberal e o progresso econômico como expressões do espírito protestante. Em resumo: o mundo moderno é um fruto do protestantismo” (ALVES, 1979, pág. 42).

Com a expansão das missões protestantes no Brasil, principalmente na capital do Império e nas cidades do interior paulista, cresceu o receio de que cidadãos protestantes obtivessem o direito de exercer sua cidadania na condição de cristãos protestantes. O que isso traria de mal? Para alguns, muita coisa. Por quê? Provavelmente pelo fato de que tendências políticas mais simpáticas às ideias protestantes poderiam crescer nos debates políticos a ponto de conseguirem um lugar privilegiado nas relações de poder estabelecidas no seio do Império do Brasil.

O republicanismo no Brasil é combatido pelo articulista do texto veiculado no jornal *A Ordem*, assim como a ordem política monárquica é supervalorizada. Para tanto, uma série de analogias foram utilizadas. E como se nos surpreendesse, mais uma vez a religião católica seria utilizada como padrão de referência para o estabelecimento das relações de poder no Império. Vejamos o que o autor do artigo nos diz:

As três afirmações que constituem a primeira fase são: 1º: um Deus pessoal existe e este Deus está presente em toda a parte. 2º: Este Deus, que está presente por toda a parte, reina no céu e na terra. 3º Este Deus, que reina no céu e na terra, governa absolutamente as coisas divinas e humanas. Estas três afirmações da ordem religiosa acham-se na ordem política. (AO, 1826, pág. 2. Grifo nosso)

Para justificar a aprovação divina da ordem monárquica, o autor faz uma analogia entre três afirmações supracitadas e o governo imperial: “Há um rei que está em toda a parte por intermédio de seus agentes; este rei presente em toda a parte reina sobre os seus súditos; e este rei que reina sobre seus súditos governa seus súditos” (Idem, pág. 2). Vejamos que o articulista compara a onipresença de Deus à onipresença do rei – por intermédio de seus agentes – e o governo soberano de Deus ao governo soberano do Rei. Logo, em sua ótica, a monarquia e suas bases seriam não apenas instituições válidas, mas sobretudo aprovadas pelas forças divinas.

A fim de desqualificar o regime republicano, este faz questão de considerar que nenhum aspecto do republicanismo tem relação com as verdades estabelecidas pelos princípios da religião católica:

As três negações correspondentes às três afirmações são: 1º: Deus existe, reina, mas está muito elevado para governar as coisas humanas. Na ordem política qual é a negação da Providência? Na ordem política, o partido progressista [...] se apresenta e diz: o rei existe, reina, mas não governa. 2ª negação: Deus existe, mas Deus não tem existência pessoal, e não tendo existência pessoal, Deus não é uma pessoa, e não sendo uma pessoa não reina nem governa; o poder é tudo que vive, tudo que existe, tudo que se move: é a multidão. O meio de governo é o sufrágio universal; o governo é a república. (Idem, pág. 2. Grifo nosso)

Tal discurso seria construído como alguém que constrói barricadas a fim de que as forças ameaçadoras não encontrassem espaço de expansão. As palavras do articulista se encerram com duas perguntas retóricas – que de acordo com o contexto deveriam ser respondidas com um sonoro *não* – e uma afirmação posterior:

Essas ideias poderão ter aplicação em nosso país? [...] A república será a melhor forma de governo? Não discutindo a última questão, diremos somente quanto a ela, acompanhando um escritor: a república é o governo dos que não se podem governar, é o governo das três mentiras (Idem, pág. 2)

Nesse emaranhado de informações, tendo em vista as relações que o autor desse artigo vai estabelecer entre estrutura política e religião, é possível constatar que o mesmo esteja tecendo uma severa crítica não apenas a um regime político em particular, mas ao mesmo tempo a uma perspectiva religiosa que legitimasse práticas políticas que remetessem ao republicanismo. E nesse caso, destacamos a presença do protestantismo na linha de fogo cruzado no campo discursivo. O articulista fala em nome do conservadorismo político e da igreja católica romana.

### Capítulo 3 – “Fujam do invasor!”: A recepção do protestantismo nas páginas periódicas de Pernambuco

Era um dia de Terça-feira, 25 de Julho de 1865. O *Jornal do Recife* publicou a cópia de um ofício dirigido ao Coadjutor pró-pároco de Piaçabuçu – interior de Alagoas – e ao bispado de Pernambuco, de um inglês que havia se convertido ao catolicismo. O nome dele era Allan Brown. Ele havia deixado o protestantismo a fim de abraçar, a partir de então, a religião oficial do Império. O que nos interessa nesse momento não é somente registrar o tal acontecido, mas sobretudo perceber como o catolicismo buscou estabelecer uma identidade para si diante do *outro* protestante. Vejamos como foi descrito tal acontecimento:

Deus se dignou tocar com sua graça o inglês Allan Brown, e servindo-se de meios indiretos, fê-lo conhecer o erro em que vivia, e lhe inspirou o desejo de abandonar sua seita e abraçar a religião Católica Apostólica Romana, única verdadeira, pura e Santa, como Jesus Cristo o instituiu. Pelo seu ofício, sei que o Sr. Allan Brown se acha suficientemente instruído nos mistérios e na doutrina da nossa Religião Santa, e que o desejo que tem por deixar o protestantismo cada vez é mais ardente. (JR, 25/07/1865, pág. 1)

Essa parece ser mais uma notícia dentre várias, mencionando a conversão de pessoas do protestantismo para o catolicismo – ou o inverso. Entretanto, essa informação se torna singular por alguns motivos. Em primeiro lugar, pela maneira a qual o ofício tipifica o catolicismo, como sendo uma religião *verdadeira, pura e Santa*. Particularmente, nos chama a atenção um adjetivo: *Santa* – sim, com letra maiúscula, dando a ideia de propriedade, singularidade. E neste ponto da análise, parece relevante fazermos uma consideração sobre um dos sentidos empregados para a palavra *santo*.

A Bíblia faz uma alusão à santidade, relacionando-a com um processo de separação, exclusividade. Esta ideia fica mais bem identificada se nos remetermos à primeira carta de S. Pedro, quando lemos: “Vós, porém, sois raça eleita, sacerdócio real, nação *santa*, povo de *propriedade exclusiva* de Deus [...]”<sup>1</sup>. Portanto, podemos perceber a construção do catolicismo como religião exclusiva, que se maculada por qualquer pensamento que não coadunasse com

---

<sup>1</sup> I **Pedro 2.9**. In.: Bíblia de Estudo de Genebra. 2. Ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil; São Paulo: Cultura Cristã, 2009. Grifo nosso.

seus princípios, comprometeria não somente suas estruturas eclesiásticas ou doutrinárias, mas também – e provavelmente muito mais – as bases políticas e sociais que ela sustentava, corrompendo a integridade do Império brasileiro. Isso implicaria desconsiderar qualquer perspectiva religiosa heterodoxa – daí tipificar o protestantismo como uma *seita*, destituída de verdade ou solidez.

Outro aspecto importante dessa acontecimento registrado nas páginas do Diário do Recife diz respeito à relação que o ofício fez com os desdobramentos que estavam acontecendo no Brasil em decorrência do crescimento das missões protestantes e sua atividade proselitista. A notícia da conversão do Allan Brown não é apenas veiculada; ela é acompanhada quase que por um brado de júbilo pelo fato desse ocorrido acontecer justo em um momento em que as missões protestantes estão atuando no Brasil e conseguindo aderir muitas pessoas para suas igrejas. Percebamos o tom de euforia:

O ofício de V[ossa] R[everendíssima] datado de 1<sup>o</sup> do mês corrente encheu-me de vivo prazer pela grata notícia que me trouxe de haver no tempo de meu governo mais uma conversão notável pelas circunstâncias que a acompanham. (JR, 25/07/1865, pág. 1. Acréscimos nossos)

Na segunda metade do século XIX, o protestantismo em Pernambuco ganha visibilidade cada vez maior, tendo em vista que este era um terreno bastante fértil para as missões protestantes. O historiador João Marcos L. Santos (2008) nos permite ter uma noção do que representava a região Nordeste e, especialmente Pernambuco, nesse período:

Com os seus 4.638.500 habitantes em 1872, o Nordeste representava 46,71% da população brasileira. Pernambuco perfazia 8,47% deste total nacional e se constituía em uma situação problemática peculiar, sobretudo no Recife. [...] Ou seja, o Nordeste é quase metade da população do Brasil e tal fato não poderia ser estrategicamente ignorado pelas missões protestantes. (SANTOS, 2008, pág. 69)

Em face dessa realidade, não nos surpreende que haja uma euforia de tamanha expressão por parte daqueles que noticiavam mais uma conversão de um protestante para o catolicismo. Surge-nos uma pergunta: como a imprensa periódica secular pernambucana buscou demarcar suas fronteiras religiosas e buscou se proteger das ameaças daquele que era considerado um intruso no meio do Império? Vamos então analisar alguns desses discursos que foram

veiculados nos periódicos de Pernambuco durante a década de 60 do século XIX.

### **Para além do seminário: um discurso diagnóstico da situação religiosa no Brasil**

18 de Fevereiro de 1869<sup>2</sup>. Os alunos do seminário Episcopal de Olinda entram no auditório principal e estão ansiosos pelo discurso que abriria naquele dia as aulas do centro educacional de formação religiosa. Depois de algumas horas de espera, sobe no púlpito o cônego/palestrante do dia. Ele se chamava Joaquim Ferreira dos Santos, professor de *retórica, eloquência sagrada e inglês* no mesmo seminário. Assim que toma a palavra, ele explica que deseja exaltar os benefícios que existem nas relações entre a religião católica e a nação brasileira. No entanto, precisa expor primeiro um diagnóstico da situação em que o Brasil estava vivenciando naquele momento. Assim ele diz:

O espírito de indiferentismo graça por todas as partes da sociedade; o protestantismo vai insinuando por toda a parte os seus livros e as suas perniciosas doutrinas; e uma emigração protestante desenvolvida em grande escala, e acolhida pelo país, ameaça entre nós solapar o catolicismo, e substituindo-o pelas doutrinas heréticas, que atualmente assolam a Europa, e trazem à Itália, à Espanha à Áustria e a outros países do continente europeu em contínua agitação. (JR, 18/05/1869, pág. 1)

Na ótica do cônego Joaquim Ferreira, o Brasil estava ameaçado. E essa ameaça não viria de nenhuma outra parte a não ser do protestantismo. Vejamos nesse sentido, as atribuições negativas que Ferreira dá ao mesmo. Primeiramente, ele nos permite identificar que a religião protestante seria, em sua ótica, a causadora do clima de indiferentismo que passou a existir na sociedade brasileira. Indiferentismo essa que não permitiria a consolidação da verdades. Afinal, quem estaria com a verdade agora? Isso implicaria dizer que o catolicismo perderia seu lugar de privilégio no que diz respeito à legitimação das relações de poder estabelecidas no Império, uma vez que um *intruso* chegou, arrogando para si um lugar circunscrito no Brasil. E mais que isso: quais seriam

---

<sup>2</sup> Encontramos essa informação no Jornal do Recife, publicado no dia 18 de Maio de 1869, na seção de *Transcrições*. As citações que tiraremos do discurso proferido no dia 18 de Fevereiro do mesmo ano foram tiradas das páginas da referida edição do periódico.

as referências que os indivíduos em particular e a sociedade em geral deveriam seguir, já que temos mais de um modelo explicativo da ordem admitido pelo Império?

Em 5 de Outubro de 1869, foi publicado no Jornal do Recife uma carta escrita pelo D. Francisco Cardoso Ayres ao cardeal de Olinda e suas palavras também são de preocupação pelo clima de indiferentismo que ele julgava existir na sociedade brasileira daquela época, pois ele atribui que a presença protestante no Brasil redundou em um racionalismo prejudicial à religião:

Este inimigo formidável da Igreja de Jesus Cristo, que tantas almas envolveu na eterna perdição, já não é mais o protestantismo; mas o racionalismo (que aliás lhe serve de base) e o indiferentismo para toda a sorte de religião, natural consequência da multiplicidade das religiosas opiniões dos protestantes. Com efeito no meio de tanta confusão de pareceres não sabendo que doutrina deveriam crer, se fizeram por fim indiferentes a todas, e chegaram a persuadir-se que, para uma alma se salvar, basta obrar bem em qualquer religião. (JR, 05/10/1869, pág. 1)

O perigo do indiferentismo religioso já era alertado desde a formação do Estado Nacional brasileiro, nas discussões que foram travadas na Assembleia Constituinte de 1823. Muito mais do que uma preocupação política, os deputados Constituintes daquela época viam no protestantismo o princípio para a desordem social. José da Silva Lisboa, um dos deputados constituintes, foi além desta compreensão e reforçou a tese de que a liberdade religiosa e, conseqüentemente, o protestantismo traria uma divisão nada salutar para sociedade brasileira. O referido parlamentar menciona:

Uma vez que se introduzisse a Liberdade Religiosa, não se poderia impedir, que se formassem Congregações de diversas Seitas, e se erigissem Templos e Cultos públicos com seus particulares rituais, e extravagantes Liturgias, como dos Metodistas [...]. Que escândalo viria disso ao Povo [...]?<sup>3</sup>

É interessante notar que o mesmo deputado, descreditando o protestantismo, o associa ao fanatismo religioso, a fim de que ele mencione que o fanatismo contagiava as pessoas, tal qual uma doença. Isto seria, por

---

<sup>3</sup> **Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil, 1823**, Vol. III, citado, pág. 194

consequência, uma ameaça para os pais de família e para a sociedade em geral. Ele apela para o *bom senso* de cada parlamentar:

Nunca faltarão pretextos para os libertinos dissentirem do Credo estabelecido. Considere esta Augusta Assembleia em sua sabedoria e prudência, quais seriam os efeitos da Liberdade Constitucional de qualquer Cidadão professar publicamente as Religiões Luteranas, Calvinistas [...], e em consequência criar nela a seus filhos e família, e terem, não obstante isso, as Dignidades do Estado ao par do que professam a Religião Católica?<sup>4</sup>

De acordo com a opinião do deputado, o protestantismo poderia levar a sociedade ao indiferentismo religioso, bem como ao que ele chama de ateísmo<sup>5</sup>: “Daqui ao Indiferentismo a todas as Religiões não iria se não [a] um passo, o do indiferentismo ao ateísmo não distaria um palmo”<sup>6</sup>. Ele apela para exemplos de outras nações e conclui:

Já vemos tristes sintomas de divisões em objetos de Governo, pelas reclamações de ilimitadas Liberdades políticas: em que abismo cairemos, se se também acrescentarmos divisões de opiniões e Comunhões, a pretexto de direito individual da Liberdade Religiosa, e de tolerância de Seitas, ainda fora das comunhões Cristãs. [...] Céus! Que futuros se nos preparam!<sup>7</sup>

Percebemos então que alguns parlamentares viam na liberdade religiosa uma porta aberta para que a ideologia protestante adentrasse com mais força no Império do Brasil e abalasse as estruturas políticas e sociais do Estado.

Este tipo de compreensão foi, segundo nossas investigações, reverberado pelas décadas que se seguiram e se fez presente no discurso do cônego Joaquim Ferreira. É interessante a maneira como ele reforça a ideia de um protestantismo perigoso para a sociedade brasileira, quando ele atribui ao mesmo as causas para as crises políticas e sociais que estavam se desenrolando na Europa naquele perigo, a exemplo do processo de unificação

---

<sup>4</sup> Idem, pág. 194.

<sup>5</sup> Não queremos nos deter com profundidade sobre o conceito de ateísmo, visto que isto nos tiraria do foco no momento. Porém, podemos inferir mediante todo o contexto do protestantismo, bem como do dogmatismo católico, que a ideia de ateísmo estaria provavelmente ligada ao fato de que o homem protestante agia sem a mediação de Igreja – que se colocava na posição de representante de Deus na Terra – e, conseqüentemente, sem Deus.

<sup>6</sup> Idem, pág. 194. Acréscimo nosso.

<sup>7</sup> Idem, pág. 194.

do Estado Nacional italiano<sup>8</sup>. Ou seja, se no continente europeu as ideias protestantes, simpáticas do pensamento liberal e progressista dos revolucionários europeus, estavam causando uma desestabilização da ordem – sob a lógica do catolicismo – era muito possível que o mesmo acontecesse em solo tupiniquim.

É por isso que, diante de jovens aspirantes ao episcopado, o cônego Ferreira dispara a seguinte conclamação:

Tão multiplicados gérmenes de corrupção e de impiedade que as seitas dissidentes vão lançando no solo ameno do Império da Santa Cruz exigem que o clero brasileiro se prepare para revestir a armadura de Deus, e empunhar a palavra divina, a fim de repelir com toda a energia os ataques do inimigo e frustrar todas as combinações das potências infernais. (JR, 18/05/1869, pág. 1)

Daí nos vem um questionamento: se este era um discurso a ser proferido aos alunos do Seminário de Olinda, por que então publicar justamente em um periódico? Nos parece que a razão é óbvia: estas não eram palavras proferidas apenas para os seminaristas de Olinda, diziam respeito a todos os que faziam parte da sociedade imperial. Era necessário disseminar no seio da sociedade imperial esse tipo de incentivo para concorrer contra as investidas das missões protestantes, que aos poucos estavam adquirindo pessoas para as suas redomas eclesiásticas.

Mas qual era a implicação da disseminação protestante no cenário político e social do Brasil imperial? A perda de espaço por parte do catolicismo, a religião do Império que oferecia a explicação daquilo que Riolando Azzi (1987) menciona em seu texto sobre a sociedade colonial: *o mundo dado*. De acordo com Azzi,

Foi recorrendo à sua capacidade racional imaginativa que o homem estabeleceu as primeiras “ordens”, num mundo que, na sua indiferença, negava-se a dar-lhe as respostas desejadas. Ao confrontar-se com o enigma do mundo, o homem construiu mitos como narrativas explicativas e justificativas da própria existência. Através dos mitos, o homem fez com que o mundo “dado” falasse. Mais ainda: como explicação reveladora do mundo “dado”, os mitos passaram também a ser considerados como verdadeiras dádivas. (AZZI, 1987, pág. 26)

---

<sup>8</sup> Processo esse que, por sinal, foi bastante noticiado pela imprensa periódica brasileira nos últimos anos da década de 1860. A grande preocupação externada pelos jornais foi acerca da iminente invasão das tropas piemontesas aos Estados Pontifícios, o que afetaria de maneira contundente o papel da Igreja como legitimadora do poder temporal.

Era dessa maneira que o catolicismo se colocava diante das estruturas políticas e sociais do Brasil Imperial. Era esse espaço que eles não queriam perder. Daí o combate intenso contra o protestantismo através dos discursos veiculados pela imprensa periódica secular. A fala do cônego Ferreira deixa isso transparecer, ao mencionar que

[...] o futuro do Brasil é grandioso, é magnífico; e a Religião Católica não pode deixar de acompanhar o progresso material e político do país, seja qual foi a senda que ele pretenda trilhar. O sacerdote brasileiro pois deve estar preparado para apoiar o governo, e coadjuvá-lo com todas as forças, quando este quiser engrandecer a Religião do Estado; assim como para reprimir as tendências protestantes daqueles que, desconhecendo a sua missão, infiéis aos seus juramentos, pretenderem solapar a verdadeira Religião, conhecida e estabelecida no país pelo nosso pacto social, e arrastar o Brasil para a irreligião e para o protestantismo. (JR, 18/05/1869, pág. 1)

Tendo em vista estas coisas, percebemos que a sociedade conservadora brasileira buscou proferir certos discursos que visavam desqualificar a cosmovisão protestante, a fim de que tal ideologia não encontrasse legitimidade nem tampouco adesão por parte daqueles que a recepcionavam. Daí, a imprensa se tornou um veículo de propagação bastante recorrente, uma vez que o discurso oposicionista ao protestantismo seria reverberado e circularizado no seio da sociedade imperial. Dois são os aspectos mais recorrentes no que diz respeito a esses discursos desqualificadores. Senão vejamos mais adiante:

### **“Essas Bíblias são falsas!”: o debate em torno da propaganda literária protestante em Pernambuco**

O Diário de Pernambuco publicara em 30 de Setembro de 1865 um ofício expedido pelo Arcebispo de Pernambuco ao vigário de Escada, em resposta à sua dúvida quanto a um material que ele havia obtido – não sabemos se por confisco ou por cortesia: um exemplar da Bíblia. O dito vigário havia enviado um primeiro ofício ao bispado de Pernambuco, juntamente com a dita Bíblia. Sua pergunta foi simples: *esta Bíblia é falsificada?* A resposta que obteve foi a seguinte:

[...] a Bíblia que foi entregue com o seu ofício é uma das que se espalham por parte da sociedade bíblica protestante, é

reconhecidamente falsificada, e portanto deve V[ossa] Rev[erendíssima], impedir por todos os modos que esta obra se espalhe pelos seus paroquianos, deve exortá-los a que não deem entrada em suas casas a tais livros; e se por alguma infelicidade alguém as comprou, que dê fim a ela, ou exigindo do vendedor o importe, ou queimando-a, para que para que o prejuízo se não torne ainda maior. (DP 30/09/1865, pág. 1)

É emblemática a urgência com que o Arcebispo de Pernambuco trata sobre a extirpação das *Bíblias protestantes* do seio da comunidade de Escada. Pelo fato delas serem essencialmente falsas, a leitura de tais obras deveria ser terminantemente evitada. Mas aí vem uma inquietação: que mal trazia essas referidas obras literárias? É possível afirmar que o ato de consentir com a permanência das Bíblias distribuídas pelas missões protestantes era o mesmo que consentir com a presença e coexistência do protestantismo na sociedade imperial brasileira. E tal realidade, sob o ponto de vista católico, era inadmissível.

Vejamus que essa assunto era de suma importância, digna de toda a atenção e diligência por parte dos conservadores da sociedade imperial: na manhã de 30 de Dezembro daquele mesmo ano, os brasileiros aguardavam pela passagem de ano novo. Entretanto, nada se havia publicado sobre esse acontecimento nos jornais pernambucanos. Algo era mais urgente que as festividades que envolviam o que hoje chamamos de *réveillon*: inúmeros missionários protestantes estavam fazendo propaganda religiosa. Mais que isso: estavam distribuindo Bíblias e panfletos religiosos contendo explicações de trechos dos evangelhos bíblicos por toda a parte da Província de Pernambuco. O vigário de São Bento havia escrito no dia 7 daquele mês um ofício denunciando tal ação propagandista em sua jurisdição eclesiástica e esperava respostas da autoridade máxima da Igreja católica pernambucana.

Isso não poderia passar despercebido pelas autoridades religiosas do local. Foi assim que o bispo de Olinda, mandado publicar no Diário de Pernambuco um ofício enviado ao vigário de São Bento, buscava dar uma solução para este problema. As declarações do bispo são claras e objetivas:

[...] exorte seus paroquianos; faça-lhes ver que não são esses aventureiros estrangeiros filhos de uma religião dissidente que podem ter zelo algum pela boa ou má conduta e mesmo pela salvação dos povos; o fim é outro: o fim é plantar a indiferença em matéria de religião, pois eles sabem que da indiferença para o protestantismo só medeia um passo. Prossiga V[ossa] Rev[erendíssima] no cumprimento de seu dever, como até agora tem feito, e os seus paroquianos não hão de

perverter e as más doutrinas não hão de ter eco entre esses povos. (DP, 30/12/1865, pág. 1. Acréscimos nossos)

A propaganda protestante, através da distribuição de bíblias e panfletos evangelísticos, não era uma atividade desconhecida entre os brasileiros naquele período. Muito antes desse período, nos anos finais da década de 40 do século XIX, apareceram alguns indivíduos que, de algum modo, burlavam a legislação constitucional do Império, propagando a mensagem protestante e distribuindo exemplares da Bíblia, como foi o caso do metodista norte-americano Daniel P. Kidder. Em outro momento, havíamos feito algumas considerações sobre esse missionário, mencionando que Daniel P. Kidder

[...] havia feito suas andanças pelo Brasil durante meados do século XIX, vendendo Bíblias e distribuindo folhetos contendo mensagens sobre o evangelho. Mesmo proibido pela Constituição Imperial de promover proselitismo protestante, Daniel Kidder andava disseminando ensinamentos que caracterizavam como sendo protestantismo. Kidder perambulou pelos quatro cantos do Brasil, permanecendo um bom tempo no Norte do Brasil, visitando os atuais Estados de Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Ceará e Paraíba. (SILVA, 2013, pág. 3)

Émile G-Leonard (1981) menciona que naquele contexto a resistência ao trabalho de Kidder e de outros missionários foi de certo modo limitada a alguns artigos de jornal, mas sem relevantes repercussões, nos sugerindo que durante a década de 30 e 40 a atividade missionária não era – grosso modo – tão contundente em comparação às décadas posteriores, uma vez que a partir da década de 50 a ação sistemática dos protestantes no Brasil se deu mais frequentemente.

A pergunta que nos surgiu foi: diante do avanço protestante que estava acontecendo na década de 60, bem como da ameaça que ele representou para as autoridades políticas e eclesiásticas, como desqualifica-lo diante da sociedade imperial? A resposta que detectamos diante das leituras periodistas foi: *que se publique nos jornais a notícia da falsidade das Bíblias distribuídas pelos missionários protestantes*. Qual o sentido que tiramos dessa postura? A preocupação que a igreja católica brasileira ultramontana tinha de se colocar como instituição legitimadora das boas práticas e dos costumes a serem adotados pelos brasileiros.

Dessa postura nasceram artigos jornalísticos, escritos principalmente por clérigos pernambucanos envolvidos na tarefa de desqualificar as Bíblias distribuídas pelas sociedades bíblicas protestantes. Entre os dias 5 e 7 de Dezembro de 1865, um sujeito atendido pelo nome de Joaquim Pinto de Campos, escreveu uma série de 3 artigos intitulados de *As Bíblias Falsificadas*, à pedido de alguém que ele não faz questão de revelar o nome. Neles, encontramos alguns argumentos utilizados por Joaquim para provar a ilegitimidade das traduções bíblicas publicadas pelos protestantes. Ele reconhece que tal atividade era uma missão de bastante responsabilidade, dado seu conhecimento de que nos periódicos protestantes circulantes no Rio de Janeiro, havia um desafio proferido ao clero pernambucano que assim dizia:

Temos a presunção de nos ter por versados em matéria de Bíblias, e desafiamos ao vigário capitular de Pernambuco a citar um só texto da Bíblia em questão (segundo nos consta, a edição de Londres), que não esteja em outras tantas palavras, sílabas e letras da Bíblia aprovada pelo arcebispo da Bahia e publicada pela casa Garnier. Se S[ua] Ver[erendíssima] ignora coisa tão fácil de averiguar, confrontando as duas edições, não é guia muito seguro. (DP, 05/12/1865, pág. 2. Acréscimos nossos)<sup>9</sup>

Podemos conjecturar que este foi um duplo desafio para Joaquim Pinto de Campos por dois motivos. Primeiramente, pelo tom provocativo da publicação do periódico protestante, transcrito no Diário de Pernambuco, pois eles haviam colocado em *cheque* a autoridade do clero pernambucano, em especial vigário capitular, em sua capacidade de *fidel intérprete* das Sagradas Escrituras. Em segundo lugar, a série de artigos escritos por Campos era um desafio pelo fato de que os protestantes haviam afirmado que a tradução da Bíblia que eles utilizavam teve o aval positivo do arcebispo da Bahia, o que poderia ser utilizado como um trunfo pelos protestante. Afinal, foi um católico quem reconheceu a autenticidade da tradução de uma Bíblia dita protestante.

Parece-nos que o discurso proferido por Joaquim busca dar uma razão para justificar os erros das Bíblias distribuídas pelas instituições missionárias protestantes. E a razão primordial se encontra na própria natureza do protestantismo – segundo a ótica do articulista: a pluralidade de opiniões, que

---

<sup>9</sup> O referido escrito foi transcrito pelo arcebispo da Bahia no seu artigo no Diário de Pernambuco.

levaria a fragmentação de ideias e a incertezas – logo, crenças sem consistência e sem durabilidade. Assim ele diz:

[...] julgo dar uma abreviada noção dos principais erros do protestantismo, de suas profundas discrepâncias da doutrina católica, e assim perguntar aos membros da igreja de 18 séculos o que há de comum entre a constante uniformidade de suas doutrinas e essas mui variações do protestantismo, que que diariamente se vão subdividindo; essas crenças incertas, em que o filho já despreza o culto que o pai seguiu e o neto desprezará o de ambos? (Idem, pág. 2)

De acordo com o exposto, é possível entender que Joaquim Pinto queria passar a impressão de que as versões protestantes da Bíblia não seriam confiáveis, tendo em vista que se o protestantismo é tão divergente internamente, os textos bíblicos poderiam ser mudados para que determinadas posições éticas e doutrinárias fossem validadas entre esses dissidentes do catolicismo.

O que estaria por trás desse combate ideológico? O desmantelamento estrutural que o protestantismo poderia causar na sociedade brasileira, sob o ponto de vista da cosmovisão católica. Isso fica implícito quando lemos as palavras do arcebispo da Bahia fazendo menção às heresias proferidas por Lutero e Calvino, uma vez que estes haviam, no século XVI, contestado contra certos posicionamentos religiosos que respingariam em aspectos políticos e sociais que eram legitimados pelo catolicismo europeu naquele período e que, em certo grau, encontrávamos no Brasil imperial:

Lutero, nas suas teses públicas, como nos seus escritos, atacou com o encarniçamento do apóstata a autoridade do papa, a da Igreja, a sua hierarquia, o celibato clerical (casando-se logo com a freira Catharina de Bora, os votos monásticos, as indulgências, a legitimidade dos bens temporais do clero (queria o privilégio só para si) [...] E que direi do mestre Calvino? Quais os seus principais erros? A sua reforma mais radical que a de Lutero, nega a presença real, o livre arbítrio, o mérito do santo sacrifício da missa, que aboliu a existência do purgatório, a invocação dos santos, o culto externo, a hierarquia eclesiástica [...] (Idem, pág. 2)

As doutrinas cristãs provenientes de uma compreensão protestante sobre o mundo era bastante danoso para aqueles que pensavam no funcionamento da política e da sociedade imperial brasileira de acordo com a cosmovisão católica.

Parece-nos que as considerações de André Biéler nos ajuda a compreender um pouco isso:

A responsabilidade por seu próprio desenvolvimento espiritual, moral, intelectual e até físico, cabe, pois, em primeiro lugar a cada fiel, mas também a cada comunidade encarregada de prover a educação cultural de cada indivíduo. Ela acarreta o florescimento da pessoa, que logo repercute na vida política e econômica. Esse é o ponto de partida obrigatório para que desabroche e funcione uma civilização democrática completa. (BIÉLER, 1999, pág. 53)

O indivíduo, nessa perspectiva, deixaria a tutela da instituição eclesiástica, sendo responsável por suas ações. E mais que isso: o indivíduo tomaria consciência de si diante da sociedade e buscaria participar dela de forma mais ativa possível. Isso resultaria em uma participação democrática, em um regime republicano. Sabe o que isso significaria para aqueles que defendiam a antiga ordem política e social do Brasil Império? O fim das hierarquias, a contestação das relações de poder e do *status quo* da nação, a independência institucional da sociedade e do Estado perante a igreja católica. Pergunta-se nesse momento se era isso que os conservadores queriam. É óbvio que ouviríamos um sonoro *não*.

É inevitável comentar que esse tipo de relação entre Estado e Igreja Católica estava muito arraigado na tradição política que o Brasil sedimentou no decorrer de sua formação histórica. Enquanto Reino Unido a Portugal, as relações políticas que eram estabelecidas no Brasil obedeciam à lógica do Padroado Real. Juntos, Igreja e Estado se esforçavam para construir uma sociedade baseada nos princípios hierarquizantes, promovendo assim a submissão dos *menores* em detrimento dos *maiores*<sup>10</sup>.

No dia seguinte à publicação da primeira parte de seu texto, Joaquim Pinto tenta mostrar que as traduções da bíblia distribuída pelos protestantes são errôneas devido ao fato de que as mesmas não seguem a tradução latina das

---

<sup>10</sup> Declaração nada estranha, se lembrarmos as fortes relações que a Igreja Católica possuía com a coroa portuguesa há anos. O estabelecimento do Padroado Real é um grande exemplo desta relação estreita que havia entre Igreja e Estado: a religião legitimando o poder político e a política favorecendo e consolidando a influência da religião em todas as esferas da existência humana. Para uma discussão mais aprofundada no assunto, Cf. BRUNEAU, Thomás C. **Fundação: integração entre Igreja e Estado**. In: Catolicismo Brasileiro em Época de Transição. São Paulo: Loyola, 1974.

Escrituras, a *Vulgata*<sup>11</sup>. Além do mais, ele selecionou alguns trechos bíblicos para mostrar eventuais acréscimos e supressões que porventura existiam em tais bíblias. Em face disso, ele recomenda que tais bíblias sejam evitadas, além de outros materiais que porventura fossem provenientes da propaganda protestante. Sobre esse assunto, ele diz: “[...] Esses livrinhos douradinhos, que acompanham a tais Bíblias são tão venenosos, como elas. Tudo aí são erros e heresias, que se alapardam nas páginas [acetinadas?], a começar pela descrição” (DP, 06/12/1865, pág. 2).

As palavras finais de Joaquim no dia 7 de Dezembro são bastante emblemáticas. São declarações paradoxais, mas não contraditórias. Ele afirma ser contrário a qualquer perseguição ou moléstia direcionada a alguém por motivações religiosas. Entretanto, faz questão de alertar a população para que ela, em nome da tolerância, acabe por aquiescer qualquer compreensão religiosa que escapasse do raio de alcance da igreja católica. A razão é simples: pois o catolicismo, além de ser a religião oficial do Império, seria a única detentora da verdade:

[...] não ouvirei silencioso ataques brutais do protestantismo contra a religião do Estado, como porque é a única verdadeira, fora da qual não há salvação. Sejam tolerantes até a caridade, mas não com ignominia de vossa fé; sejam hospitaleiros até a generosidade, mas não ao ponto dos nossos hóspedes, com abuso da nossa bondade nos quiserem dar leis contrárias as nossas: queremos a colonização, já demos provas da nossa sinceridade, fazendo uma lei de casamentos especial para os religionários: exigir mais que isto é insolência, porque insolência é querer que o país altere sua legislação fundamental só porque isto se faz mister a colonização protestante. Já basta a ferida que se fez na Constituição, com a decretação de cômguas avultadas para ministros protestantes! É despotismo governamental aparecendo sempre em tudo! [...] Só havemos de ter unidade política, enquanto mantivermos a unidade religiosa no império. Não se atacam impunemente crenças por séculos arraigadas. (DP, 07/12/1865, pág. 2. Grifo nosso)

O que nos chama a atenção para as últimas palavras de Joaquim Pinto de Campos diz respeito frequência com que os articulistas conservadores mencionam a relação entre unidade religiosa e unidade política. Campos se remete à formação histórica do Estado nacional brasileiro para afirmar que no

---

<sup>11</sup> Vulgata é o nome dado a tradução latina do texto bíblico grego. Seu tradutor foi Jerônimo, presbítero da Igreja na Dalmácia, nas últimas décadas do século IV da era cristã.

Brasil não haveria espaço nenhum para ideias heterodoxas assumirem um lugar no império. Campos é apenas um exemplo do esforço que muitos fizeram por desqualificar a propaganda protestante, a fim de impedir que as ideias vinculadas ao protestantismo encontrassem boas condições de ramificação no cenário do Império do Brasil.

Seus textos tiveram uma reverberação quase um mês depois, em Janeiro de 1866. Entre os dias 19 e 27 daquele mês, uma série de artigos foram publicados no Jornal do Recife assinados por um homem que se identificou como *Um cristão velho*. Em suas palavras, ele aponta para as inconsistências das afirmações do Cônego Joaquim Pinto de Campos, apontando que nenhuma das declarações feitas por este foram atestadas quando aquele resolveu analisar as edições das Bíblias que foram contestadas por Campos. O *Cristão Velho* condenou a forma como o cônego tratou do assunto:

Dizemos que os artigos do Sr. Campos não nos moveriam a dar-lhe uma resposta, não pela pessoa do autor, a quem muito acatamos, mas pela linguagem desabrida de que usa, pela jactância com que conclui, sobretudo pela intolerância judaica, com que não suporta sequer a presença de um protestante. (JR, 19/01/1866, pág. 1)

Mais adiante, o *Cristão Velho* faz uma afirmação intrigante: “Entretanto, este protestante é tão cristão, senão mais, que qualquer de nós; perdoe-nos S[ua] S[antidade]” (Idem, pág. 1. Acréscimos nossos). Parece-nos nesse momento que estamos tratando de um declarado protestante, defendendo sua fé diante das oposições católicas. Não, ele não era um protestante. Ele mesmo afirmaria isso em outro momento de sua exposição: “Não advogamos a causa do protestantismo, mas a da verdade, para não virmos a ser rebanhos de carneiros, ou instrumentos da impostura” (Idem, 20/01/1866, pág. 2). O que temos aqui é alguém que achou incoerente a postura combativa de seus correligionários católicos:

Porque é que depois que se trata da emigração dos Estados Unidos, não há formiga, por pequena que seja, que não crie asas, e não queira voar? Porque essa azafama de periódicos, esses escritos cheios de fel e vinagre, essas falsidades, essas calúnias tão repetidas, essas Bíblias falsificadas agora, quando desde a nossa independência elas correm no Brasil sem a menor dificuldade, sem o menor reparo? Isto terá logo a sua explicação. (Idem, 19/01/1866, pág. 1)

Embora não fosse um protestante institucionalmente falando, é possível pensarmos que o *Cristão Velho* repensou a conduta católica a partir de referenciais amparados pelo protestantismo. Nesse sentido, é como se ele *roubasse a fala* protestante e se apropriasse dela para repensar as estruturas fundamentais de práticas sociais amparadas pela cosmovisão católica.

Tal impressão fica implícita se tomarmos como referência a reação que o presente articulista teve diante da constatação de que as Bíblias protestantes em nada se diferenciavam – em termos de tradução – das Escrituras legitimadas pelos católicos, bem como da notícia que ele recebeu sobre a sessão de queima das traduções bíblicas distribuídas pelas missões protestantes no povoado de Escada<sup>12</sup>:

[...] são justamente esses pequenos livros, corretos, legítimos e verdadeiros, contendo os quatro Evangelhos de Nosso Senhor Jesus Cristo, que o Sr. Vigário Capitular mandou queimar com tanto encarniçamento! O que mais faria Satanás? Em que lei se fundou o Sr. Vigário Capitular para mandar apreender e queimar livros, induzindo as autoridades policiais a cometerem um crime, como cometeram as da Escada? [...] mandar apreender, condenar à pena de fogo, e fazer executar essa sentença, tudo de própria autoridade, sem a menor forma de processo! Mandar queimar livros! Contendo toda a verdade fundamental da nossa religião; [...] é não só um atentado contra as leis do nosso país, contra a autoridade civil, contra a liberdade de consciência, como igualmente um inaudito sacrilégio, um insulto a religiosidade do nosso povo, o escândalo dos escândalos (Idem, pág. 1. Grifo nosso)

Vejam os como o nosso articulista ficou inicialmente espantado, ao se referir ao *grave* incidente mais de uma vez em sua fala, o que nos infere imaginar a indignação do *Cristão Velho*. Mas o que nos chama a atenção para a sua fala reside no fato de suas últimas constatações. Para ele, tal ação é um *crime*. Se por um lado, Joaquim Pinto de Campos afirmava que seria criminoso o fato de alguém reivindicar reformulações à Constituição imperial para favorecer a inserção do protestantismo, o *Cristão Velho* menciona outro crime, cometido agora por quem defenderia a única religião do Império: o crime à *liberdade de consciência*.

Essa defesa pesou nos ombros do presente articulista, pois esse era um dos aspectos pelos quais o protestantismo fazia coro no contexto político e social

---

<sup>12</sup> Episódio que vimos anteriormente.

do império brasileiro. O autoritarismo, que anulava a participação autônoma dos indivíduos, seria sob esse ponto de vista, contrário às leis da natureza humana – questão essa que ficaria implícita na defesa pela liberdade de consciência.

Tal postura não é desconhecida na trajetória histórica do Estado Nacional brasileiro. Se remontarmos ao contexto de sua formação, encontraremos situação semelhante. A nosso ver, seria importante remontarmos no tempo a fim de compreendermos como as ideias amparadas pela visão protestante foram historicamente se acomodando no contexto político e social do Brasil império.

Eram os primeiros anos da década de 20 do século XIX. No desenrolar da Confederação do Equador, semelhantemente por intermédio do discurso periódico circularizado em Pernambuco, Frei Caneca fez uma apologia por esse tipo de liberdade. A disseminação de suas ideias partia de um jornal editado por ele mesmo: o *Typhis Pernambucano*<sup>13</sup>. Em crítica ao fechamento da Assembleia Constituinte de 1823, ordenado pelo então Imperador D. Pedro I, Caneca publicou as seguintes observações:

É de um *direito natural* e inalienável de qualquer cidadão, seja qual for a forma de governo em que se vive, o exame e o juízo dos fatos públicos, sem que sirva de égide a alguém a graduação, a classe, a hierarquia e a autoridade: e este é um direito tanto mais sagrado, quanto ação praticada toca os direitos primários de um povo, de uma nação [...] (CANECA, 1984, pág. 42. Grifo nosso).

Percebamos que este comentário faz menção à ideia de *direito natural*. Destacamos este item, pois se trata de uma ideia diferente da conjuntura política pensada pelo Catolicismo. Vale salientar que a crítica elaborada por Frei Caneca está direcionada para uma contestação sobre a maneira como a questão da cidadania está sendo tratada no contexto do Império do Brasil. Ele não estava fazendo oposição ao regime monárquico – aliás, Caneca inicialmente faz boas referências a D. Pedro I, alegando que ele seria vítima das conspirações do Partido Português. Pelo contrário, o redator do *Typhis* sugere algumas ressalvas.

---

<sup>13</sup> O *Typhis Pernambucano* foi um periódico que circulou entre Dezembro de 1823 e Agosto de 1824. Ele foi um dos instrumentos de propagação das ideias liberais que alimentaram a revolta dispendida pela Confederação do Equador, em 1824. Vamireh Chacon nos permite uma associação entre o *Typhis* e a imprensa revolucionária de Pernambuco, a exemplo do *Argos Pernambucano*: “Frei Caneca se apresenta assim como timoneiro na grande aventura revolucionária” (CHACON, 1984, pág. 25).

Ele defendia a ideia de que cada pessoa teria o direito de ser individualmente livre. Tal postura de pensamento custaria muito caro naquele contexto, uma vez que o redator mencionava a ampla atividade do indivíduo ante os acontecimentos do cenário político brasileiro, apontando este agente como possuidor de prerrogativas suficientes para examinar e fazer juízo próprio sobre assuntos da esfera pública.

Que fator então serviria como credencial para este sujeito? O simples fato de ser um *cidadão*. Cidadania essa que não estaria pautada sobre qualquer tipo de impedimento, seja ele de ordem econômica, social ou acadêmica. Defender esta ideia resultaria em romper com o princípio da hierarquia, da legitimação e da autoridade.

Caneca evoca a sacralização deste direito, o que nos possibilita pensar que a legitimidade de se possuir liberdades individuais emanaria da própria concepção da Divindade. A religião, portanto, não estaria dissociada do pensamento político e social do Brasil Império. As palavras do redator do *Typhis Pernambucano* questionam implicitamente o campo de representações políticas e sociais que tinham como sustentáculo a religião Católica Apostólica Romana, o que nos remete à possível influência de uma ideologia política fomentada e incentivada pelo pensamento protestante.

Tal compreensão teológica não se deteria apenas no ato de explicar o funcionamento da *eclesia*, mas serviria como base para dar sentido às práticas políticas de um Estado. Da mesma maneira que o indivíduo teria condições suficientes para romper com as barreiras transcendentais e chegar até Deus, este mesmo possuiria capacidades de discernir os fatos políticos, julgá-los com total liberdade e agir em prol do bom funcionamento da sociedade, independentemente de qualquer agência de mediação, como preconizado pelo protestantismo.

Percebamos que esse tipo de perspectiva sobre a liberdade de consciência defendida por Frei Caneca durante a Confederação do Equador perpassou as décadas e novamente se fez presente em um discurso veiculado na imprensa pernambucana, agora na década de 60 do século XIX. Esse era um dos elementos que estavam por trás dos debates que envolveram a falseabilidade das traduções das Bíblias distribuídas pelos missionários protestantes no Brasil imperial.

### **“De quem é o *progresso*?”: breves observações sobre um debate de 4 horas**

Outro aspecto importante acerca dos discursos desqualificadores direcionados ao processo de inserção do protestantismo no Brasil, diz respeito à tentativa de desvincular do discurso protestante a ideia de progresso que tanto defendiam. Isso se torna fácil de entender se avançarmos o tempo e as páginas do Jornal do Recife.

A manhã de 15 de Setembro de 1868 reservava para o leitor do referido periódico uma notícia que poderia ser lida de uma maneira bastante cômica. Quase 45 dias antes dessa data, reuniu-se em São Paulo a comunidade acadêmica e alguns representantes do protestantismo. Mais precisamente dois representantes de cada segmento da sociedade religiosa: os ministros protestantes Lenington e Pires e os acadêmicos Nabuco e Diana. A finalidade era promover uma discussão religiosa cuja temática seria a santidade de igreja cristã. Já de início, perguntamos: a igreja cristã no singular? Tratar-se-ia de algum encontro ecumênico? O noticiário do dia 15 de Setembro nos ajuda a responder essa pergunta. Na verdade, não se tratava de um encontro ecumênico, mas sim de um confronto ideológico. Este era o momento de afirmação das convicções religiosas e suas influências na sociedade.

Muita gente compareceu para ver o debate travado entre os dois grupos e de acordo com o noticiador do Jornal, os ânimos se alteraram algumas vezes. Uma das causas para que frequentes reclames surgissem no público que assistia ao debate se deu ao seguinte fato: os ministros Lenington e Pires tentaram associar a santidade das igrejas protestantes com o desenvolvimento econômico, político e militar de países que adotaram o protestantismo como cosmovisão religiosa hegemônica – e em certos casos, oficial, a exemplo da Inglaterra anglicana. Por outro lado, eles buscaram justificar o relativo atraso dos países católicos no que concerne aos mesmos aspectos citados aos países protestantes. Sob o ponto de vista do escritor da notícia, essa foi uma atitude sem fundamento:

Oxalá houvesse ela [a discussão] corrido com toda a ordem, coerência e método por parte dos defensores do protestantismo! A discussão rolava sobre a santidade, e os ministros, para mostrarem que a sua

igreja se revestia desse predicado essencial, confrontaram a grandeza e a prosperidade de alguns países [protestantes] com a fraqueza e atraso de certos povos que professavam a religião católica. (JR, 15/09/1868, pág. 2. Acréscimos nossos)

O que nos chamou a atenção foi a maneira como o redator da notícia comentou o referido debate, em especial as observações feitas pelos ministros Lenington e Pires. Não conseguimos ver a fala do noticiador como sendo simplesmente mais uma fala formal. A nosso ver, trata-se de uma fala carregada de um tom irônico – e por que não dizer cheia de um *humor provocativo*? – pois ao comentar o que havia acabado de noticiar, o desconhecido escritor diz:

O que prova a grandeza e força da Grã-Bretanha a favor da santidade da Igreja? O comércio e todas as instituições que a ele se prendem, tem porventura o caráter de santidade? Serão conquistas evangélicas a locomotiva, o telégrafo, as máquinas industriais? Serão armas evangélicas a espingarda de agulha, o canhão à Withworh, as naus e fragatas couraçadas em que se esteia o poder da Inglaterra? Será a magna carta, a que essa nação deve o seu regime governamental e a garantia de suas liberdades, um ato dos apóstolos, um monumento bíblico? É o que se inferiu da argumentação dos Senhores ministros na noite de 30. (Idem, pág. 2)

Ele ironiza as colocações feitas pelos ministros protestantes. Mais que isso: há uma tentativa de desvincular do discurso propagandista dos protestantes a ideia de progresso que eles faziam questão de afirmar pelos quatro cantos do Império. O noticiador mostra que as insígnias do progresso em nada tem a ver com a presença ou não do protestantismo como cosmovisão hegemônica de uma nação. Ele continua em seu tom sarcástico, mostrando que a tentativa dos protestantes em vincular sua mensagem à noção de progresso necessário para o Império brasileiro não passaria de uma frustrada investida, uma ação que ao invés de contribuir para a legitimação e consolidação do protestantismo o empurrava para uma tremenda *saia justa* perante a sociedade brasileira:

Grécia e Roma foram nações poderosíssimas e opulentas: logo o politeísmo era uma religião santa; a Pérsia foi outrora um império colossal, os árabes se assenhorara da parte setentrional da África e de grande parte da Europa, floresceram nas letras e nas ciências; logo, as crenças de Zoroastro e de Maomé são santas. Os senhores ministros, querendo deste modo mostrar a pureza e verdade de sua religião, em vez de a defenderem, comprometeram-na ainda mais. (Idem, pág. 2)

A tentativa de desqualificar a legitimidade da presença protestante no Brasil vai além do discurso dissociador *protestantismo versus progresso*. O desconhecido escritor faz questão de afirmar que todas as virtudes que o mundo conheceu, bem como todo o progresso que já houve na humanidade a partir da era cristã, procedeu das estruturas fundamentadas pela cosmovisão católica. Nesse sentido, é exaltada a religião católica em face do protestantismo. É o que se depreende da declaração a seguir:

Atribuindo a sua religião aquilo que dela não proveio, nem podia provir, tornam bem patente a esterilidade do protestantismo, e a sua manifesta inferioridade em face do catolicismo. [...] Felizmente a reforma apareceu quando o catolicismo já havia, durante 15 séculos de império exclusivo e absoluto, formado a educação dos povos cristãos consubstanciando a seu modo na civilização os princípios evangélicos. E os protestantes, que reagiram contra a dominação de Roma, não romperam com a civilização, que era eminentemente católica, aceitaram-na, e nem podiam deixar de aceita-la. [...] Se a reforma houvesse manifestado e desenvolvido nos primeiros séculos da igreja, a pureza de costumes, a uniformidade na civilização não existiria por certo entre os povos protestantes. Uma moral pura e uma civilização uniforme não podiam ser produzidas por uma religião, que por um lado suprime o livre arbítrio no homem, e por outro arvora em princípio cardeal o livre exame, já nos dogmas, já nos preceitos do evangelho. (Idem, pág. 2)

Essa era mais uma estratégia a fim de que o protestantismo caísse no descrédito da população, uma vez que representava uma religião que promoveria divisão de opiniões, dissolução dos costumes e inversão dos valores cultivados há séculos pela sociedade brasileira. Por outro lado, o catolicismo seria a âncora que mantinha firme a manutenção das tradições e das relações de poder que, com *muito esforço*, foram balizadas para o Brasil desde a sua formação enquanto Estado Nacional.

### **Breves palavras finais: de constatações presentes a projeções investigativas**

Baseado em nossas ponderações acerca da inserção do protestantismo no Brasil, podemos constatar que esta foi uma tarefa árdua por parte das missões protestantes. Não obstante tais missionários tivessem o aval do Imperador D. Pedro II, os mesmos tiveram que se deparar com um ambiente de hostilidade e de resistência. O catolicismo, que nesse período respirava os ares do ultramontanismo, representou um sério entrave perante a crescente propaganda protestante em terras tupiniquins.

A imprensa periódica secular, representada pelos periódicos pesquisados e utilizados como fontes para nossas investigações, buscou fazer barreira a qualquer ideia que se aproximasse dos ideais da cosmovisão protestante. Cabe nesse ponto fazer uma ressalva. Os periódicos seculares que trabalhamos possuíam uma tendência conservadora e explicitamente defendiam os princípios da fé católica. Daqueles jornais de tendência mais liberal, quase nenhum tratou substancialmente questões de matéria religiosa, e portanto não foram contemplados por nós. Além do mais, a presença protestante no Brasil da segunda metade do século XIX não afetaria de maneira negativa os projetos políticos ditos *liberais*. Portanto, podemos considerar que o ato de oposição à presença protestante no Brasil imperial foi uma preocupação predominantemente conservadora, tendo em vista que sua compreensão política e social tinham como amparo a cosmovisão católica.

O protestantismo foi tratado pela imprensa periódica secular e conservadora como um elemento estranho, avesso à ordem e às estruturas da nação brasileira. Mais que isso: era o elemento desestabilizador do projeto de nação pensado para o Brasil desde sua formação como Estado Nacional, a partir de 1822. Muitos dos discursos publicados nos jornais nos foram como revérberos de questões que se levantaram nos primeiros anos do Império do Brasil, na ocasião dos debates políticos da Assembleia Constituinte de 1823, bem como no contexto em que estourou a Confederação do Equador, em 1824.

As questões que surgem na imprensa da década de 60 parecem as mesmas da década de 20, entretanto com um tom mais acentuado. O protestantismo seria uma ameaça para o Brasil. A mensagem de progresso que

ele trazia não passava de mera ilusão sob o ponto de vista dos articulistas conservadores. Houve todo um esforço por produzir certo discurso legitimador de um catolicismo triunfante, mãe do verdadeiro desenvolvimento social e sustentáculo das práticas políticas consideradas essenciais para a vida da nação brasileira.

Além disso, buscou-se desqualificar a propaganda protestante por diversos modos. Mencionar a falsidade das traduções bíblicas distribuídas pelos missionários protestantes, dissociar a mensagem do protestantismo da noção de progresso, bem como estereotipar as doutrinas protestantes com o fim de criar implicações interessadas, são apenas manifestações que, a nosso ver, podem ser entendidas como um recado simples: o protestantismo estaria fora de seu lugar.

É possível problematizar o que acabamos de inferir? Certamente que sim. A imprensa periódica confessional, capitaneada por algumas denominações protestantes – que não foi alvo de nossas investigações nesse trabalho dissertativo –, foi uma via alternativa que contribuiu para que a ideologia protestante demarcasse um lugar definido no contexto político e social do Brasil imperial. Entretanto, não podemos deixar de considerar que a recepção negativa do protestantismo por parte da imprensa secular brasileira se deu, em grande parte, sob a concepção de que o Brasil não deveria ser o lugar para que a propaganda protestante criasse raízes e produzisse frutos.

Percebemos então o papel fundamental da imprensa em geral, no que concerne à possibilidade que esta promoveu na constituição não apenas de um espaço para a veiculação de ideias. Mais que isso, a imprensa propiciou a formação de um terreno fértil para o compartilhamento e o confronto de ideologias distintas, uma vez que através da leitura dos jornais que nos foram disponibilizados se percebeu a acomodação e demarcação de espaços ideológicos, o que era reflexo das relações de poder entre modelos políticos divergentes, apoiados em perspectivas religiosas particulares do ponto de vista cosmológico.

Nesse sentido, pudemos contribuir de alguma maneira nossa compreensão sobre a dinâmica histórica do protestantismo brasileiro, em particular, bem como acerca das relações de poder estabelecidas no contexto do Segundo Império do Brasil, em geral.

É conhecido que o protestantismo brasileiro foi sendo consolidado nas décadas seguintes a 1860. E como ele se desenvolveu? Em que condições foi criando raízes no Brasil e definindo espaços? O contexto histórico do Brasil império pós-1870 era bem diferente daquele que presenciamos em nosso trabalho: a Guerra do Paraguai havia terminado, a notabilidade do exército foi sentida, o ultramontanismo católico tornou-se cada vez mais contundente – se tomarmos por referência a Questão Religiosa dos anos 70 –, as tendências republicanas ganham espaço nos debates políticos – basta lembrar que o Manifesto do Partido Republicano é de 1870.

Esses questionamentos nos instigam a continuar nossas investigações acerca da inserção social do protestantismo no Brasil imperial. Muito nos falta averiguar nas fontes, dado a imensidão de periódicos que ainda não foram catalogados, lidos e tratados analiticamente. Muito chão ainda há pela frente. No entanto, o primeiro passo foi dado. O universo da pesquisa é um espaço que nos possibilita inúmeras experiências, o que nos permite pensar que nossas considerações nunca serão definitivas. Pelo contrário, nossas constatações representam uma posição provisória, dado que os nossos indícios nos levam a um horizonte de possibilidades infinita.

## Fontes e Bibliografia

### Fontes documentais

ALVERNE, Francisco do Monte. **Panegyrico de S. Pedro de Alcântara**. In.: Obras Oratórias. Tomo Segundo. Rio de Janeiro: Garnier, s/d

Diários da Assembleia Geral Legislativa do Império do Brasil. 1823. Brasília: Senado Federal, [1824] 1999. III Volumes;

Jornal *A Ordem*, São Paulo, Edições de 1862. Biblioteca Nacional Digital – Acervo digital da Hemeroteca Nacional.

Jornal *Diário de Pernambuco*, Edições de 1865. Biblioteca Nacional Digital – Acervo digital da Hemeroteca Nacional.

Jornal *Diário de São Paulo*, São Paulo, Edições de 1865 a 1867. Biblioteca Nacional Digital – Acervo digital da Hemeroteca Nacional.

Jornal *Idade d'Ouro do Brazil*, Bahia, Edições de 1813. Biblioteca Nacional Digital – Acervo digital da Hemeroteca Nacional.

Jornal *O Typhis Pernambucano*, Edições de 1823 a 1824. CHACON, Vamireh, LEITE NETO, Leonardo (Direção e organização). Brasília: Senado Federal, [1824] 1984.

Periódico *Jornal do Recife*, Edições de 1865 a 1869. Biblioteca Nacional Digital – Acervo digital da Hemeroteca Nacional.

### Bibliografia

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Menocchio e Rivière: criminosos da palavra, poetas do silêncio**. In: \_\_\_\_\_. *História: a arte de inventar o passado*. Ensaios de teoria da história. Bauru: Edusc, 2007. p. 53-65.

ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. **Distinções no campo de estudos da religião e da história.** In: GUERRIERO, Silas (Org.). *O estudo das religiões, desafios contemporâneos.* São Paulo: Paulinas, 2003, p. 57-67.

ALVES, Rubem A. **Protestantismo e Repressão.** São Paulo: Ática, 1979.

AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: mito e ideologia.** Petrópolis: Vozes, 1987.

BIÉLER, André. **A força oculta dos protestantes.** São Paulo: Cultura Cristã, 1999;

BOISSET, Jean. **História do protestantismo.** São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1971.

CERNI, Ricardo. **História del protestantismo.** Barcelona: El Estandarte, 1992.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

FELDMAN, Ariel. **Império das carapuças: espaço público e periodismo político no tempo das regências (1832-1842).** Dissertação. (Mestrado em História). Universidade Federal do Paraná: Curitiba, 2006.

GINZBURG, Carlo. **Sinais: raízes de um paradigma indiciário.** In.: Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

GOMES, Francisco José Silva. **A religião como objeto da história.** In: LIMA, Lana Lage G., HONORATO, Cezar T., CIRIBELLI, Marilda C., SILVA, Francisco Carlos Teixeira da (orgs.). *História & Religião.* Rio de Janeiro: Faperj/Anpuh/Mauad, 2002, p. 13-24.

GOLZÁLEZ, Justo L. **História Ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores até a era inconclusa**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

\_\_\_\_\_. **Uma história do pensamento cristão**. Volume 3. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

HAHN, Carl Joseph. **História do culto protestante no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1989.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro, DP&A Editora, 1997.

HILL, Christopher. **A Bíblia inglesa e as revoluções do século XVII**. (Tradução Cynthia Marques) Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

\_\_\_\_\_, **A revolução inglesa de 1640**. 3ª edição. Lisboa: Editorial Presença, s.d.

LEONARD, Émile-G. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social**. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, 1981.

LLOYD-JONES, David Martin. **Os puritanos: suas origens e seus sucessores**. São Paulo: PES, 1993.

LUCA, Tânia Regina de. **História nos e por meio dos periódicos**. In.: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2008.

LUSTOSA, Isabel. **Insultos impressos: a guerra dos jornalistas na independência (1821-1823)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. **Insultos impressos: o nascimento da imprensa no Brasil**. In: MALERBA, Jurandir. (org.) *A independência brasileira: novas dimensões*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 241-268.

MATOS, Alderi Sousa. **Os pioneiros: presbiterianos do Brasil (1859-1900)**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

MERCIER, Jean. **O protestantismo**. In.: Pequeno dicionário das religiões. Paris: Larousse, 2010 [2007].

NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: Aste, 1992.

PEDREIRA, José Miguel. **Economia e política na explicação da independência do Brasil**. In.: MALEBRA, Jurandir. A independência brasileira: novas dimensões. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, pág. 55-97.

PROST, Antoine. **Social e cultural indissociavelmente**. In: RIOUX, Jean-Pierre & SIRINELLI, Jean-François (org). *Para uma história cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 123-137.

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

RODRIGUES, José Honório. **Protestantismo e Capitalismo: estado atual do problema**. Separata da revista de cultura. São Paulo: 1985.

SANTOS, João Marcos Leitão. **O protestantismo e sua gênese como ideologia**. Campina Grande, 2010. Mimeo

\_\_\_\_\_. **A Ordem social em crise: a inserção do protestantismo em Pernambuco: 1860-1891**. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

SEIXAS, Mariana Ellen Santos. **Breve panorama da historiografia do protestantismo no Brasil do século XIX**. In.: Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano II, n. 4, Maio 2009.

SILVA, Alisson Pereira. **“Juremos ser catholicos!”: o estabelecimento de bases ideológicas para a construção e manutenção do Império do Brasil na Assembleia Geral Constituinte – 1823.** In.: Anais dos Simpósios da ABHR, Vol. 12. Juiz de Fora, 2011.

\_\_\_\_\_. **Andanças de Daniel P. Kidder: as identidades nortistas sob o espectro do protestantismo.** In.: Anais do Simpósio da ABHR-NE: Religião, a herança das crenças e as diversidades do ser, Vol. 1. Campina Grande, 2013.

VEIGA, Gláucio. **História das ideias da faculdade de direito do Recife.** Volume 4. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, Editora Universitária, 1984.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Análise das comunicações do grupo de pesquisa *Protestantismo e Pentecostalismos* nos simpósios da ABHR.** Disponível em: <[www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/watanabe-tiago.pdf](http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/watanabe-tiago.pdf)>. Acesso em 10/09/2013, às 12:35.