



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

***“CRIANÇA QUEIMADA TEM MEDO DE FOGO”***  
**ROBERT REID KALLEY: TÁTICAS, ASTÚCIAS E IDENTIDADES  
RELIGIOSAS PROTESTANTES NO BRASIL (1855 – 1876)**

**MOISÉS ALVES LIMA DE BARROS**

**CAMPINA GRANDE-PB**

**2012**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
PROGRAMA DE PÓS – GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
CENTRO DE HUMANIDADES  
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA

*“CRIANÇA QUEIMADA TEM MEDO DE FOGO”*

**ROBERT REID KALLY: TÁTICAS, ASTÚCIAS E IDENTIDADES  
RELIGIOSAS PROTESTANTES NO BRASIL (1855 – 1876)**

**MOISÉS ALVES LIMA DE BARROS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós-graduação em História, do Centro de Humanidades da Universidade Federal de Campina Grande, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em História.

Linha de Pesquisa: Cultura, Poder e Identidades

Orientador: Dr. Iranilson Buriti de Oliveira

Campina Grande – PB  
2012

**DIGITALIZAÇÃO:  
SISTEMOTECA - UFCG**

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG**

- V Barros, Moisés Alves Lima  
Criança queimada tem medo de fogo: Robert Reid Kalley:  
Tática, astúcias e identidades religiosas protestantes no Brasil  
(1855-1876)/ Moisés Alves Lima de Barros – Campina Grande ,  
2012.  
120f.: il. col.
- Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de  
Campina Grande, Centro de Humanidades.  
Orientadora: Prof. Dr. Iranilson Buriti de Oliveira.
- Referências.
1. Robert Kalley. 2. Protestantismo. 3. Identidade.
  4. Educação.
- I. Título.

CDU

**MOISÉS ALVES LIMA DE BARROS**

**“CRIANÇA QUEIMADA TEM MEDO DE FOGO”:**

**ROBERT REID KALLEY: TÁTICAS, ASTÚCIAS E IDENTIDADES  
RELIGIOSAS PROTESTANTES NO BRASIL (1855 – 1876)**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-graduação em História, da Universidade Federal de Campina Grande, pela seguinte banca examinadora:

Avaliado em 26/03/2012 com média \_\_\_\_\_

Banca examinadora da DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

---

Dr. Iranilson Buriti de Oliveira (Orientador)  
(Universidade Federal de Campina Grande)

Examinadores:

---

Dra. Regina Coelli Gomes Nascimento  
(Universidade Federal de Campina Grande)

---

Dra. Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do Nascimento  
(Universidade Tiradentes - UNIT)

---

Dr. Pedro Farias Francelino  
(Universidade Federal da Paraíba)

## **DEDICATÓRIA:**

Dedico esse trabalho:

À minha esposa, Quézia, e aos meus filhos, Daniel e Levi. Companheiros na estrada da vida, e que souberam compreender as minhas ausências para a dedicação aos estudos.

À minha mãe que sempre me incentivou aos estudos.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela sua presença constante em todos os momentos; nele pude encontrar ajuda, coragem e forças para continuar neste grande desafio.

Ao professor Iranilson Buriti, agradeço pela competente orientação, dispondo-se a ajudar este aprendiz, pelo incentivo, apoio e encorajamento que me ofereceu antes e durante toda a caminhada na elaboração deste trabalho. Deus o abençoe!

Aos demais professores e professoras, alunos e alunas do Departamento de História da UFCG, pela amizade, ambiente amistoso e respeito.

Ao professor Pedro Farias Francelino por suas importantes observações, contribuições e correções, as quais possibilitaram a apresentação deste trabalho de forma mais adequada.

À professora Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do Nascimento, a qual, com seu olhar atencioso a este trabalho, nos ajudou na banca de qualificação a aprofundar o diálogo com os teóricos da história cultural.

À Igreja Evangélica Congregacional Ebenézer, com a qual pude contar, em todo o percurso, com suas orações a fim de que não desistisse na caminhada.

Ao Pr. Weber Firmino Alves, mestre das letras, por sua importante leitura e percepções, contribuindo significativamente para esta dissertação.

À todos aqueles que antes de mim trilharam este caminho historiográfico, possibilitando-me começar a minha caminhada, como por exemplo, João G. da Rocha, Joyce Clayton, Douglas Cardoso, Forsyth, etc.

À CAPES, pela bolsa de estudo, que tornou a permanência no programa uma experiência mais tranquila.

## RESUMO

O presente trabalho problematiza a emergência da identidade protestante construída no Brasil pelo missionário Robert Kalley a partir de 1855. Desenvolvemos objetivos analíticos e conceituais construindo uma análise bibliográfica e documental da vida e obra de Robert Kalley e do Kalleyanismo de um modo geral, trilhando um caminho metodológico que busca fazer uma leitura desta identidade através da análise das táticas e astúcias que têm caracterizado o protestantismo no Brasil, particularmente na cidade do Rio de Janeiro, entre os anos de 1855 e 1876, fomentando problematizações para estes processos identitários, e acerca das práticas de consumo nos espaços protestantes, responsáveis também pela elaboração de novas identidades religiosas. Um documento que emergiu no século XIX e teve grande importância como rastro identitário na elaboração desta dissertação foi a “Breve Exposição das Doutrinas Fundamentais do Cristianismo”. É um documento rico de possibilidades interpretativas, favorecendo a leitura de valores que podem nos dar a ler os valores que contribuíram para a construção da identidade protestante kalleyana naquele período. Importantes conceitos foram trazidos para este diálogo como o de leitura, apropriação e representação a partir de teóricos da história cultural. Buscou-se problematizar as identidades representadas. Dirigiu-se o olhar para as contribuições culturais e educacionais que Kalley trouxe para o Brasil, especialmente através da Escola Bíblica, uma estratégia de mostrar a literatura da salvação mediante o saber bíblico escolar.

**Palavras-chave:** Identidade, tática, astúcia, Kalley, Escola Dominical, educação

## ABSTRACT

The work problematize the emergence of Protestant identity built by Kalley from 1855. We develop conceptual and analytical objectives constructing a bibliographic and documentary analysis of the life and work of Robert Kalley and Kalleyanismo in General, treading a path that seeks to capture this methodological identity through the analysis of tactics, gimmicks that have characterised the Protestantism in Brazil, particularly in the city of Rio de Janeiro, between the years 1855 and 1876 by problematizing for these processes in terms of identity, and about consumer practices in Protestant areas, responsible for the preparation of new religious identities.

A document that emerged in the 19th century had great importance as a trail of identity in the making of this dissertation was "Brief exposure of the fundamental doctrines of Christianity". It is a rich document of interpretative possibilities of writings that can give us the read values that have contributed to the building of Protestant identity Kalleyana in that period. Important concepts were brought to this dialog as the reading, ownership and representation submitted by theorists of cultural history. Sought problematizing the impersonated identities. Drove my look at educational and cultural contributions that brought to the Brazil Kalley, especially through the Bible School, a strategy to show the literature of salvation through Biblical knowledge.

**Keywords:** Identity, tactics, Kalley, Sunday school, education

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia nº 1 – Sarah Kalley lendo a Bíblia junto ao seu esposo.....	43
Fotografia nº 2 – Casa onde funcionou os primeiros cultos domésticos na cidade do Rio de Janeiro.....	78
Fotografia nº 3 – Sarah Kalley lendo a Bíblia junto ao seu esposo.....	114
Fotografia nº 4 – Sarah Kalley lendo num dos seus momentos de estudo.....	115
Fotografia nº5 - Sarah Kalley, elegantemente vestida, pousa com um livro na mão.....	116

## SUMÁRIO

<b>DEDICATÓRIA .....</b>	<b>i</b>
<b>AGRADECIMENTOS.....</b>	<b>ii</b>
<b>RESUMO.....</b>	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT.....</b>	<b>iv</b>
<b>LISTA DE FOTOGRAFIAS.....</b>	<b>v</b>
<b>EPIGRAFE.....</b>	<b>vi</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
<b>CAPÍTULO 1 – ROBERT KALLEY: TRAJETÓRIA DE VIDA, CARTOGRAFIA DESENHADA E PRESENÇA NO BRASIL .....</b>	<b>22</b>
1.1 Do Ateísmo à Devoção: “Lancemos a Semente na Terra com toda a Urgência”.....	26
1.2 Robert Kalley descobre o Brasil .....	31
1.3 (In)Tolerância político-religiosa: Os Inimigos das Escrituras Sagradas.	35
1.4 Protestantismo <i>versus</i> Catolicismo Brasileiro .....	46
<b>CAPÍTULO 2 – TEMÁTICAS QUE EMERGEM DA BREVE EXPOSIÇÃO.</b>	<b>50</b>
2.1 O Hinário, a Voz e o Ouvido.....	52
2.2 O Celeste Porvir e o Aqui e Agora.....	59
2.3 Casa-Culto: Reunindo-se para o Culto doméstico.....	65
2.4 O Protestantismo como Liberdade: Crítica à Escravidão nos escritos de Kalley.....	71
<b>CAPÍTULO 3 – “EM VOLTA DE UMA MESA GRANDE”</b>	
3.1 Lendo o corpo do outro: educação como tática de inserção do protestantismo.....	83
3.2 Trajetória da construção do saber identitário na Escola Dominical.....	92
3.2.1 A Sala de aula: desvelando as trajetórias astuciosas.....	93
3.2.2 A escola diária: Vem! Outorga crescimento na ciência.....	96
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>105</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>109</b>



*“Quando este senhor ler,  
na gazeta da Sociedade,  
que sois empregado dela, que dirá?...  
é melhor não falar sobre este ponto...  
**Criança queimada tem medo de fogo”.***

(Trecho de Carta enviada pelo Dr. Robert Kalley a um dos seus  
colaboradores, Francisco da Gama, em 24 de março de 1863)

## INTRODUÇÃO

Desde criança ouço falar deste nome: Robert Kalley. Nascido e criado em ambiente protestante congregacional, o tema desta dissertação deve ter emergido desta caminhada que tem como fonte o anseio de conhecer mais esse homem, o qual se tornou em minha infância o herói fundador de minha denominação evangélica: a Igreja Congregacional. Este médico, pastor e missionário inseriu no Brasil com muita coragem o protestantismo de missão<sup>1</sup> – inserção do protestantismo Europeu e Norte-americano em língua portuguesa no Brasil, a partir de 1855. Enfrentando lutas e oposições, deixou em 1855 sua terra natal, a Escócia, e teve a coragem de se embrenhar em terras brasileiras com uma convicção louca, aos olhos meramente humanos, de que é possível através da Palavra de Deus trazer cura e transformação espiritual para uma nação.

O tema foi se tornando mais familiar à medida que pude ler algumas obras acerca da vida de Kalley, como por exemplo, *A Jornada no Império*, de William B. Forsyth; *Robert Reid Kalley: Médico, Missionário e Profeta*, de Douglas Nassif Cardoso; e *Congregacionalismo Brasileiro: fundamentos históricos e doutrinários*, de Manoel da Silveira Porto Filho.

Na condição de aluno do curso de História da Universidade Federal da Paraíba, dialogando com os teóricos da História, descobri, como bem afirmou Fernando Catroga, que “a leitura historiográfica não deve ser comemorativa; tem de dar vida ao que não existe, o historiador, mais do que encontrar o passado, deve procurar salvá-lo” (CATROGA, 2001, p.49). Assim, talvez esta seja a minha sina. Não comemorar, mas procurar salvá-lo. Do esquecimento? Da irrelevância? Da marginalização deste tema na academia que parece só se preocupar, em muitos momentos, com os grandes nomes da política brasileira? Talvez todas essas perguntas estejam presentes, mas não sei se todas as respostas serão encontradas na pesquisa que proponho elaborar; contudo, pelo menos tentarei respondê-las, se for possível. Mas como já disse Chartier (1999), “as limitações são sempre transgredidas pela invenção”.

Seguindo minha sina, encontrei um programa de pós-graduação no Estado da Paraíba que acolheu esta temática a qual, até então, havia sido tão negligenciada nos

---

<sup>1</sup> Nos estudos sobre protestantismo no Brasil tem sido utilizada uma tipologia que subdivide o campo em dois grandes grupos: “protestantes de imigração” (os luteranos alemães são o grupo mais representativo) e “protestantes de missão” (congregacionais, metodistas, presbiterianos, batistas, etc.), que vieram para o Brasil com o objetivo de implantar suas respectivas igrejas e escolas.

redutos historiográficos. A linha de pesquisa *cultura, poder e identidades* abraçou esta proposta e a percebeu como viés que amplia a problematização e análise das temáticas relacionadas à cultura, poder e identidades no Brasil. Para isso, contamos com o apoio e incentivo do orientador, professor doutor Iranilson Buriti.

Desta forma, esta dissertação parte de um enfoque histórico, no sentido de que analisamos a religião como uma prática cultural que interfere na história cultural. Esta temática, ainda pouco contemplada pelo olhar do historiador, necessita de ser analisada, visitada através de um diálogo com os teóricos da nova história cultural<sup>2</sup>.

Através da análise bibliográfica e documental da vida e obra de Robert Kalley, procuro analisar as táticas<sup>3</sup>, astúcias e identidades religiosas que têm caracterizado o protestantismo no Brasil, particularmente na cidade do Rio de Janeiro, entre os anos de 1855 e 1876, aventando a possibilidade de realizar um trabalho que possa fomentar problematizações para estes processos identitários, e acerca das práticas de consumo nos espaços protestantes, responsáveis também pela elaboração de novas identidades religiosas<sup>4</sup>.

Neste propósito, utilizaremos os conceitos de espaço e consumo, táticas e astúcias apresentados por Michel de Certeau, especialmente em sua obra *Invenção do Cotidiano*, publicada aqui no Brasil em 1994 e que tem influenciado as análises historiográficas desde então. Certeau (1994) mostrou em seus estudos sobre consumo que o sujeito histórico/cultural não pode ser definido como um ser homogêneo, mas como um conjunto de momentos heterogêneos, de identidades várias. A partir desses

---

<sup>2</sup> A História Cultural ou os Estudos Culturais, corrente historiográfica de destaque nos anos 90, vem se desenvolvendo desde os anos 70 e 80 com outros nomes: História das Mentalidades, Nova História, Nova História Cultural. Algumas características marcantes da abordagem cultural ou culturalista são sua aproximação com a Antropologia, a preocupação com a construção de identidades individuais e coletivas e a questão da alteridade nas relações sociais e nos jogos de poder (Cf. *Revista de História e Estudos Culturais*, 2005, p.2)

<sup>3</sup>M.de Certeau denomina tática e astúcia como um cálculo que não pode contar com um próprio, nem, portanto, com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro. Procedimentos que valem pela pertinência que dão ao tempo. Apontam para uma hábil utilização do tempo, das ocasiões que apresenta e também dos jogos que introduz nas fundações de um poder. (cf. CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*, p. 46, 102).

<sup>4</sup> Para R. Chartier, a identidade é uma representação, sendo, portanto construída por grupos que possuem interesses em impor a sua visão. Uma das características de identidade analisada aqui como representação seriam os interesses presentes nos modelos de identidades propostos. Outra característica da representação é seu nível de abrangência. A identidade, sendo uma representação tende a ser universalista, expandindo-se por toda a comunidade de fieis, para que seja legitimada pela comunidade em geral. Se as propostas de identidade não forem assimiladas pela comunidade, não exercerá influência sobre os seus sentimentos e atos, invalida-se, portanto, uma das funções da representação que é a legitimação de uma ordem pelo consentimento e não pela violência.

conceitos apresentados acima, iremos perceber como os fieis protestantes kalleyanos recebem e se apropriam de determinados espaços, valores, produtos na construção de sua identidade religiosa num Brasil hegemonicamente Católico Romano. A operação de construção de sentido religioso efetuado no culto protestante deve ser visto como um processo historicamente determinado; as significações dependem das formas, as formas produzem sentido, visando a uma história cultural dos usos/consumo dos produtos religiosos no Segundo Império brasileiro.

O que nos atrai em a *Invenção do Cotidiano* é o compromisso de Certeau em narrar “práticas comuns”, as “artes de fazer” dos praticantes, as operações astuciosas e clandestinas. Diz ele:

[...] A uma produção racionalizada, expansionista além de centralizada, barulhenta e espetacular, corresponde outra produção, qualificada de ‘consumo’: esta é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios, mas nas maneiras de empregar os produtos impostos por uma ordem econômica dominante (CERTEAU, 1994, p. 39).

Na perspectiva da racionalidade técnica, o melhor modo possível de se organizar pessoas e coisas é atribuir-lhes um lugar, um papel e produtos a consumir. Certeau, ao contrário, nos mostra que “o homem ordinário” inventa o cotidiano com mil maneiras de “caça não autorizada”, escapando silenciosamente a essa conformação. Essa invenção do cotidiano se dá graças ao que Certeau chama de “artes de fazer”, “astúcias sutis”, “táticas de resistência” que vão alterando os objetos e os códigos, e estabelecendo uma (re) apropriação do espaço e do uso ao jeito de cada um. Ele acredita nas possibilidades da multidão anônima abrir o próprio caminho no uso dos produtos impostos pelas políticas culturais, numa liberdade em que cada um procura viver, do melhor modo possível, a ordem social e a violência das coisas. Propõe “algumas maneiras de pensar as práticas cotidianas dos consumidores, supondo no ponto de partida que elas são do tipo tático”. [...] esta análise das práticas “vai e vem cada vez novamente captada [...], brincalhona, fujona” (CERTEAU, 1994, p.119).

E em Wittgenstein, Certeau vai buscar “uma filosofia que forneça um ‘modelo’ e que efetue um exame rigoroso da linguagem ordinária”, abordando essa linguagem “de cada dia” de maneira a não afirmar nada que extrapole a competência dessa linguagem, de jamais tornar-se o perito nela, ou o seu intérprete, sendo impossível, então, a conversão da competência em autoridade. Ou seja, como para Certeau a linguagem define nossa historicidade, a realidade da linguagem precisa ser levada a sério, o que

significa a impossibilidade de um discurso “sair dela” e colocar-se à distância para observá-la e dizer o seu sentido. Isto significa apreender a linguagem como “um conjunto de práticas onde a própria pessoa do analisador se acha implicada e pelas quais a prosa do mundo opera”. (CERTEAU, 1994, p.119).

O conceito de cultura é também importante porque, para Certeau, toda atividade humana pode ser cultura, mas ela não o é necessariamente ou, não é forçosamente reconhecida como tal, pois, “para que haja cultura, não basta ser autor das práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aquele que as realiza” (CERTEAU, 1994, p. 142).

Constataremos através da análise documental que as práticas cotidianas dos protestantes no Brasil, a partir do recorte cronológico acima apresentado, manifestava um uso astucioso dos elementos religiosos na construção de uma identidade própria.

Ampliando o diálogo teórico-metodológico para a elucidação do objetivo proposto, irei aproximar-me do conceito de circularidade cultural de Bakhtin<sup>5</sup>, levando em conta o processo de apropriação<sup>6</sup> das ideias e dos produtos religiosos. Não são apenas os produtos religiosos oferecidos que definirão as suas lógicas, expansão e sucesso, mas a apropriação que cada fiel faz destes produtos. Como bem afirmou Michel de Certeau, quando disse que o consumo cultural é, ele mesmo, uma produção – uma produção silenciosa, disseminada, anônima, enfim, uma produção.

Aprendi, com Michel de Certeau, que

o cotidiano é aquilo que nos é dado cada dia (ou que nos cabe em partilha), nos pressiona dia após dia, nos oprime, pois existe uma opressão no presente”. [...] “O cotidiano é aquilo que nos prende intimamente, a partir do interior”. [...] “É uma história a caminho de nós mesmos, quase em retirada, às vezes velada”. [...] Talvez não seja inútil sublinhar a importância do domínio desta história “irracional”, ou desta ‘não história’, como o diz ainda A. Dupont. “O que interessa ao historiador do cotidiano é o Invisível...” (CERTEAU, 1994, p. 31,118).

---

<sup>5</sup>De acordo com Bakhtin, podemos afirmar que não há cultura religiosa pura, ela se configura pela relação com a cultura e com as instituições e concepções dominantes, ou seja, a polarização cultural é enganosa. A produção cultural é fruto dessa existência em comum, embora os benefícios e o controle sejam repartidos de forma desigual.

<sup>6</sup>R. Chartier propõe que a apropriação tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem. Conceder deste modo atenção às condições e aos processos que, muito concretamente, determinam as operações de construção do sentido (na relação de leitura, mas em muitas outras também) é reconhecer que as inteligências não são desencarnadas (cf. CHARTIER, Roger. *A História Cultural*, p. 26-27).

Portanto, reafirmamos que o nosso objetivo através desta dissertação é problematizar quais as estratégias, táticas, astúcias e trajetórias (De CERTEAU, 1994) que foram utilizadas por Kalley e seus seguidores no estabelecimento deste processo identitário que ocorre especialmente a partir da década de 1850, no âmbito religioso. Para tanto, é preciso olhar para os traços secundários, para os detalhes que definem este cenário religioso, elementos que podem ter passado despercebidos. Utilizando o trabalho bibliográfico, a análise de documentos (sermões, artigos de jornais, revistas, diários e hinos que emergem após os anos 50 do século XIX), procuro investigar uma ampla variedade de questões relacionadas às identidades religiosas, não excluindo o sujeito, mas definindo as posições, funções e descentramentos<sup>7</sup> que o sujeito pode ter sofrido na diversidade dos discursos, dos produtos, para a elaboração deste novo espaço de táticas e consumo religioso.

Procurando, enquanto pesquisador, ser, ao mesmo tempo, expectador e participante, enfrentando todos os riscos que esta postura comporta, é preciso afirmar as conclusões advindas do uso metodológico como versões sobre uma identidade transcorrida, pois o processo se encontra ainda em curso. Portanto, faremos a leitura do *Corpus documental*, conforme afirmou Richard Johnson:

Como formas de representação desde que se compreenda que estamos sempre analisando a representação de uma representação. O primeiro objeto, aquele que é representado no texto, não é um evento ou um fato objetivo: ele vem com significados que lhe foram atribuídos a partir de alguma outra prática social. (JONHSON, 2006, *apud*, Silva, 2006, p. 107).

Através de leituras<sup>8</sup> e dos conhecimentos teóricos adquiridos ao longo da pesquisa procurarei situar o tema e o objeto, aprofundar a análise daquele, explorando as possibilidades interpretativas que ele oferece, o que só poderá ser dado por meio de um intenso cruzamento com outros elementos, observáveis no contexto ou mesmo fora

---

<sup>7</sup>S. Hall pressupõe que as identidades modernas estão sendo “descentradas”, isto é, deslocadas ou fragmentadas. Ocorre devido à mudança na estrutura da sociedade que fragmenta as paisagens culturais, abalando as localizações sociais, mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós como sujeitos integrados. (cf. HALL, Stuart. *A identidade na pós-modernidade*, p.56).

<sup>8</sup>Entendemos leitura como o momento crítico da constituição do texto, o momento em que este recebe os sentidos possíveis e que é transformado em discurso. As possibilidades de leitura são determinadas pela natureza histórica, social, ideológica e pela posição que ocupa o sujeito-leitor. Cada texto possui, em si mesmo, sua historicidade e esta envolve a ação de construção do texto, sua leitura e sua produção. Há, porém, modos variados de leitura de textos, dependendo do contexto em que se dá e dos objetivos que se tem em mente ao fazer tal leitura. Um texto escrito em 1855 é lido hoje diferente e distanciado da época em que foi escrito. As condições de produção desse texto são outras, assim como são também outros os modos de leitura. (cf. ORLANDI, Eni P. *Discurso e leitura*, p. 11-12).

dele. Lembrando que a leitura, como diz Roger Chartier (2001), é rebelde e vagabunda. Ela pode levar à formulação de significados bem distantes daqueles almejados ou previstos pelo esforço retórico do pesquisador.

Desenvolverei uma narrativa que constrói uma representação sobre as práticas e o consumo religioso dos protestantes kalleyanos, fazendo uma leitura da fina crosta de interpretações narrativas do passado religioso protestante como objeto de pesquisa, fazendo emergir seus valores, aspirações, modelos, ambições e temores que potencializaram a emergência das identidades protestantes.

Boa parte do *Corpus* documental selecionado por nós emerge da obra escrita por João Gomes da Rocha, a partir de 1941, *Lembranças do Passado*, escrita em quatro volumes. O autor foi filho adotivo do casal Kalley e herdeiro de todo o material escrito pelos Kalley. Nesta obra temos um acervo de informações interessantes e documentação importante sobre o modelo protestante implantado por Kalley (atas da igreja fundada por Kalley no Rio de Janeiro, cartas, trechos de diários pessoais, sermões, etc.). Iremos submeter esse material à análise, utilizando como chave interpretativa os conceitos expostos acima, no desejo de percebermos como foi sendo construída a identidade protestante dos Kalley.

Optamos pela construção de uma história cultural das identidades religiosas que emergem do cotidiano dos fieis. Isso porque encaro o campo religioso brasileiro em meados do século XIX como um cenário onde manifestações complexas aconteceram. Portanto, esta seria uma das maneiras de se apreender os traços fundamentais para a compreensão desta religiosidade.

Com a emergência do protestantismo de Missão – é propriamente o tipo de protestantismo que se estabeleceu no Brasil a partir da chegada das missões das diversas denominações religiosas, estadunidenses em sua maior parte, e o início da atividade dirigida a fazer prosélitos entre os brasileiros a partir da década de 50 do século XIX – um processo crescente de transformação da religiosidade cristã brasileira começa a se estabelecer, principalmente após o aumento da ocorrência de novos movimentos religiosos e das relações entre religião e poder.

Por que, então, elaborar uma discussão sobre esta temática? Uma das justificativas reside no fato de que esse protestantismo emergente no Brasil vai lentamente reorganizar, redefinir, alterar e transformar as práticas e discursos religiosos, para serem consumidos como outras opções de estilo de vida. Farei uma operação historiográfica, no dizer de Certeau (1994), que toma os sujeitos religiosos em seus

espaços de consumo, de trocas, de negociações. Sujeitos que consomem o espaço e tornam o cotidiano momento de trocas culturais.

O ambiente plural é uma oportunidade para o aumento da competição entre as organizações religiosas. As mudanças conjunturais ocorridas se transformam em “possibilidades” identitárias. Esta situação nem sempre leva a sociedade para a irreligiosidade. No caso do Brasil, esta pluralidade conduziu à renovação religiosa. Seu resultado não é o declínio da religião em geral, mas, se bem analisado, o declínio de organizações religiosas específicas que dão lugar a outras.

Como inicialmente afirmei, não sei se escolhi o tema ou o tema me escolheu, me seduziu. O fato é que, como tentei mostrar, proponho essa pesquisa firmando um diálogo com teóricos da história cultural (De Certeau, Chartier), os quais me têm possibilitado enxergar facetas da história do protestantismo brasileiro que podem contribuir para a ampliação da análise deste objeto imprescindível para a percepção historiográfica cultural brasileira.

Esta análise se propõe a transpor os redutos meramente religiosos e denominacionais. Falar do religioso é a partir dele perceber o político, o cultural, o cotidiano, a vida. De um Brasil que se constrói a partir de multifacetadas iniciativas daqueles que contribuem e contribuíram para sua riqueza cultural e que não pode ser percebido apenas pelo único viés analítico, mas a partir do diálogo desses vários olhares.

Por isso, inicialmente, no primeiro capítulo, abordarei questões relacionadas à vida e à formação de Kalley, como médico, pastor e missionário. É um capítulo de natureza biográfica e conceitual em que estarei descrevendo e procurando analisar, à luz dos conceitos acima apresentados, o contexto histórico-cultural em que emerge o protestantismo kalleyano. Obviamente, evitarei repetições desnecessárias dando prioridade à análise que percebe sua postura enquanto protestante que busca construir uma identidade protestante autóctone, brasileira, atualizada. Autóctone porque o mesmo tentou (pelo menos esse era o seu desejo) construir uma igreja<sup>9</sup> desprendida de qualquer vínculo externo a ela, especialmente, das influências administrativas e confessionais, sejam europeias ou norte-americanas. Brasileira porque o pastor Kalley propõe uma liderança que dê continuidade ao trabalho implantado por ele, constituída de brasileiros,

---

<sup>9</sup> Igreja aqui deve ser pensada não como uma corporação institucionalizada. Mas como uma comunidade livre das amarras do Estado e dos vínculos denominacionais estrangeiros. Pensada como comunidade de fiéis que se reúnem para o culto a Deus.

elegendo presbíteros e diáconos que possam auxiliá-lo no trabalho de desenvolvimento da fé evangélica no Brasil. Atualizada porque as suas ideias se aproximam dos ideais modernistas liberais que estão presentes no Brasil como, por exemplo, suas concepções de religião, cidadania, direitos civis, etc.

No segundo capítulo, analisarei um documento que emergiu no século XIX e até hoje ganha visibilidade entre os congregacionais, denominado “Breve Exposição das Doutrinas Fundamentais do Cristianismo”, produzido por Kalley e pela igreja que o mesmo pastoreou no Brasil, na cidade do Rio de Janeiro. É um documento rico de possibilidades interpretativas, de escritos que favorecem a leitura dos valores, anseios, posturas que contribuíram para a construção da identidade protestante kalleyana naquele período. A análise deste documento torna-se importante, pois através dela busca-se problematizar as identidades representadas, elaboradas, permitidas, desejadas e desconstruídas. Almeja-se fazer uma ou várias leituras daquele reduto de sensibilidades, perfis, valores e moralidades. A fonte documental permite o acesso à sintonia ou ao “clima” de uma época, no nosso caso, a da inserção do protestantismo kalleyano no Brasil do século XIX. A análise permitirá também perceber o modo pelo qual as pessoas pensavam o mundo, a si próprias, quais os valores que guiavam seus passos, quais os preconceitos, medos e sonhos.

Algumas perguntas se fazem presentes na leitura do documento. Por exemplo, por que algumas temáticas foram selecionadas por Kalley enquanto outras foram silenciadas? O que a “Breve Exposição das doutrinas Fundamentais do Cristianismo” produzidas por Kalley pode nos revelar sobre o que é recorrente numa época, o que escandaliza, o que emociona, o que é aceito social e religiosamente, bem como o que é condenado e proibido? O documento nos serviu de inspiração para perceber os indícios, para pensar como e por que as pessoas se identificavam desta e daquela forma.

No terceiro capítulo, dirijo o meu olhar para as contribuições culturais e educacionais que Kalley trouxe para o Brasil, especialmente através da Escola Bíblica, uma estratégia de mostrar a literatura da salvação mediante o saber bíblico escolar. O capítulo tem como objetivo apresentar informações sobre cultura e educação brasileiras no Segundo Império que podem ser observadas nas contribuições de Robert Reid Kalley e de sua esposa, Sarah Kalley. A cultura a que me refiro é o conjunto de conhecimentos, o acervo de criação intelectual produzido por Robert Kalley, em meados do século XIX. Procuro perceber o conjunto de conhecimentos produzidos e divulgados por ele, no

período em estudo, no Brasil e sobre o Brasil, os quais se incorporaram ao acervo cultural do período, ou auxiliaram, posteriormente, na interpretação do Brasil da época.

A educação é aqui abordada no sentido geral, informal, e também no sentido formal. Procuo levantar a seguinte pergunta: será que Kalley exerceu influência sobre as gerações mais jovens do Brasil-Império, transmitindo-lhes cultura, instruindo-as, levando-as a uma nova forma de vida, à qual dariam continuidade? Será que Kalley transmitiu conhecimentos, hábitos e atitudes, que ocorreram pela experiência cotidiana, contatos pessoais, pela leitura, equipando o fiel protestante com instrumentos culturais que lhe possibilitam transformações materiais e espirituais que vão sendo exigidas pela dinâmica social?

Emerge dessa pesquisa a premissa de que o protestantismo e alfabetização andam juntos de um modo geral. Não é possível afastar Kalley de sua herança Reformada Protestante. Por mais que ele quisesse construir um modelo de igreja independente, havia influências não apenas institucionais, mas havia influências teológicas, ideológicas, culturais e educacionais em suas iniciativas e ações aqui no Brasil.

Em 10 de maio de 1855, o pastor Robert Kalley entrou pela primeira vez no Brasil. É um homem de meia idade e de relativa experiência missionária, sensível às atitudes do mundo à sua volta, sensível aos olhares que circulam no Império. Porém, surpresas e incertezas o aguardam. O que levou este homem a se voltar para o Brasil? Que intenções ele tinha quando decidiu embarcar no navio que o trouxe para as terras brasileiras? Lidar com estas questões é voltar-se para a história da inserção do protestantismo de missão no Brasil. É construir os primeiros passos de nossa análise historiográfica.

## **CAPÍTULO 1 - Robert Kalley: Trajetória de vida, cartografia desenhada e presença no Brasil.**

Era uma manhã de verão, em fevereiro de 1860. O Imperador Dom Pedro II dirigia-se à propriedade Gernheim, “amado lar”, na cidade de Petrópolis, no Rio de Janeiro. Tinha sido a residência do embaixador Norte Americano no Brasil, mas agora estava sendo ocupada pelo casal Kalley, e estava situada num vasto terreno entremeado por cabanas de trabalhadores alemães. Como homem das luzes, filho do iluminismo, motivado por conhecimentos e descobertas, o Imperador desejava iniciar conversas com o mais recente de seus vizinhos, o médico, nascido na Escócia, Robert Reid Kalley, que, neste dia, encontra-se adoentado, embora o imperador desconhecesse este fato.

A mulher do Doutor, quando soube da ilustre visita, envia emissário para tentar desencorajá-lo de tão surpreendente feito, mas a tentativa fracassa. Alguns minutos depois, ele encontra-se na sala de estar do referido médico. O doutor realmente estava acamado de tal maneira que não teve condições alguma de receber o Imperador naquele dia. Dois dias depois, Kalley escreve a seguinte carta:

“Gernheim, Petropolis, 1º de Março de 1860.

A Sua Majestade o Imperador.

Senhor,

Seja-me permitido declarar-vos que tive muita pena de não poder receber em pessoa a Vossa Majestade, na ocasião da Vossa visita, em 28 último. Agora estou melhor, graças a DEUS, e apresso-me a apresentar-vos meus reconhecimentos gratos e cordiais da honra que tão graciosamente me conferistes, e a assegurar a Vossa Majestade que, em qualquer tempo que se Vos apraza chamar-me à Vossa Presença ou repetir a visita aqui – o estimarei por alta honra e terei sincero prazer em fornecer qualquer informação que esteja em meu poder satisfazer...Tenho a honra de ser, Senhor, com profundo respeito, de Vossa Majestade, servo mui humilde, Robert R. Kalley” (ROCHA, 1941, p.115-116).

A visita imperial foi repetida em 6 de março de 1860 e o doutor, já recuperado, pôde conversar longamente com o imperador. Essa visita demorou quase duas horas.

Indo muito mais além do que, simplesmente, encontrar características que diferenciem os protestantes congregacionais dos que participam da comunidade Católica Romana, minha intenção é analisar que táticas e astúcias foram utilizadas por Kalley na elaboração de um novo perfil religioso protestante identitário no Brasil, na segunda metade do século XIX. Queremos pensar como este protestante constrói sua

identidade no Brasil, bem como ressuscitá-lo através de seus sermões, cartas, escritos teológicos e científicos, com o objetivo de perceber as táticas e astúcias praticadas por Kalley na construção identitária protestante.

É possível afirmar que, no Brasil do século XIX, ser protestante significava ser novo, diferente ou caçula e atrasado? Que adjetivos marcaram a presença protestante brasileira nesse contexto? O que significava, então, ser diferente? Significa adotar um estilo de falar, de pregar, de narrar a cura, de cantar de forma dinâmica, diferente do “outro”, ou seja, do católico romano que se vincula a uma identidade que se pretende cristalizada?

O protestantismo kalleyano que começa a ser implantado no Brasil adota uma nova linguagem nos púlpitos, substituindo os antigos lugares católicos tradicionais. Por exemplo, os hinos, discursos e posturas de Robert Kalley e sua esposa, Sarah Kalley, foram uma tentativa de expressar todos estes ideais protestantes, quer sejam bíblicos, éticos ou identitários e, ao mesmo tempo, elaborar uma nova cartografia religiosa nas “terras de D. Pedro II”.

Kalley recebe inspiração teológica da herança puritana que emerge na Europa no século XVI. O puritanismo foi uma mentalidade, uma maneira nova de pensar acerca daquilo que seja a vida cristã. Não era denominacionalismo<sup>10</sup>, mas uma cosmovisão cristã, uma interpretação da fé que via toda a vida do cristão como sendo “santidade ao SENHOR” sem dicotomia ou divisão entre o sagrado e o secular (EVERY-CLAYTON, 1995, p. 76).

---

<sup>10</sup> Denominacionalismo é o ponto de vista segundo o qual alguns ou todos os grupos [cristãos](#) são, em algum sentido, versões de uma mesma coisa, apesar de suas características distintas. Nem todas as denominações ensinam isto. A grande maioria dos cristãos pertence a igrejas que, embora aceitem a validade parcial de outros grupos nesses termos, entendem a multiplicação de vertentes como um problema que deve ser sanado. Há também alguns grupos que são vistos como [apóstatas](#) ou [heréticos](#) por muitos outros grupos. Contudo, se partirmos do latim, provem do verbo transitivo "dēnōmīnō", que quer dizer, designar por um nome, numa visão morfológica, a palavra é formada pela soma da preposição "dē" mais substantivo neutro "nōmen". A preposição "dē" semanticamente tem a ideia original de um ponto de partida, uma origem, mas também tem a ideia de "distanciamento ou separação". O substantivo "nōmen" é a palavra nome, termo ou expressão, mas também o nome de família. Numa visão mais lato, podemos dizer que uma Denominação é um grupo que possui o mesmo fundamento, visão ou base de outro grupo, porém com outro nome. Por exemplo, os grupos que se separaram da [Igreja Católica Romana](#) no período da [Reforma Protestante](#) formando novos ramos, e aqueles que também surgiram a partir desses ramos, são chamados [denominações](#) (<http://pt.wikipedia.org/wiki/Denominacionalismo>, acesso em 23/04/2012).

O modelo trazido por Kalley, com a intenção de plantar uma igreja, conforme Mendonça (1995), foi inspirado no ideal de igrejas presbiterianas e congregacionais surgidas na Europa. Ser inspirado não significa dizer que ele vai copiar o modelo lá existente, ao contrário disso, ele procura se desprender, mas obviamente, as influências do protestantismo estão presentes na pregação, postura e escolhas feitas por Kalley. Por isso Léonard afirmou que “a tradição presbiteriana de Kalley levou-o a outorgar à sua comunidade uma constituição semelhante à da igreja escocesa, à qual pertencia” (LÉONARD, 2002, p.60).

Robert Kalley, ao desembarcar no Brasil, encontra um país que começa a entrar num processo de perda de sua suposta unidade e coerência católico-romana. A partir, especialmente, do século XIX, com a chegada do protestantismo no Brasil e de outras propostas religiosas, o sujeito religioso no Brasil inaugura esse processo de descentramento. As identidades são construídas no interior do jogo do poder e da exclusão. São defendidas em lutas históricas. O sujeito toma o seu lugar e age; contudo, nunca como sendo alguém já constituído e sim num contínuo constituir-se, vir a ser. Uma concepção essencialista da identidade não resiste mais a um exame; ela só pode ser percebida ao se estudar suas relações com os grupos vizinhos. Daí a importância de estudarmos essas relações a partir da produção literária e teológica de Kalley.

Há que se admitir, no entanto, que a identidade e a diferença estão sempre implicadas uma na outra. Em outras palavras, se há a necessidade de afirmar uma identidade protestante, reformada, congregacional, é porque existem diferenças entre as igrejas e, nessa busca identitária, a diferença de ritual, estilos e de comportamento é nomeada. Conforme Tomaz Tadeu da Silva (2006), por trás de qualquer identidade, existe uma cadeia de negações implícitas que não permite que a identidade seja um elemento autorreferido. A identidade necessita da diferença para se constituir e vice-versa.

Kalley constrói a identidade procurando marcar esta diferença, quando, por exemplo, afasta-se das confissões e declarações teológicas que balizavam as denominações européias e norte-americanas. Deixando de lado tanto a Confissão de fé de Westminster<sup>11</sup> quanto a Declaração de Savoy<sup>12</sup>, Kalley prefere escrever um

---

<sup>11</sup>A Confissão de Fé de Westminster é uma confissão de fé [reformada](#), de orientação [calvinista](#). Adotada por muitas [igrejas presbiterianas](#) e [reformadas](#) ao redor do mundo, esta Confissão de Fé foi produzida pela [Assembleia de Westminster](#) e aprovada pelo [parlamento inglês](#) em [1643](#).

<sup>12</sup> A Declaração de Savoy sobre Fé e Ordem é uma confissão de fé redigida pelos independentes ([congregacionais](#)) ingleses no ano de [1658](#). A Declaração recebe esse nome porque foi redigida em

documento que deve nortear o posicionamento teológico dos novos fiéis que emergem desse novo lugar identitário. Por isso que Silva (2006) põe a identidade e a diferença num mesmo patamar no processo de construção, isto é, ambas advêm de uma relação social, não definida naturalmente; elas são impostas. A relação entre elas é vista pelo autor como forma de dependência. Assim como a identidade depende da diferença, como podemos ver na afirmação: “Sou protestante” logo não sou “católico romano”, a diferença depende da identidade, ou seja, ser “católico” significa dizer que não é “evangélico”. Identidade e diferença são, segundo Silva, inseparáveis. Ele considera a diferença como sendo resultado vindo pela afirmação de uma identidade. Sendo assim, a identidade é a referência ou ponto inicial pelo qual se define a diferença.

Segundo Pesavento (2005), o que é importante considerar não é a constatação da diferença, manifestação que, por si só, é um dado posto pela diversidade religiosa entre os homens, mas sim a maneira pela qual se constrói essa diferença pelo imaginário discursivo, por atitudes práticas, pelas representações e pelo discurso teológico.

O “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida; são, na verdade, bastante negociáveis. Enquanto representação social, a identidade é uma construção simbólica de sentido, que organiza um sistema compreensivo a partir da ideia de pertencimento. A identidade é uma construção imaginária que produz coesão social, permitindo a identificação da parte com o todo, do indivíduo frente a uma coletividade, e estabelece a diferença. É possível dizer que a ideia de termos identidade(s), seja(m) ela(s) de cunho pessoal ou religioso, não vai ocorrer às pessoas enquanto o pertencimento continuar sendo o seu destino, uma condição sem alternativa. É no fazer e refazer, no contínuo ir e vir que essa ideia de construir identidades se possibilita e não num dado momento a partir de sentimentos imediatistas.

A busca por espaços de identificações é uma constante. Se até o século XIX, no âmbito do catolicismo, ser católico brasileiro era possuir uma “identidade regulada” por uma determinada estética, posicionamento teológico, novas reelaborações e

---

uma conferência que reuniu cerca de 200 delegados de 120 congregações no Palácio de Savoy, em [Londres](#). Ela é resultado do trabalho de uma comissão, composta pelos Drs. [Thomas Goodwin](#), [John Owen](#), [Philip Nye](#), [William Bridge](#), [Joseph Caryl](#) e [William Greenhill](#), que tinham sido membros da [Assembléia de Westminster](#), com exceção de Owen. Trata-se de uma ligeira modificação da [Confissão de Fé de Westminster](#). Algumas coisas foram adicionadas, algumas opiniões foram reduzidas, e fizeram-se outras adições e alterações no método. A declaração é dividida em trinta e dois capítulos, na mesma ordem que a Confissão de Westminster, que tem trinta e três capítulos. As mudanças mais importantes referem-se às questões de governo e disciplina da Igreja.

descentramentos começaram a surgir nesta cartografia. A busca por novas identificações contribuiu para que os sujeitos buscassem outros espaços, outros discursos e novas práticas que redefiniram o ser cristão brasileiro. Na construção desta identidade surgem novos rituais e liturgias próprias, cresce o número de propostas que tentam, através de suas ideias, popularizar os novos ideais teológicos e ritualísticos. Como exemplo disso, desenvolveu-se o culto doméstico, a venda e distribuição de Bíblias para a população brasileira, o culto cristão sendo realizado na língua portuguesa, além da publicação de artigos divulgando as novas ideias protestantes.

Kalley constrói sua identidade protestante não apenas se afastando da tradição religiosa Católica, mas também do próprio protestantismo europeu e das ideias filosóficas positivistas que na época estavam bastante em moda no Brasil. Como exemplo claro disso, Kalley concebe o ser humano como caído e corrupto. Afasta-se da concepção antropológica otimista defendida por Augusto Comte. Apresenta em suas concepções teológicas o único caminho de salvação: Jesus Cristo. A educação e o progresso científico e tecnológico, mesmo sendo importantes para a melhoria da vida humana, não são, por si mesmos, capazes de livrar o homem da ruína, corrupção e condenação. Em dois artigos da Breve exposição podemos perceber estas tendências:

Art. 7º - Da Queda do Homem

O homem assim dotado e amado pelo Criador era perfeitamente feliz(9), mas tentado por um espírito rebelde (chamado por Deus, Satanás), desobedeceu ao seu Criador(10); destruiu a harmonia em que estivera com Deus, perdeu a semelhança divina; tornou-se corrupto e miserável, deste modo vieram sobre ela a ruína e a morte(1). (9) Gn1:31; (10) Gn 2: 16,17; (1) Rm 5:12.

Art. 8º - Da Conseqüência da Queda

Estas não se limitam ao primeiro pecador. Seus descendentes herdaram dele a pobreza, a desgraça a inclinação para o mal e a incapacidade de cumprir bem o que Deus manda(2); por conseqüência todos pecam, todos merecem ser condenados, e de fato todos morrem(3).(2) Sl 50:7; (3) I Co15:21 (Breve exposição das doutrinas fundamentais do cristianismo).

Nesse cenário de transformações identitárias religiosas, queremos analisar os escritos de Kalley, movido pelo desejo de construir uma nova concepção religiosa protestante no Brasil. Para isso, junto com a sua esposa, Sarah Kalley, firmou laços de solidariedade étnica, relações de vizinhança e de amizade.

## 1.1 Do ateísmo à devoção: “lancemos a semente na terra com toda a urgência”

Retornemos um pouco no tempo para saber como Robert se tornou o médico, pastor e missionário. Glasgow, Escócia, 8 de setembro de 1809. É neste dia que nasce Robert Reid Kalley, filho de Robert Kalley e de Jane Reid Kalley. O menino foi batizado na Igreja Presbiteriana, em 16 de outubro do mesmo ano e perdeu logo cedo os pais. Antes que Robert completasse um ano de idade, seu pai faleceu; sua mãe, dois anos depois, casou-se com David Kay. Alguns anos depois, em 1815, a mãe de Robert também veio a falecer, mas ele foi bem cuidado por Kay, que o tratou como um filho, conforme o próprio Kalley afirmou: “Quando eu era jovem ele foi um verdadeiro pai para mim; perseverou comigo, dando-me uma educação moral e espiritual através de seu exemplo e preceitos – juntamente com muita oração”. (FORSYTH, 2006, p.15).

Assim crescia o menino, entre o carinho do padrasto e as lembranças dos seus pais. Fez seus primeiros estudos em Glasgow e, visando a um preparo formal para o ministério da Igreja Presbiteriana, iniciou estudos universitários na mesma cidade. Durante o ano letivo de 1823-24, com apenas dezesseis anos, foi matriculado no curso de Artes na Glasgow University. Estudou Retórica, Latim, Grego, Lógica, Ética e Física. Mas Kalley perdeu sua fé ao iniciar seu curso universitário e desistiu da ideia de ser ministro. Recordando este período, ele escreveu:

Um coração mau e más companhias varreram tudo. As especulações da Filosofia e da Ciência (falsamente chamada) contrariavam todos os esforços de meu padrasto e cegaram o meu entendimento de tal maneira que não me era mais possível crer na existência de Deus. Parecia-me uma coisa nobre ser libertado da superstição e do fanatismo que a crença impunha à alma humana. Aqueles que faziam profissão de religião, eu considerava imbecis, ou, então, embusteiros, desprezava-os a todos. Quando moço ainda, estudava várias ciências, admirava as maravilhas dos seres microscópios, meditava na distância, na magnitude e velocidade dos orbes. Vendo tudo isso, eu me achava impossibilitado de abraçar a ideia de um Deus, um Ser Supremo. Por muitos anos não cri em sua existência. Parecia-me impossível crer na real existência de Um ser, dotado de vida eterna, cuja ciência compreende tudo no universo e cujo poder impele os astros e, ao mesmo tempo, forma os delicadíssimos membros de um animalículo microscópico (PORTO FILHO, 1987, p. 17).

Kalley é agora um jovem cético que ambiciona desenvolver uma carreira intelectual e lucrativa, por isso matricula-se no Laboratório Farmacêutico ligado à Glasgow Royal Infirmary, recebendo seu diploma em setembro de 1827. Com apenas dezoito anos esse jovem rapaz é um especialista em Farmácia e Cirurgia pelas Glasgow

Faculty of Medicine and Surgery. Porém, foi alguns anos depois, em 1838, que conseguiu seu diploma na Glasgow University e tornou-se doutor em medicina, conforme nos lembra Forsyth (2006, p.16).

Em 1829, o encontramos a bordo de navios que navegam de Glasgow para Bombaim e para o Extremo Oriente, no exercício de sua profissão como médico de bordo e em busca de experiência em sua carreira profissional e em sua própria vida. Como diria Fernando Pessoa “navegar é preciso, viver não é preciso”. Estas viagens, que o jovem médico começou desde cedo, apontavam para viagens futuras que o mesmo faria não apenas geograficamente, mas espiritualmente, conhecendo terras bastante desconhecidas. Em uma destas viagens, percebe o “alto grau de pobreza, miséria e fanatismo religioso do Oriente” que o levou a confirmar seu ateísmo. Ninguém neste momento poderia supor que este jovem médico ateu um dia se tornaria um dos mais importantes missionários na implantação do protestantismo no Brasil e na Ilha da Madeira<sup>13</sup>. Nem ele mesmo acreditava, pois foi nessa época, numa viagem rotineira, que Kalley conheceu a Ilha da Madeira e confessou depois que, “se alguém tivesse dito que eu estaria preso ali pelo delito de ter distribuído Bíblias e ensinado as doutrinas nelas contidas, eu teria achado aquilo a coisa mais improvável que poderia ser preconcebido a meu respeito” (FORSYTH, 2006, p. 16).

Em 1832, fixou residência como médico em Kilmarnock, Ayrshire, Escócia. Naquela cidade ficou logo conhecido como um jovem e excelente cirurgião, extrovertido, amante dos esportes e um bom dançarino. Mas acima de tudo um ateu convicto. Tudo começou a mudar quando, numa manhã normal de trabalho, recebeu em seu consultório um homem humilde e muito pobre que lhe falou a respeito da fé em Deus e da graça salvadora de Jesus Cristo. As palavras simples deste homem simples surpreendentemente causaram uma profunda impressão no coração de Kalley. Suas convicções ateísticas começam a ser abaladas.

Alguns dias depois foi convidado a visitar uma mulher idosa que estava morrendo de câncer e que sentia dores dilacerantes. Além da enfermidade, a pobreza e a miséria rodeavam aquela mulher. No meio de tanta carência e dor, o jovem médico, ao entrar naquele quarto, impressiona-se com a maneira como aquela mulher reage a todas essas terríveis condições. Há serenidade e regozijo em sua vida, em seu olhar, em suas reações. O médico continua visitando aquela velha senhora até a sua morte. No final, sai

---

<sup>13</sup>A Ilha da Madeira é a [ilha](#) principal (740,7 km<sup>2</sup>) do [arquipélago da Madeira](#), situado no [Oceano Atlântico](#) a sudoeste da costa portuguesa.

daquele quarto/casulo transformado. Ali dentro operou-se uma transformação. Ele confessa:

Eu era um ateu, e me deleitava na frieza, na escuridão, na sensação de declarar abertamente minha descrença. Quando descobri, digo-o para a minha satisfação, que há um Deus e que este livro [apontando para a bíblia] vem de Deus, senti que todo cristão é chamado para entrar naquele campo de serviço no qual ele pode usar, para a glória de Deus, os variados talentos com que cada um foi dotado pelo próprio Deus. Quanto a mim, tinha de pensar seriamente de que forma um médico cristão como eu poderia melhor servir o Filho de Deus (FORSYTH, 2006, p. 19).

Depois deste ocorrido, o doutor, a pedido da velha adormecida, volta-se para as Escrituras e para leituras que o ajudem a navegar por essa nova terra da fé em Deus e do seu Filho Jesus Cristo. Uma nova geografia espiritual começava a ser desenhada para Kalley. Começa ler obras da literatura cristã como *Meditações Vespertinas sobre a vida, morte e imortalidade*, de Edward Young e *Profecia cumprida*, de Keith. A partir daí torna-se um membro professo da Igreja Presbiteriana da Escócia, desde o final de 1833 ou início de 1834, e começa seu envolvimento ativo na igreja da Escócia sem muitas preocupações denominacionalistas.

Ao saber destas boas novas, sua irmã e confidente escreve-lhe uma carta que diz:

Querido Robert:

Estou muito alegre por saber que estás tão preocupado na instrução da juventude... O teu contato com esses casos (as pessoas que buscam a salvação) será um meio de encorajamento a ti mesmo e servirá para firmar-te bem na doutrina da Graça divina.

Quanto à tua ideia de estudar para o ministério, não digo nada contra, pois conheço os teus motivos desinteressados e creio que aquele que é a grande Cabeça da Igreja pode perfeitamente conceder-te os dons necessários e abrir-te a porta, se tiver trabalho dessa natureza para ti.

Falas de ser missionário. Não há dúvida que há muito trabalho nesse campo, especialmente nos bairros pobres. Sem dúvida o salário é pequeno, ou nenhum. Mas, visto haveres dedicado com tudo que tens no serviço de Cristo, nada do que gastares – ou em tempo ou em dinheiro – será perdido. Deves continuar estudando bons livros, que melhor te instruem nas doutrinas de Deus.

Papai me pede para dizer-te que está bem impressionado e manda aconselhar-te que tenhas cuidado de não ler os teus sermões (PORTO FILHO, 1987, p. 21).

Determinado em suas novas convicções, Kalley resolveu candidatar-se como médico-missionário na China. Porém, a Junta Presbiteriana de Missões não cogitava iniciar missões médicas na China e Kalley entrou em contato com a Sociedade Missionária de Londres, se prontificando a ir até à China. Foi aceito como missionário adjunto e médico para a China.

Antes da viagem, marcada para 1839, a Sociedade Missionária insistiu em que Kalley fizesse alguns cursos de aperfeiçoamento na área médica, e que iniciasse estudos teológicos. Tudo bem, até que em sua vida surgiu a bela e frágil Margaret Crawford. Kalley está apaixonado. Todas as regras exigidas pela Sociedade Missionária podem ser obedecidas, menos aquela que o proíbe de casar-se com a sua amada Margaret. A regra é violada. O jornal Glasgow Herald, em sua edição de 26 de fevereiro de 1838, traz o seguinte anúncio: “Casado em Oaksham House, Paisley, no dia 22 deste mês, Ilmo. Sr. Robert R. Kalley, cirurgião, com Margareth, filha mais velha do falecido Ilmo. Sr. Jonh Crawford, de Paisley”. (FORSYTH, 2006, p.22). Ainda antes até mesmo do casamento recebe comunicado de desligamento da Sociedade Missionária. A viagem para China nunca aconteceu. Os ventos da vida acabam conduzindo-os para lugares nunca antes pensados.

Em outubro de 1838, os Kalley, fugindo do rigoroso inverno escocês, iniciaram uma viagem de navio da Escócia para a Ilha da Madeira. O motivo: sua amada Margaret contraiu uma pneumonia e descobriu-se que era o início de uma tuberculose, doença com a qual teria de lutar até o fim de sua breve vida. O amor e a dedicação de Kalley à sua esposa encheu o seu coração na expectativa de que o clima ameno da ilha melhorasse a sua saúde.

Chegado à Ilha da Madeira em seu ardor evangelístico, Kalley realizou um trabalho missionário pioneiro nas áreas de pregação, educação e medicina, de 1838 a 1846. Logo se deu a distribuição de Bíblias em português, fornecidas pela Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira, embora agisse com cautela e pedisse sigilo absoluto da parte da sociedade. As tentativas astuciosas de inserir a fé evangélica na Ilha da Madeira já começam a se evidenciar a partir de seu primeiro empreendimento missionário. A distribuição bíblica aumentou com a fundação de uma escola para adultos, na qual a Bíblia era o único livro texto, e de uma clínica diária (EVERY-CLAYTON, 1995, p. 53). Sua intenção é dar existência verdadeira à Bíblia, fazê-la viva, presente, lida, apropriada, livrá-la de sua inércia ali naquela Ilha. Como bem afirmou Roger Chartier:

Um livro existe sem leitor? Ele pode existir como objeto, mas sem leitor, o texto do qual ele é portador é apenas virtual. Será que o mundo do texto existe quando não há ninguém para dele se apossar, para dele fazer uso, para inscrevê-lo na memória ou para transformá-lo em experiência? Paul Ricoeur lembrou muitas vezes o fato de que um mundo de textos que não é conquistado, apropriado por um mundo de leitores, não é senão um mundo de textos possíveis, inertes, sem existência verdadeira (CHARTIER, 1999, p. 154).

Bíblia viva, ressuscitada, apropriada. É Bíblia procurada por leitores ávidos de possuí-la, apropriá-la de maneira que a procura foi tanta que o próprio Kalley afirmou: “ Não há mais nenhuma Bíblia à venda na ilha – é triste ficar sem a Palavra de Deus quando há tanto desejo pela compra da mesma”. Sua queixa virou preocupação ao antever “o fechamento desta porta [...] É mister que lancemos a semente na terra com toda a urgência”. Every-Clayton (1995) afirma que “Kalley lera a situação corretamente, pois líderes católicos decretaram a sentença da excomunhão contra leitores da Bíblia”. Leituras que suscitam interpretações perigosas, subversivas, livro vivo, mas proibido. A perseguição contra o ressuscitador de Bíblias se instaura abertamente cinco anos depois que Kalley chegou à Ilha, e, malgrado as cartas denunciatórias de Kalley à imprensa escocesa, à Igreja Presbiteriana da Escócia, à Sociedade Missionária de Londres, e até aos representantes do governo britânico, fazendo com que Kalley desistisse da prática da medicina na ilha, provocando sua prisão na base de uma lei inquisitorial de 1603, e sua subsequente fuga em agosto de 1846.

Quase martirizado na Ilha da Madeira, sua casa foi queimada e sua biblioteca destruída, sua adega bem sortida de vinho foi saqueada pela multidão de fieis católicos da Ilha, incentivados pelo bispo local. George Stonestreet dedica o capítulo três de sua coleção à história de Kalley e sua perseguição na Ilha da Madeira. Sobre o populacho que incendiou a casa de Kalley, Stonestreet afirma:

Frustrados no intento de vitimar pessoas, caíram sobre a valiosa biblioteca do Dr., manuscritos e papéis, assim como sobre outras coisas não relacionadas com o seu trabalho pastoral e, com prazer diabólico, lançaram tudo na estrada em frente à casa, onde foi tudo malhado com porretes e em seguida incendiado. As Sagradas Escrituras foram objeto de especial ódio, sendo malhadas sem reservas e atiradas às chamas. A adega de vinho foi arrombada e as tampas dos tonéis arrancados. Nenhum compartimento ficou sem ser invadido ou explorado. Fizeram tudo o que quiseram, na própria presença do governador, do magistrado da polícia, do cônsul britânico e de uma guarda de soldados (STONESTREET, 1847, *apud* HANH, 1989, p.139).

A perseguição dispersou os crentes madeirenses. Kalley viajou ao Oriente. Seis meses depois faleceu sua esposa e seu culto fúnebre “foi realizado em inglês e árabe, conforme insistência do doutor, visto que ele queria que os árabes também ouvissem da esperança cristã, a ressurreição” (FORYTH, 2006, p. 94-95).

Foi na Palestina que Kalley conheceu a mulher que vai amá-lo, acompanhá-lo e ajudá-lo pelo resto de sua vida: Sarah Poulton Wilson. Os dois contraíram núpcias em dezembro de 1852, em cerimônia realizada numa igreja congregacional em Torquay, construída pelo pai da noiva, o inglês William Wilson. Este era industrial rico, cuja esposa, a mãe de Sarah, era irmã do conhecido político, Samuel Morley.

Fotografia nº 1 –Sarah Kalley lendo a Bíblia junto ao seu esposo.



Fonte: Acervo de fotografias da Igreja Evangélica Fluminense, 2012.

As Índias Ocidentais, para onde fugiram os madeirenses perseguidos, passavam por dias difíceis no que diz respeito à economia, e sua capacidade para a absorção de tantos imigrantes paupérrimos logo se esgotou. Diante da possibilidade de os refugiados terem que mudar para a América do Norte, Kalley começou solicitar patrocínio de vários conhecidos.

Três anos depois daquele nefasto ocorrido na Ilha da Madeira, Kalley resolve, após uma rápida visita à Inglaterra e um último culto no templo da Segunda Igreja em Southampton, viajar ao Brasil. O Jornal do Comercio publicou

Raros são os anos neste século tão fecundo em importantíssimos acontecimentos, que tanta influencia exercem ou tenham de exercer, quer sobre a humanidade em geral quer especialmente sobre a nossa terra; e embora não vejamos ainda senão complicações, é incontestável que grandes resultados se preparam, e que 1855 não há de ser para o futuro historiador uma data que por insignificante seja por ele desenhado (ROCHA, 1941,p.23).

Parece-nos que o *Jornal do Commercio*<sup>14</sup>, em seu *Retrospecto Político* do ano de 1855, já pressentia que este ano seria um ano de incontestáveis resultados para a história do Brasil. Pelo menos entre os protestantes congregacionais este pressentimento se concretizou.

## 1.2 Robert Kalley descobre o Brasil

Rio de Janeiro, 10 de maio de 1855. No *Great Western*, navio a vapor propellido por rodas, célebre ganhador do *Blue Riband*, em 1838, por ser o navio a cruzar o Atlântico mais rapidamente (quinze dias), após um mês de viagem, desembarca o casal Robert e Sarah Kalley, aclamados pelo sol da Baía da Guanabara.

Ao desembarcarem, hospedam-se no hotel Pharoux. Uma vez instalados, o doutor e a Sra. Kalley avaliaram a situação – o calor excessivamente úmido, as moscas e o mau cheiro que invadiam o quarto dele. Nem o imperador ficava na cidade, exceto por ocasião das festas nacionais, fossem elas religiosas ou políticas. Diante das dificuldades imediatas surgiram dúvidas a respeito da permanência deles aqui no Brasil. Forsyth nos revela alguns sentimentos que pairavam sobre a mente de Kalley e de sua esposa. É neste momento que, em seu diário, ele expressa o mais importante “fio” para o congregacionalismo brasileiro:

Sarah está sempre inquieta. Deus, mostre-nos o que fazer! Se voltarmos e desistirmos do trabalho aqui, isto desencorajará o esforço cristão no Brasil, mais do que nunca. Se voltarmos agora, seremos perdedores e mereceremos perder o respeito e confiança dos cristãos; seremos considerados como aventureiros especulativos – toda a influência será perdida em todo lugar. Isto, portanto, não deve ser pensado, a não ser que Deus, em sua providência, nos dê clara indicação, mandando-nos ir. Embora isto possa nos custar a vida e tudo o que temos – nós precisamos ficar (FORSYTH, 2006, p. 109).

O casal Kalley finalmente decidiu fixar residência em Petrópolis, a cidade serrana cujo aspecto e clima são totalmente diferentes do Rio. De início Petrópolis devia

---

<sup>14</sup> O *Jornal do Commercio* periódico fundado no Brasil pelo francês Pierre Plancher, é o mais antigo jornal de edição diária ininterrupta na América Latina desde a sua fundação. Circulou pela primeira vez em 1.º de outubro de 1827 e teve uma participação decisiva na propaganda e na preparação do movimento que culminou na abdicação de D. Pedro I em 7 de abril de 1831, revelando assim, segundo Sodré (1999) a sua influência e contribuição na construção social e política da nação brasileira, ao difundir valores e opiniões (FUTATA, 2011 p.1).

sua importância ao clima fresco, mas seu prestígio aumentou quando Dom Pedro I levou sua filha doente, a princesa Paula, para lá, na expectativa de que o clima beneficiasse sua saúde; em 1843, Dom Pedro II aprovou o projeto de arrendamento e colonização da fazenda e deu início ao palácio, atual Museu Imperial (EVERY-CLAYTON, 1995, 21).

Logo Kalley percebeu que havia no Brasil uma distância entre o que a lei diz e o que se pratica cotidianamente. Isso pode ser visto especialmente nas dificuldades que dão aos pastores evangélicos quanto aos negócios dos casamentos. Segundo Jorge Gotlieb Stroelle, líder espiritual da colônia protestante em Petrópolis, “na lei regulamentar sobre os casamentos estão mantidos efeitos civis àqueles casamentos protestantes que estão registrados na respectiva autoridade civil: mas aos olhos do clero brasileiro o casamento protestante sempre era e ainda é considerado concubinato”. E o próprio Kalley, em carta, afirmou falando sobre os imigrantes alemães; “eles não podem casar legalmente, e segundo seus ritos, se seus filhos vão ser taxados como ilegítimos, outros protestantes alemães não virão para o Brasil” (ROCHA, 1941, p. 127).

A lei por si mesma não normatiza as práticas. A inserção do protestantismo kalleyano percorre essas duas vias: a da lei e a da prática astuciosa. Burlar a lei no uso da religião, modificando-lhe o funcionamento, levando as autoridades civis e religiosas no Brasil a olharem com suspeita sua prática religiosa.

Outra questão que se relaciona com as complexidades descobertas por Kalley aqui no Brasil diz respeito à escravidão que aqui ainda era patente, apesar de toda ação da Inglaterra de desfazer o tráfico de escravos no Brasil. A Inglaterra havia abolido a escravidão em 1807 e passou a exigir que outros países agissem da mesma maneira. O Tratado de Comércio e Navegação firmado entre o Brasil e a Inglaterra, em 1810, pediu a extinção do tráfico negreiro e, em 1822, foi considerado uma das exigências para que a Inglaterra reconhecesse o novo país independente, isto é, a extinção definitiva do referido tráfico. Mas Ewbank (1976, p. 213), viajante europeu, presenciou um leilão de escravos no Rio de Janeiro, em 1855: “o catálogo continha oitenta e nove lotes: essas mercadorias eram seres vivos (cada ser) esperava a sua vez de ser comprado, trazido, exposto, examinado e vendido. Era dilacerante”. A luta pela abolição total era uma questão central do Segundo Império.

Nem sempre as relações cordiais mantidas entre a Inglaterra e o Brasil na área comercial se estendiam às outras áreas, principalmente porque a base católica portuguesa que existia por mais de três séculos não foi retirada, nem com os Tratados

com a Inglaterra (1810) e nem com a Constituição de 1824, que regulamentou a presença de anglicanos no Brasil, apenas tolerando-os, mas sem lhes dar a liberdade religiosa. A Igreja Católica Romana continuava sendo oficial e, em decorrência disso, vieram dificuldades quanto aos locais de culto etc.

O Século XIX no Brasil foi marcado por uma tensão entre as forças da modernização, representadas pelo Estado, e da tradição, representadas pela Igreja e pelos interesses dos grandes proprietários. O próprio Kalley reconhece que a inserção do protestantismo no Brasil podia contribuir para um liberalismo político. Ele afirma sobre a chegada de missionários norte-americanos: “o governo americano não permitirá que seus súditos sejam maltratados (Aqui no Brasil) e, creio eu, ele favorecerá movimentos protestantes como meio para promover ideias políticas liberais” (EVERY-CLAYTON, 1995, p. 101).

Kalley encontrará um Brasil eminentemente rural, mas em que a urbanização começa a assumir certa importância. Entre 1850 e 1870, foram inauguradas no país 70 fábricas, 14 bancos, 23 companhias de seguro e 8 estradas de ferro. Inicia-se nesse período a comunicação telegráfica. O fim do tráfico negreiro, em 1850, foi fundamental para esse surto (AZZI, 1992, p. 23).

O ano em que Kalley chegou ao Brasil foi também marcado pela chegada de uma epidemia de cólera asiática que, principiando no norte do país, chegou à capital do Rio de Janeiro e a Petrópolis neste mesmo ano. Kalley ainda não havia manifestado intenção de se fixar permanentemente no Brasil, mas em plena epidemia dirigiu-se às autoridades governamentais e, exibindo seus diplomas que haviam sido revalidados em Lisboa, ofereceu-se ao poder público para cuidar dos doentes. Seus serviços foram aceitos com gratidão e seu dedicado labor reconhecido pela imprensa brasileira (ROCHA, 1944, p. 332-336).

Kalley é o inaugurador do protestantismo de missão aqui no Brasil, mas, ao contrário da atuação de outros missionários protestantes no mesmo período, mesmo sendo um estrangeiro, procurou construir um modelo de igreja protestante que se utiliza não apenas dos interesses e ideologias exógenas, mas procura, a partir da realidade social e cultural, tecer um modelo identitário protestante propriamente brasileiro desde o início de sua atuação missionária. Sendo assim, o protestantismo kalleyano emerge sem a necessidade futura de movimentos de independência denominacionais com suas matrizes estrangeiras, experiência que marcou boa parte do protestantismo no Brasil.

Para exemplificar esse caso podemos citar brevemente a história do presbiterianismo no Brasil que, a partir de 1903 divide-se em dois grupos e um dos motivos da ruptura foi a cooperação com as juntas americanas de missões. Buscava-se, portanto, independência das estruturas estrangeiras que controlava a igreja brasileira. É tanto que o nome adotado pela igreja dissidente é Igreja Presbiteriana Independente do Brasil<sup>15</sup>.

Um dos grandes desafios que Kalley enfrentou para a construção deste modelo foi o contexto de intolerância praticado no Brasil, que se manifesta no cotidiano dele e dos fiéis kalleyanos. Vejamos, a seguir, como ele lida astuciosamente com todas essas questões.

### **1.3 (In)Tolerância político-religiosa: os inimigos das Escrituras Sagradas**

No jornal do Commercio de 27 de julho de 1867, pode-se observar, em artigo transcrito por Kalley, quais eram as suas impressões no Brasil sobre tolerância e intolerância político-religiosa, após dez anos de estadia no país.

Pode ser útil ao Governo e ao povo do Brasil saber o que se diz sobre este assunto (Emigração) na imprensa estrangeira. Portanto segue-se trecho, extraído do “New York Observer” de 28 de março, próximo passado:

Visto que o assunto de emigração para o Brasil tem sido, e ainda é, largamente discutido, um correspondente que, durante muitos anos, residiu naquele país, mandou-nos as informações seguintes, que todos os que intencionam transferir-se para ali, devem levar em consideração.

O Brasil é um país católico romano e tem uma religião de Estado, que é romana.

As leis do Brasil obrigam todos os cidadãos a prestar serviços militares no exército regular ou na Guarda Nacional.

---

<sup>15</sup> A IPIB - Igreja Presbiteriana Independente do Brasil é uma igreja que tem suas raízes na Reforma Protestante do século XVI com orientação calvinista. Foi fundada em **31 de julho** de **1903** por um grupo de sete pastores liderados pelo Rev. Eduardo Carlos Pereira de Magalhães (**1856-1923**). As causas que levaram à criação da Igreja Presbiteriana Independente remontam aos anos finais do **século XIX**. Questões missionárias e educacionais levaram o Rev. **Eduardo Carlos Pereira** a entrar em conflito com os missionários norte-americanos. Em **1886** ele apresenta um *Plano de Missões Nacionais* com a intenção de tornar a igreja brasileira autossuficiente o mais rápido possível para sustentar pastores, professores e evangelistas e para apoiar o plano ele toma a iniciativa de fundar em **1887** a *Revista das Missões Nacionais*. O movimento almejava conquistar cinco pontos: A independência absoluta, ou soberania espiritual da **Igreja Presbiteriana do Brasil**; desligamento dos missionários estrangeiros dos presbitérios nacionais; declaração oficial da incompatibilidade da **maçonaria** com o Evangelho de Nosso Senhor **Jesus Cristo**; conversão das missões Nacionais em Missões Presbiterais, ou autonomia dos presbitérios na evangelização de seus territórios; educação sistemática dos filhos da Igreja pela Igreja e para a Igreja.

No serviço militar, o cidadão tem de andar em procissão religiosa, assistir a missas públicas, saudar a hóstia e outras coisas semelhantes.

O principal dia de exercício Nacional é o dia que Deus santificou (o Domingo). A Constituição Brasileira declara que a tolerância religiosa será garantida pelas leis do País; mas estive muitos anos no Brasil e sei que não se tem deparado remédio algum para o mal de que falo.

Creio que o Governo deseja fazer realizar-se a tolerância, mas o emigrante não deve imaginar que, debaixo desse título, encontre ali o que se chama (o que tem esse nome) aqui (ROCHA, 1944, p.p. 281-282).

Vale salientar que a tolerância religiosa da constituição brasileira não era tão ampla ao ponto de admitir a propaganda de doutrinas contrárias à religião do Estado. Por isso acaba-se instaurando uma fase de tensão entre Kalley – o qual protestava que qualquer perseguição violava o Artigo 5 da Constituição, cujo conteúdo dizia: “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 de Templo” – e o Governo, apoiado pela hierarquia católico-romana, que negava a acusação. Alguns liberais, na maioria republicanos, se posicionaram em favor do missionário. Entre eles estava o Grão-mestre e republicano Joaquim Saldanha Marinho, editor do Diário do Rio de Janeiro, o qual publicou, gratuitamente, as doutrinas de Kalley em seu jornal, pois entendia que a escolha era óbvia: “Escolhemos liberdade ou fogueira; constituição política ou Syllabus; liberdade de consciência e de cultos, ou Igreja privilegiada, audaciosa, caprichosa, intolerante; chefe nacional, ou Pio IX; liberal ou ultramontano; Brasil ou Roma” (HAUCK, 1980, p.188).

Ultramontano foi um movimento que emergiu no Segundo Reinado dentro da igreja católica, mais especificamente nos anos de 1860. A igreja entra num processo de romanização no qual os bispos trocam a ênfase na defesa do Trono, o padroado, por expressões sempre mais explícitas de fidelidade ao Pontífice Romano. O lema era: “não basta ser católico, é preciso ser ‘católico romano’”. Mas apesar de todo o esforço de arregimentação das forças católicas ao redor da Santa Sé, era inegável o avanço progressivo de nova mentalidade orientada pelos ideais do racionalismo, protestantismo e liberalismo, sobretudo nos centros urbanos, entre a burguesia em ascensão (AZZI, 1992, p. 122).

Um exemplo deste clima conservador e ultramontano que pairava sobre a hierarquia católica romana foi o caso do professor Júlio Franck, falecido em 19 de junho de 1841, com 32 anos incompletos. Embora fosse natural da Inglaterra, naturalizou-se brasileiro, sendo professor de História. Como o bispo de São Paulo não consentiu que

fosse enterrado na igreja de São Francisco, por ser protestante, seu corpo foi sepultado dentro dos muros da própria academia, com um monumento feito a expensas de um grupo de alunos (AZZI, 1992, p. 23).

Em carta escrita no dia 2 de junho de 1858, Kalley chama os católicos romanos no Brasil de “inimigos das Escrituras Sagradas”. Por quê? Apesar de existir uma tolerância religiosa constitucional com o protestantismo e permissão para ter acesso à Bíblia, na prática, não havia essa possibilidade de modo geral. Havia uma perseguição velada, e em alguns momentos, se tornava explícita. Por exemplo, em 20 de janeiro de 1859, uma senhora que lia a Bíblia contou a Kalley que um subdelegado tivera instruções para pedir-lhe e tomar-lhe a Bíblia e outros livros, a fim de serem examinados, e que, ao mesmo tempo, recebera uma Mensagem Oficial, reprovando-a por deixar-se iludir pelo inglês. Porque Kalley identifica os inimigos como sendo os católicos que se opõem a distribuição do livro sagrado.

Sobre esta postura de Kalley de procurar identificar o outro como sendo inimigo, de nomeá-lo a partir da diferença, de ver o outro como opositor, de legitimar o uso dos espaços, dos objetos na construção da identidade através da diferenciação, Rubem Alves nos ajuda a elucidar este movimento quando afirma:

Sei quem sou quando sei contra quem me oponho. Ao me afirmar estou implicitamente negando tudo aquilo que me nega e que me ameaça de dissolução. Identidade pressupõe conflito. E, inversamente, conflito cria a identidade... Pela definição do inimigo uma comunidade aponta para aquele a quem se deve temer, aquele de quem se deve fugir. O inimigo é aquele que deseja a minha perdição. O inimigo é aquele com quem não se pode dialogar nem cooperar (ALVES, 2005, p.285, 286).

Portanto, Kalley afirma sua identidade a partir de uma clara oposição ao Catolicismo Romano, procurando negar a legitimidade da religião e do discurso católico. Desta forma, Kalley estabelecia um conflito identitário no qual fazia emergir a identidade kalleyana. Por isso o fiel, após conversão ao protestantismo, deveria temer e fugir de todos os sinais e elementos da fé Romana. O catolicismo torna-se o inimigo com quem não se deve dialogar nem cooperar.

No dia 01 de julho de 1859, Kalley recebe ofício do ministro dos negócios estrangeiros, que é enviado através da Delegação Britânica, comunicando que, segundo informações do Presidente da Província, Kalley tinha o costume de pregar a religião protestante a grupos de pessoas “visto que a tolerância religiosa garantida pela

Constituição Brasileira não é tão plena, que admita a propaganda de doutrinas contrárias à religião do Estado, me pede que vos aconselhe a retirar-vos de Petrópolis”. Imediatamente, responde às autoridades declarando que à luz das leis do país e da opinião de seus próprios juristas não podia descobrir nada em que houvesse transgredido (ROCHA, 1944).

Outro exemplo que ilustra este clima cotidiano de perseguição foi o ocorrido no dia 24 de junho de 1866. Quando os recém-convertidos à fé cristã protestante se dirigiam para a Casa de Oração, foram molestados por desordeiros, que os vaiavam e atiravam pedras pelas janelas para dentro do salão. No dia seguinte, Kalley enviou outra carta ao principal responsável pela ordem pública, na capital do país, com os seguintes termos:

Rio de Janeiro, 25 de Junho de 1866.

Exmo. Sr. Dr. Chefe da Corte,

Julgo ser do seu dever participar a V. Exa. Que ontem, 24, das três horas às três e meia da tarde, nas ruas que conduzem à minha casa, achavam-se cerca de doze a vinte pessoas que assobiavam, vociferavam e atiravam pedras nas pessoas que vinham sossegadamente assistir ao culto na dita casa. (ROCHA, 1944, p. 122-123)

Portanto, o que havia no Brasil em 1855 era uma liberdade aparente dada pela Constituição do Império, pois o país ainda não havia culturalmente se moldado às normas legais e vigentes no Império. Na prática e no cotidiano dos brasileiros, a interpretação dada destas normas tendia para a intolerância. Por exemplo, havia uma forte resistência por parte do Clero à circulação de Bíblias, mesmo não existindo proibição legal. As Bíblias só começam a circular com mais visibilidade e eficácia evangélica numa perspectiva protestante pela população brasileira a partir de 1855, mediante a implantação de um protestantismo brasileiro que possibilitou a leitura do texto bíblico de maneira mais abrangente e tática. Entre 1854 e 1859, vinte mil exemplares de Bíblias foram distribuídos e vendidos no Brasil, através de sociedades bíblicas inseridas no Brasil, possibilitada pelo trabalho dos colportores – vendedores ambulantes de Bíblias e de literaturas religiosas protestantes em geral.

Isto não significa dizer que não houve outros sujeitos responsáveis por essa popularização, pois, desde o ano de 1818, a Sociedade Bíblica Britânica enviava agentes seus para estabelecer depósitos de Bíblias e vender uma diversidade de impressos

protestantes. Em 1856, Kalley foi provavelmente o vigésimo agente a estar no Brasil fazendo esse trabalho. Portanto, ele já chegou com um terreno muito adubado<sup>16</sup>.

Hanh (1989) afirma que, a partir de 1878, as Bíblias e Novos Testamentos eram vendidos, distribuídos e doados em muitos lugares do Brasil onde os missionários ainda não haviam chegado. Centenas e milhares de pessoas receberam a Bíblia, leram-na e compreenderam o suficiente para desejar um culto tal qual descrito em suas páginas. Formaram-se pequenas congregações leigas para ler e estudar esse livro antes mesmo de que qualquer ministro protestante ordenado chegasse.

A partir da constatação desses dados é possível estabelecer um diálogo com teóricos da história cultural para pensar como acontecia a leitura no cotidiano dos fieis Kalleyanos e protestante de um modo geral a partir de meados do século XIX. Este diálogo nos ajudará a problematizar e analisar como essa prática de leitura fez emergir a partir de suas respectivas apropriações uma identidade protestante específica que caracterizou o movimento religioso inaugurado por Kalley no Brasil.

Para iniciar esse diálogo é importante recordar o conceito de leitura introduzido por Chartier em suas análises sobre o livro e a leitura. Leitura é um ato criativo, uma produção silenciosa, um diálogo constante. Chartier (2001, p. 215), ao analisar as práticas de leitura, mostra que ler não significa apenas submissão aos mecanismos textuais, pois a leitura consiste num ato criativo, inventivo de significados e conteúdos singulares, não redutíveis às intenções dos autores. Ler é um ato de caçar no território alheio, como mencionou Certeau (1994). Por essa razão, os protestantes eram acusados pelos católicos de possuírem “Bíblias falsificadas” e de lhes dar “interpretações inteiramente equivocadas”.

Num Brasil de um significativo número de analfabetos, onde também emergia uma redoma transparente que privilegiava a religião oficial pelo poder sacramental, o dar a ler as Escrituras Sagradas em alguns momentos pode ter se tornado experiência: a experiência da leitura: ler sem saber ler. Ler é obscuro quando se lê o que não se sabe ler, mas só assim a leitura é experiência. Experiência libertadora, subversiva (LARROSA, 2004, p. 20).

Deve-se enfatizar, desde o início, que Kalley não reduz e não acredita que seja possível reduzir Deus e a experiência cristã a palavras. O Cristianismo não é uma

---

<sup>16</sup> (NASCIMENTO, 2010, Sociedade Bíblica Britânica, Cambridge Library University – Projeto Imprensa Protestantes no Brasil Oitocentista/CNPq).

religião verbal, mas, antes, baseada em experiências; está centralizado no encontro transformador daquele que crê com o Cristo Ressuscitado. A partir da perspectiva da teologia cristã, contudo, essa experiência é posterior às palavras que a geram, evocam e informam. O Cristianismo é centralizado em Cristo, não em livros; se este aparenta ser centrado em livros, isso se deve ao fato de que é através das palavras da Escritura que o fiel se encontra e se alimenta do conhecimento de Jesus Cristo.

Crer é uma experiência que envolve todo o corpo, toda a vida. Ninguém acredita em algo importante somente com o intelecto. Se apenas o intelecto participar, não é uma crença, mas tão só uma ideia. Essa é outra razão pela qual devemos pensar na fé com uma história da qual nós somos personagens. A fé, assim como as histórias, nos abrange como pessoas completas, não apenas parciais (TAYLOR, 2012, p. 157).

A Escritura é um meio, não um fim; um canal, em vez daquilo que é transmitido por esse canal. A preocupação de Kalley com a linguagem humana e, principalmente, com o texto da Escritura, reflete sua crença fundamental de que é *ali*, isto é, através da leitura, da narrativa e da meditação sobre aquele texto, que se torna possível encontrar e experimentar o Cristo ressuscitado. A concentração sobre o meio, ou seja, na Bíblia, retrata a importância crucial que Kalley atribui ao fim, a experiência com Cristo. É precisamente porque Kalley atribui uma importância suprema à adoração apropriada de Deus, à medida que este se revelou a si mesmo em Jesus Cristo, que ele considera tão importante reverenciar e interpretar, corretamente, o único meio através do qual se pode obter o pleno e definitivo acesso a esse Deus – as Escrituras.

Por isso, em artigo publicado no dia 1º de dezembro de 1857, no “Correio Mercantil”, Kalley convida os leitores a não se enganarem, e a única maneira para que isto aconteça é cada um deles dando “atenção a um livro escrito com o santo desígnio de vos elevar à perfeição de vossa natureza e à felicidade” (ROCHA, 1941, p. 60). Portanto, para ele, a Bíblia era um livro que conduzia os leitores para além de si mesmos: para a perfeição e a felicidade.

À semelhança de Kalley, C.S. Lewis, em seus escritos, leva a sério o modo como palavras podem gerar e transformar experiência. Para Lewis, as palavras têm a capacidade de evocar uma experiência por que ainda não passamos, além de descrever uma experiência já vivenciada por nós. O que já conhecemos funciona como um sinalizador para o que ainda vamos conhecer, e que está dentro do nosso alcance. Em seu ensaio *A linguagem da religião*, Lewis enfatiza este ponto capital do seguinte modo:

Este é o mais notável dos poderes da linguagem poética: transmitir-nos a qualidade de experiências que ainda não vivenciamos, ou que talvez nunca tenhamos a vivenciar, para usar fatores dentro de nossa experiência de maneira que se tornem apontadores para alguma coisa fora de nossa experiência – como duas ou mais estradas num mapa mostram-nos onde uma cidade que está fora do mapa deve estar. Muitos de nós nunca passamos por uma experiência como a que Wordsworth registra perto do fim de *prelúdio XIII*. Quando, porém, ele se refere à “triste monotonia visionária”, penso termos captado uma noção do que foi essa experiência. (LEWIS, 1981 *apud* MCGRATH, 2007, p. 73)

Acredito que, para o protestantismo Kalleyano, a Bíblia, como Palavra de Deus, compartilha essa característica da linguagem poética (não da poesia em si, incidentalmente, mas a linguagem usada em poesia) como identificada por Lewis, isto é, ela tenta transmitir-nos a qualidade da experiência cristã de Deus. Tenta apontar além de si mesma, erguer-se acima de si mesma, forçando sua linha ao correr à frente, para apontar-nos para uma cidade que está fora de seu mapa, uma cidade que se sabe existir lá, mas à qual não nos pode levar. Por isso, para o protestantismo, a experiência é para ser tratada, interpretada e transformada à luz da proclamação do evangelho, como nos é dado a conhecer por meio da Escritura.

Kalley procura ancorar a teologia no alicerce forte da revelação divina, enquanto ligando-a ao mundo da experiência humana porque convidava o fiel para a leitura, o autoexame, a experiência individualizada. Portanto, os elementos definidores da identidade protestante tecida por Kalley estariam atrelados à forte convicção da importância da Bíblia como escrita sagrada, sua recepção e apropriação, e a leitura da mesma como delimitadora do ser cristão, geradora de profundas experiências para aquele que em fé se apropria da mesma.

Por trás da profundidade da experiência humana jaz uma tensão não resolvida – a tensão entre o desejo de expressar uma experiência em palavras, e a incapacidade das palavras para captar essa experiência em sua plenitude. Tudo na experiência humana que é precioso e significativo é ameaçado de extinção, no que está em algum sentido além das palavras; contudo, exige ser expresso em palavras para que se torne conhecimento humano. É ameaçado com o espectro do solipsismo, no que, a não ser que uma experiência possa ser comunicada a outrem, ela permaneça presa dentro do mundo particular experimental de um indivíduo. Palavras podem apontar para uma experiência, podem começar a esboçar seus contornos – mas a descrição total dessa experiência permanece além das palavras. Palavras apontam adiante de si, a algo maior que foge ao seu alcance (MCGRATH, 2007, p. 121).

Na visão do Catolicismo da época, a proposta de Kalley convidando os fieis à leitura do texto, a buscar sua própria experiência individual com o sagrado sem a

intermediação do clero e da instituição religiosa era uma grande “heresia”, mas sua postura mostra-se relevante para a vivência do fiel porque, conforme Larrosa, “Somente aquele que não sabe ler pode dar a ler. Aquele que já sabe ler, aquele que já sabe o que dizem as palavras, aquele que já sabe o que o texto significa esse dá o texto já lido de antemão e, portanto, não dá a ler” (LARROSA, 2004, p. 22).

Nesse contexto, a leitura da Bíblia torna-se perigosa. Por isso que somente o fato de estar perto dos que liam ou estudavam as Escrituras era motivo suficiente para as autoridades locais efetuarem a prisão. Foi o caso de um moço, no ano de 1867, que, acusado injustamente, foi preso ilegalmente; além disso, a sua saúde estava seriamente comprometida na prisão, de tal maneira que o mesmo quase perdeu a vida. Seu crime: ouvir alguém ler a Bíblia (ROCHA, 1944, p. 244).

Kalley procura desprender a leitura das Escrituras das convenções confessionais, tanto católicas como protestantes, e da proibição Católica Romana da leitura. Dá sem ser dono daquilo que dá, deixando que o fiel/leitor descubra o que dizem as palavras das Escrituras Sagradas para assim dar o infinito durar das palavras, sua possibilidade de dizer sempre de novo além do que já dizem.

Ele teceu duras críticas às Bíblias Anotadas Católicas no século XIX, quando argumentava em artigos no *Jornal do Comércio* sobre o risco dos comentários serem falsos, misturando notas humanas com palavras divinas (ROCHA, 1944, p. 228-229).

Conforme Chartier “a forma do objeto escrito dirige sempre o sentido que os leitores podem dar àquilo que lêem” (1999, p.128). Por isso acrescentar ao texto notas explicativas proliferando o universo textual poderia levar à destruição do próprio texto e não de sua conservação, emergindo uma escrita e leitura muito mais complexas, impedindo o dar a ler.

Em artigo publicado no dia 17 de fevereiro de 1867, a folha principal do partido eclesiástico, *O Apóstolo*, publica o seguinte: “Ler a Bíblia é uma grande vantagem; todos ganham muito em ler a Bíblia” (ROCHA, 1944, p. 222). Essas palavras foram publicadas em letras garrafais. Todavia, surge um problema: se ler a Bíblia para o católico é tudo isso, onde as Bíblias estão? Que casa comercial as vende? Afinal de contas, o catolicismo é a religião oficial do Estado e, se a leitura é tão positiva como um de seus articulistas afirmara - como citamos -, por que ainda não editou uma bíblia em terras brasileiras? Por que ela só pode ser encontrada em Portugal, Inglaterra, Alemanha ou na França? Estas e outras questões certamente perseguiram a mente de Kalley.

Percebe-se, claramente, que através das atitudes de Kalley instaurou-se o desejo de apresentar as palavras sagradas aos brasileiros, permitido que eles, por si mesmos, lessem-na, definissem-na, etc. Esta é uma identidade que se afirma através de lutas por definições. Uma luta tática pela legitimação de um espaço identitário que prioritariamente vai sendo construído pela apropriação do livro; lutas que são sempre lutas sociais. O sentido a ser dado às palavras revela questões sociais e identitárias fundamentais. Como escreveu Abdelmaleke Sayad:

As mudanças semânticas, aparentemente de natureza puramente simbólica, correspondem em realidade a mudanças de uma outra ordem. Correspondem a mudanças na estrutura das relações de força entre, de um lado, os grupos sociais no seio de uma mesma sociedade e, de outro lado, as sociedades em relação de interação, isto é, mudanças nas posições ocupadas pelos diferentes parceiros interessados em definições diferentes (ABDELMALEKE, 1987, *apud*, CUCHE, 2002, p. 12).

O desejo de Kalley é promover mudanças na estrutura das relações de força entre Católicos Romanos e Protestantes, e o instrumento tático que ele usa, juntamente com os fieis, é a leitura que suscita interpretações diferenciadas, fazendo emergir novas práticas, atitudes, crenças, comportamentos, etc. Ao mesmo tempo, ele estará aplicando princípios da Reforma Protestante do século XVI: “sola Scriptura<sup>17</sup>” e “o sacerdócio de todos os crente”, mediante os quais ele afirmava que somente a Escritura é a suprema autoridade em matéria de vida e doutrina; só ela é o árbitro de todas as controvérsias. A autoridade da Escritura é superior à da Igreja e da tradição. Contra a afirmação católica: “a igreja ensina” ou “a tradição ensina”, Kalley afirmava: “a Escritura ensina”. Daí a preocupação de Kalley em divulgar as Escrituras o máximo possível. Para ele, a autoridade das Escrituras é intrínseca: a Igreja não confere autoridade às Escrituras, mas apenas a reconhece. Essa autoridade decorre da origem divina das Escrituras, conforme acreditava Kalley.

Aos olhos protestantes, o seu conflito com o catolicismo tem de ser radical. E o símbolo máximo daquilo a que eles se opõem na Igreja católica é o dogma da infalibilidade papal. O princípio de “sola Scriptura” protestante é

---

<sup>17</sup> *Sola scriptura* é uma frase em latim, cujo significado é "somente a Escritura". Segundo a Reforma (século XVI) é o princípio no qual a Bíblia tem primazia ante a Tradição legada pelo magistério da Igreja, quando, os princípios doutrinários entre esta e aquela forem conflitantes. Na Reforma, não se rejeita a Tradição, ela continua a ser usada como legitimadora para qualquer assunto omitido pela Bíblia. Quando houver divergências entre Bíblia e tradição, a Bíblia terá primazia.

a antítese do princípio católico da infalibilidade do sumo pontífice: voz de Deus em oposição à voz dos homens.  
Este é o erro fundamental. Uma vez deslocada a autoridade do texto sagrado para a instituição, seguem-se todos os outros erros derivados (ALVES, 2005, P. 291).

Kalley, portanto, utiliza a leitura e a proclamação das Escrituras como meio para converter vidas ao protestantismo e contrapor-se à metodologia católica, utilizando estes elementos taticamente para a elaboração de sua identidade.

No Brasil, o esforço missionário da Igreja no sentido de conseguir conversos pressupunha que, basicamente, converso significava conversão do catolicismo para o protestantismo. O protestantismo afirma existir, portanto, uma descontinuidade radical entre a sua cosmovisão e a visão de mundo católica. Sobre esse pressuposto estabeleceram-se inúmeras polêmicas que marcam a história do protestantismo no Brasil. Protestantismo e catolicismo se relacionam como dois pólos opostos, como salvação e perdição (ALVES, 2005, p. 94,95).

Neste sentido, esse protestantismo reafirmava a diferença identitária pelo uso que fazia dos textos sagrados, propondo novas semânticas que correspondiam a mudanças da ordem. Por isso, Kalley estimulava a venda e distribuição de Bíblias como tática utilizada no Brasil para a divulgação do texto bíblico, o qual era ocultado pela Igreja Católica Romana, que tinha a missa apenas no latim e que, na prática, proibia que os fiéis possuíssem um exemplar das Escrituras. Além disso, Kalley redescobre o potencial da escrita, do texto impresso, utilizando diversos pseudônimos (o crítico, o católico-protestante...), escrevendo textos evangelísticos e apologéticos, o que irrita seus oponentes, pois todos reconheciam sua produção literária, mesmo sem identificação.

Quanto às produções textuais de Kalley, uma pergunta emerge: por que ele insistia em utilizar pseudônimo em seus artigos nos jornais de grande circulação? Kalley deseja com isso explorar o duplo sentido, a ambiguidade, o jogo-de-palavras, ou seja, tudo isso é apenas um duelo necessário que lhe permite enfrentar os limites do interdito no jogo social, relacional e religioso? Tática astuciosa dizer mais do que o estritamente conveniente, produzindo um benefício que reforça o processo do reconhecimento por uma participação simbólica na gestão da diferença religiosa em um território dado. Esta prática “transgressiva” é um dizer que procura a culminação num novo fazer: na escrita é ainda “poema”, não uma “práxis”, mas que almeja transformar os dados concretos. “A palavra é a única matéria social sobre a qual se pode

legitimamente fazer um ato de jurisdição, na faixa muito estreita que é tolerada, nas margens, pelo regime comportamental da conveniência”. (CERTEAU, 2000, p.62). A ambiguidade da palavra se deve a esta ambivalência que lhe permite autorizar num plano (o dizer) o que ainda está proibindo, mesmo ilegitimamente no outro, (o fazer), brotando mudanças.

Kalley marca a identidade reafirmando a diferença, insistindo na necessidade de o fiel adquirir sua Bíblia e esforçar-se para ler; se este não sabe ler, deve esforçar-se para aprender, visto que “Deus quis que os maiores mistérios da vida fossem revelados por meio da leitura” (PIPER, 1998). Seu desejo é suscitar no fiel a percepção de que não é desprovido de autonomia nem de capacidade de resistência.

Ao escrever outros artigos que devem orientar o leitor na sua leitura das palavras sagradas, Kalley busca protegê-lo tanto do dogmatismo interpretativo como do delírio interpretativo. Chartier disse que “A relação da leitura com um texto depende, é claro, do texto lido, mas depende também do leitor, de suas competências e práticas, e da forma na qual ele encontra o texto lido ou ouvido” (CHARTIER, 1999, p. 152). É exatamente isso que propõe Kalley ao escrever outros artigos, pregar quase que diariamente aos seus fiéis sermões bíblicos, além de escrever cartas pessoais que os orienta quanto à leitura e à interpretação bíblicas. Ela deseja apresentar algumas competências hermenêuticas e teológicas que ajudem o leitor construir significações a partir de seus próprios códigos de leitura.

A leitura da Bíblia estava sendo inibida e em alguns casos proibida não porque a lei constitucional brasileira impusesse isso, como já afirmamos, mas o cotidiano do fiel claramente percebia a emergência desta proibição no olhar, nas posturas, na fala daqueles que percebiam esta nova prática religiosa. Por exemplo,

Na sexta-feira dia 19, havia culto em S. Diogo. Nesta noite, o Inspetor do Quarteirão, acompanhado de alguns soldados e de outras pessoas, dirigiu-se à casa do Sr. José Bastos Pereira Rodrigues, na rua da América: atiraram pedras, insultaram as pessoas que estavam na casa e, por fim, apossaram-se da Bíblia do Sr. F. C. A. Dantas, levaram-na para a rua e rasgaram-na em público. Quando os que são das Escrituras passam pelas ruas, todos apontam para eles, dizendo: ‘olha os da Bíblia! Lá vão eles. Porque faziam assim com ele e outros. Disse-lhe que era zombaria, porque liam a Palavra de Deus. Por ordem do Inspetor do Arsenal, foram despedidos, na segunda-feira, de manhã, todos os que eram suspeitos de **‘infecção bíblica’**” (ROCHA, 1941, p. 136, 154, 155).

Conforme registro apresentado por Rocha, a população percebe os protestantes como infectados, doentes, leprosos sociais, pessoas que precisam manter-se distantes, doença e doentes que precisam ser combatidos.

Mendonça (1990), em seu livro *Introdução ao Protestantismo Brasileiro*, falando a respeito do culto protestante, afirma:

O preço dessa centralidade da palavra no culto protestante é a **completa eliminação do mistério**, traço inscrito, que é preciso notar, na essência do culto cristão. O culto teve de se tornar totalmente aberto, perdendo assim sua “disciplina arcana”, porque é ali que se fazem apelos à conversão. A catequese deixa de ser privilégio dos convertidos para se tornar público. A Ceia do Senhor inclui, direta ou indiretamente, a participação de todos. De Todo-Poderoso-Transcendente Deus se transforma naquele que aquece os corações e habita as entranhas dos seres humanos. Em vez de autorizada pela ordenação ministerial, a pregação transforma-se em dever de todo fiel. **Os símbolos desaparecem.** Cruz, velas e altar são reduzidos a superstições próprias do catolicismo. Os elementos do culto devem ser absolutamente racionais, devidamente explicados e adequados às categorias de uma religião leiga como o protestantismo (MENDONÇA e VELASQUES, 1990, p.16).

A centralidade da palavra no culto protestante não elimina completamente o mistério, nem tampouco os símbolos desaparecem, apesar de as cruzes, velas e altar serem reduzidos a superstições próprias do catolicismo. O que acontece é que os símbolos e mistérios mudam de lugar. Já não estão nos objetos materializados mas na linguagem, na palavra proclamada. Em um anúncio que não é racionalista, pois continua afirmando o mistério, o transcendente, o miraculoso, o nascimento virginal, a Santíssima Trindade, o divino e o humano que se encontram na história. Há uma mística própria porque, como bem afirmou Certeau, “a vida não se reduz àquilo que se vê” (1994, p.77).

O que emerge não é efetivamente um abandono, eliminação, mas uma substituição por uma nova forma de praticar, perceber, recepcionar, apropriar-se do mistério, do simbólico, do religioso. Mesmo que o protestante deseje que o fiel capte esse mistério, isso só é possível nos ouvidos, olhos, sensibilidades dos que foram iluminados, não pelas luzes da razão, mas pelo Espírito Santo, interiormente.

A questão é que, no conflito protestantismo-catolicismo se revela o conflito metafísico entre luz e trevas, entre salvação e perdição, entre verdade e falsidade. O que está em jogo é a verdade, da qual o aspecto sociopolítico nada mais é que um simples sintoma” (ALVES, 2005, p.289).

Para Kalley, o objeto da fé salvadora não é um credo, mas o próprio Cristo. A fé verdadeira recebe a Pessoa de Cristo, e não apenas informações sobre o evangelho. Não é um estéril conjunto de fatos. “Não é, pois, a simples aceitação de um artigo de fé, aceitação que possa ser feita sem exame, sem convicção e sem produzir mudança alguma no modo de viver, na forma da conduta” (ROCHA, 1944, p.36). É a dinâmica pela qual Deus redime pecadores da escravidão do pecado. A única coisa que pode curar a cegueira espiritual é um milagre divino, e não a mera exposição à luz. A luz não pode curar a cegueira. A única maneira pela qual ele pode ser livre das consequências da queda e desta cegueira é quando, conforme artigo escrito pelo próprio Kalley,

O Espírito Santo enviado pelo Pai e pelo Filho, usando das palavras de Deus, convence o pecador dos seus pecados e da sua ruína, mostra-lhe a excelência do Salvador, move-o a arrepender-se, a aceitar e a confiar em Jesus Cristo. Assim produz a grande mudança espiritual chamada ‘nascido de Deus’(Breve Exposição, artigo 16).

A religiosidade primordialmente se vive, não apenas se representa materialmente. A sensibilidade estética do protestantismo está presente na contemplação da verdade revelada pelas Escrituras e individualmente lida, sentida, crida e proclamada. A Palavra dita é como uma palavra que vem ao nosso encontro, que sentimos “que nos está dirigida”, destinada. É uma palavra endereçada por Deus ao seu principal destinatário: o homem, a mulher, a criança, o ser criado à sua imagem e semelhança. É a Palavra proclamada na qual ouvimos “a voz de Deus” do *Mysterium Tremendum*<sup>18</sup>; palavra que só se dá àquele que foi iluminado pelo Espírito Santo, àquele cujos ouvidos estão atentos, afinados, abertos à escuta, sensibilizados pelo Espírito e disponíveis ao eterno e transcendente.

O protestantismo acolheu e produziu a arte de maneira seletiva. À pujança de sua música, representada por um Bach, contrapõe-se um imenso vazio no setor das artes plásticas. Basta que se entre numa igreja protestante para que isso se torne evidente. Não há quadros, não há representações do divino. Os templos se parecem mais com salas de aulas. O seu centro é o púlpito: o lugar de onde se fala. O protestantismo privilegia a palavra em oposição à contemplação. Isso não é acidental. Tem raízes teológicas. Em contraposição aos católicos, que enfatizam a dimensão contemplativa e visual da experiência religiosa, os protestantes viram no segundo

---

<sup>18</sup> Uma das bases da religião, segundo o teólogo e antropólogo da religião Rudolph Otto (ver: *A Idéia do Sagrado*), é o Sagrado, que ele define como algo que causa a sensação do *numinoso* (do latim: *numen*, presença ou poder divinos), de algo que é *totalmente outro* (no original: *auseinander*, no inglês: *whole other*), totalmente diferente de mim e entretanto profundamente relacionado comigo. Otto usa também outro termo: *mysterium tremendum*, a sensação avassaladora de admiração diante de algo, o choque diante do “whole other”. (Cf. CALSAVERINI, blog, acesso 14/03/2012)

mandamento um interdito que lhes impôs um rigoroso ascetismo artístico. “Não farás para ti imagem de escultura”: o divino não pode ser representado. Representar o divino é idolatria. Já que o divino não pode ser representado pela forma, pela cor e pelo movimento, restou ao protestantismo indicá-lo por meio da linguagem. Por esta razão o meio por excelência pelo qual os protestantes vivem a religião é a linguagem: eles pregam, eles ouvem, eles cantam (ALVES, 2005, p. 159).

Isso pode ser percebido na ênfase que se dá à pregação da palavra nos cultos Kalleyanos. Por exemplo, conforme Rocha (1941), todas as reuniões da Igreja Fluminense, desde a sua fundação, em 1858, eram acompanhadas de cânticos dos Salmos e Hinos e da pregação. Havia a necessidade da palavra não apenas ser lida, mas proclamada, cantada, falada, explicada e aplicada aos ouvintes.

Para o protestantismo kalleyano, a letra não é morta. As Escrituras não são percebidas como “materialidade cadavérica”; ao invés disso, são vistas tanto como palavra inspirada de um Deus vivo como também palavra viva, proclamatória, lida e pregada. É a Palavra dita, oralizada, que transmite o gemido, o sussurrar, o balbucio, o soluço, o riso, o ritmo, o sotaque, a melodia, o tom, o mistério. Algo que só se pode perceber de ouvido, de alma. Como diria María Zambrano (2004), “Pensar é antes de tudo decifrar o que se sente, o que está na voz é justamente o que se sente”. E assim, enquanto na palavra escrita o encadeamento das palavras, sua continuidade, faz-se por meio da lógica do conceito, ou do argumento, na palavra oral a conexão se faz por ressonâncias, por variações melódicas ou por alterações rítmicas (LARROSA, 2004, p. 42). Apesar de se propor um vazio de velas, cruzeiros e altares, é um vazio que gera abertura e que, por isso, se abre para dentro do mistério, da interiorização da fé através da linguagem, promovendo uma profunda convicção de experiência com Deus. Portanto, é incorreto afirmar que Kalley, “em nome da verdade sacrificava tudo mais: sentimentos, emoções” (MENDONÇA E VELASQUES FILHO, 1990, p. 188).

#### **1.4 Protestantismo *versus* Catolicismo Brasileiro**

Desde meados do século XIX, sobretudo durante o pontificado de Pio IX, o pensamento católico passou a assumir, na Europa, caráter marcadamente autoritário, conhecido como ultramontanismo. Essa corrente de pensamento é transportada para o Brasil, opondo-se claramente às ideias modernizadoras e progressistas. O pensamento católico apresenta-se sob uma forte tônica conservadora, quando não reacionária. Havia, a partir de meados do século XIX,

Um movimento de consolidação de bispos reformadores, visando abrir um espaço mais amplo de atuação para a instituição eclesiástica, dentro do Estado imperial, aspirando mesmo a uma primazia do poder espiritual na orientação da sociedade. A expectativa de um terceiro reinado com a Princesa Isabel, cuja fé católica era bem mais explícita que a do Imperador D. Pedro II, fortalecia a confiança dos bispos reformadores. A reforma católica representava também esforço de conquista do espaço religioso no Brasil imperial, quando, em consequência da imigração e das novas ideias liberais, eram criadas as condições para o ingresso de outras confissões e denominações cristãs no país. Era importante ressaltar a catolicidade da pátria como forma de se contrapor ao avanço do protestantismo (AZZI, 1994, p.18, 30).

Essas ideias ainda não contavam com a totalidade do clero nacional. Havia entre eles uma significativa influência de ideias liberais. Mas a partir dos anos 50, do século XIX, esse clero liberal passa a ser progressivamente marginalizado pelo avanço do movimento dos bispos reformadores. Não obstante, haverá ainda, em diversas províncias, reações fortes por parte desses clérigos contra o ultramontanismo. Por isso que alguns dos objetivos da reforma católica foi fortalecer a instituição eclesiástica, garantindo-lhe maior autonomia no exercício de suas funções especificamente religiosas e renovação da vida cristã, visando diretamente ao povo. Para isso, foram aplicados vários meios: frequentes visitas pastorais a dioceses, promoção das sagradas missões e divulgação de novas devocionais piedosas. Tudo isso tinha como objetivo constituir a igreja como verdadeiro poder ao lado do Estado, e não apenas como entidade dele dependente.

Um outro importante instrumento de reforma utilizado pela igreja católica foram as chamadas missões populares, confiadas geralmente a religiosos vindos da Europa. Tinham duas finalidades específicas: instruir melhor o povo a respeito das verdades religiosas e, ao mesmo tempo, comprometer cada vez mais os cristãos com os valores éticos que integravam a cosmovisão tridentina<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup>O Concílio de Trento, realizado de [1545](#) a [1563](#), foi o [19º concílio ecumênico](#). É considerado um dos três [concílios](#) fundamentais na [Igreja Católica](#). Foi convocado pelo [Papa Paulo III](#) para assegurar a unidade da [fé](#) e a disciplina eclesiástica, no contexto da [Reforma da Igreja Católica](#) e a reação à divisão então vivida na [Europa](#) devido à [Reforma Protestante](#), razão pela qual denominado também de Concílio da [Contra-Reforma](#). Para opôr-se ao [protestantismo](#), o concílio emitiu numerosos decretos disciplinares e especificou claramente as doutrinas católicas quanto à [salvação](#), os [sete sacramentos](#) (como por exemplo, confirmou a [presença de Cristo na Eucaristia](#)), o [cânone bíblico](#) (reafirmou como autêntica a [Vulgata](#)) e a [Tradição](#), a doutrina da [graça](#) e do [pecado original](#), a [justificação](#), a [liturgia](#) e o valor e importância da [Missas](#) (unificou o [ritual da missa](#) de [rito romano](#), abolindo as variações locais, instituindo a chamada "[Missas](#)

Esse período é marcado por uma etapa de romanização da igreja brasileira. Podem ser observados quatro aspectos principais da romanização: a afirmação de uma Igreja institucional e hierárquica que se estende sobre todas as variações populares do catolicismo; a emergência reformista do episcopado, em meados do século XIX, para controlar a doutrina, a fé, as instituições e a educação do clero e do laicato; a dependência, cada vez maior, da Igreja brasileira, de padres estrangeiros, vindos da Europa, principalmente das congregações e ordens religiosas, para realizar a transição do catolicismo colonial ao catolicismo de caráter mais universalista, com absoluta rigidez doutrinal e moral; por último, a busca desses objetivos independentemente e até contra os interesses políticos locais. É uma tentativa de se reorganizar a igreja católica no Brasil.

Era uma tentativa de se homogeneizar a identidade católica sob o eixo principal da fidelidade ao espírito tridentino, tendência no Catolicismo Romano ao conservadorismo teológico e litúrgico. Por isso que, em artigo intitulado “A proteção da igreja pelo Estado”, o Pe. Silvério Gomes afirmou:

Adotando a nossa Constituição como religião do Estado a Católica, Apostólica, Romana, tomou a obrigação de respeitá-la e protegê-la, além do direito que tem esta de ser acatada e seguida, por ser a única verdadeira. E ainda que nossa Constituição houvesse omitido esse artigo, em que determina a continuação da religião católica como religião do Estado, ainda que tivéssemos uma Constituição ateia, como têm alguns países, e como nos querem dar certos políticos, sendo a religião o maior bem de um povo, teria o governo obrigação de impedir que fosse ultrajada, e de punir os desacatos que se lhe fizessem (GOMES, *apud*, AZZI, 1992, p.48).

Não ser católico era ser ateu. Era desacatar a ordem. Não se tolerava expressão religiosa que divergisse das doutrinas católicas oficiais. Pelo menos é essa a visão e intenção da hierarquia católica. Porque para eles o Estado não pode nem deve separar-se da Igreja: não só por interesse próprio como pelo dever que tem de respeitar as consciências dos súditos católicos.

Kalley, em carta escrita ao Sr. Jonh Morley, no dia 06 de agosto de 1867, elabora um diagnóstico dessa situação ao afirmar que

os inimigos políticos papistas avançam com maior decisão, ultimamente publicou-se um livro que provavelmente excitará à ira romana. O Governo, em consequência disso, mostra-se oposto à liberdade religiosa, de uma

---

Tridentina”), o celibato clerical, a hierarquia católica, o culto dos santos, das reliquias e das imagens, as indulgências e a natureza da Igreja. Regulou ainda as obrigações dos bispos.

forma pela qual por muito tempo não se aventurou a fazê-lo (ROCHA, 1944, p. 294).

Portanto, Kalley estranha as formas antiquadas de expressão religiosa que o catolicismo brasileiro continuava apresentando, pois nesse momento a igreja católica buscava autonomia em relação ao poder civil e fortalecimento do poder hierárquico. Mas os tradicionalistas enfatizavam a necessidade de que fosse mantida sempre firme a união entre o poder político e o eclesiástico. Havia um esforço de conquista do espaço religioso no Brasil imperial, quando, em consequência da imigração e das novas ideias liberais, eram criadas as condições para o ingresso de outras confissões e denominações cristãs no país. Era importante ressaltar a catolicidade da pátria como forma de se contrapor ao avanço do protestantismo. (AZZI, 1992, p.30).

Dentro do contexto vigente e do modelo eclesial de Cristandade, a ordem espiritual e temporal se uniam e se confundiam com frequência. Os interesses políticos e econômicos se imiscuíam com os interesses religiosos e vice-versa.

É neste período, conforme Hanh (1989) afirma, que o Dr. Kalley provavelmente exerceu mais influência sobre os padrões de culto do que qualquer outro missionário no Brasil. Kalley criou um modelo de culto no qual cada crente tornava-se um missionário e cada casa de crente tornava-se um centro de evangelização.

Como a casa tornou-se esse centro de evangelização? Que táticas e astúcias foram utilizadas por Kalley para que cada crente se tornasse um missionário? Que percepções teológicas, hinológicas, escatológicas<sup>20</sup> foram utilizadas como instrumentos de disseminação do Evangelho, nos primórdios da igreja? Enquanto a Igreja da Escócia ainda estava legislando contra a permissão para leigos e até estudantes de teologia subirem ao púlpito, no Brasil, Kalley ajudava a instituir um modelo de pregador leigo nos padrões do “culto doméstico”, modelo esse que se espalhou por todo o vasto território e veio a ser usado de modo efetivo na evangelização do país. Nosso objetivo, no próximo capítulo, é refletir sobre essas e outras questões e como elas se propagaram, como foram apresentadas para seu tempo e época, especialmente, a partir dos escritos de Robert Kalley.

---

<sup>20</sup> O estudo de eventos futuros é muitas vezes chamado “escatologia”, segundo a palavra grega *eschatos*, que significa “último”. O estudo da escatologia, portanto, é o “estudo das últimas coisas” (Cf. GRUDEM, 1999, p. 931)

## CAPÍTULO 2 – A LINGUAGEM NO USO TÁTICO IDENTITÁRIO

Para elaborar uma leitura das táticas, astúcias e identidades religiosas protestantes dentro do recorte cronológico sugerido, pode-se analisar também especificamente um documento que até hoje norteia o ensino doutrinário das igrejas congregacionais brasileiras. São *Os 28 artigos da breve exposição das doutrinas fundamentais do cristianismo*, aceito em 2 de julho de 1876 pela igreja fundada em 1858 pelo doutor Robert Kalley, na cidade do Rio de Janeiro, composta por 150 membros em 1871.

Obviamente, não iremos analisar cada artigo da Breve Exposição, mas o nosso olhar se voltará para aqueles que possam sugerir conceitos que nos ajudem a perceber e problematizar a emergência da identidade protestante kalleyana. Portanto iremos nos ater mais detidamente aos artigos 1º, 2º, 3º, 6º, 8º, 13º, 14º, 15º, 16º, 18º, 19º, 20º, 22º e 24º, atentando para as temáticas identitárias que emergem do documento e como elas se relacionam com a configuração histórico-cultural-religiosa daquele período.

Com a confecção deste documento parece que Kalley desejava que o saber religioso alcançasse os leigos, que as lições da Breve Exposição fossem apropriadas e subjetivadas pelos leitores. Ele mesmo distribuiu cópias do documento entre os membros da igreja, desejando que o conhecimento teológico não fosse apenas um conhecimento que é privilégio do clero, mas que circulasse entre os leigos. O documento foi construído pela própria comunidade de fiéis, supervisionado diretamente por Kalley. Houve várias reuniões entre Kalley, os presbíteros e os diáconos, que foram homens escolhidos da própria comunidade para servir, não como um corpo legislativo, mas como conselheiros. Nas reuniões da igreja, eles eram membros votantes, como todos os outros. Sua intenção era que houvesse certa participação coletiva, o que ocorreu através de longas discussões durante um ano e meio, até que o documento chegasse à sua redação final.

Os membros da comissão reuniram-se frequentemente para estudarem artigo por artigo, examinando cada um deles à luz da Palavra de Deus, e coletando os textos que os pudessem embasar. O Dr. João Gomes da Rocha testemunha, na obra já citada, que “comparando-se o projeto original com a Breve Exposição que foi afinal aprovada pela igreja, vê-se claramente quantas horas de atenção, de discussão, de crítica, de oração fervorosa foram necessárias para se conseguir apurar o texto, na sua forma definitiva, procurando exprimi-lo em linguagem clara e correta, foi publicado em folheto, para ser facilmente adquirido por todos (CARREIRO, 2005, p.10).

A atitude assumida por Kalley, através da Breve Exposição, que incentivava os fiéis à leitura, exame e meditação das Escrituras para verificar a veracidade de suas afirmações no documento teológico contraria as práticas do catolicismo no Brasil, o qual tentava afastar os fiéis do texto sagrado e não lhes permitia discutir fé com a Bíblia aberta.

Mesmo não existindo no Brasil, neste período, nem legalmente, nem teologicamente uma proibição explícita para com o texto bíblico, os católicos procuravam construir para o fiel uma proibição, um afastamento das Escrituras que se dava na prática religiosa católica romana, no cotidiano do fiel. Este elemento contribuiu para a emergência de uma identidade diferenciada que se traduziu pela estigmatização do grupo minoritário protestante. Daí, os católicos tradicionalistas procuraram estabelecer para os protestantes uma identidade negativa, injusta e não razoável, definida como diferente em relação aos referenciais que eles próprios constituíam. Como exemplo, apresentamos a seguinte carta-aberta, extraída do Correio Mercantil de 16 de dezembro de 1857:

PARA SER LIDA PELO SR. BISPO

Um facto digno de provocar a atenção de S. Ex. reverendíssima tem-se ultimamente observado nesta corte. Um grande número de Bíblias impressas em Londres, e que se dizem traduzidas pelo padre Antônio Pereira segundo a vulgata latina, são oferecidas por baixo preço não só em lojas como por esses mascates de livros que se encontram nesta cidade. Chegou-nos às mãos uma dessas Bíblias pela diminuta quantia de 3\$500, e nela deparamos com idéias que a serem verdadeiras, não são por certo as que havemos aprendido em nosso catecismo católico.

Seria conveniente e útil, para que o público incauto ou ignorante não seja iludido, que S. Ex. reverendíssima, pelos meios a seu alcance, fizesse constar e de modo a chegar a todas as classes da sociedade brasileira, quais os característicos que distinguem as bíblias falsas da verdadeira. Não é justo, não é razoável, que em um país católico exerça sua ação essa propaganda de protestantismo com que se tem assimilado a Inglaterra, é este o único motivo que nos leva a escrever estas linhas (ROCHA, 1941, p.62).

Kalley, através da Breve Exposição, afirma a importância das “Escrituras Sagradas do Velho e do Novo Testamento, nas quais possuímos a única regra perfeita para nossa crença sobre o Criador e preceitos infalíveis para todo o nosso proceder nesta vida”. (Breve Exposição, 2º artigo). É um saber escriturístico que, segundo o artigo, deve ser absorvido pelo próprio fiel e manifestado em sua vivência diária. Um saber que emerge através do corpo, dos gestos, da fala, dos lugares que são consumidos a partir destes referenciais teológicos, os quais vão tecendo a diferença e a identidade

protestante. Como diz o artigo, nas Escrituras há um saber que envolve “todo o nosso proceder nesta vida”.

Para o protestantismo no Brasil, reconhecer a autoridade, o poder e a relevância da Escritura, incentivar a leitura e o livre exame dos textos sagrados é, pois, algo profundamente libertador, porque livrou os protestantes da exigência de terem de seguir a tendência cultural que prevalecia no Segundo Império e, ao invés disso, ofereceu-lhes uma estrutura pela qual puderam julgá-la, examiná-la e contrapô-la, apesar da enorme pressão colocada sobre eles para que se conformassem ao clima cultural existente. Como exemplo disso, eles puderam se opor à escravidão, ao analfabetismo, incentivar a ampliação dos direitos de cidadania a todos os brasileiros independente da confissão religiosa, o direito de casar, ser sepultado em cemitério público após a morte e registrar o nome etc.

Portanto, para eles, adquirir a Bíblia é de suma importância, na verdade, essencial para a sua sobrevivência no país. Foi o instrumento teológico, simbólico, tático, cultural e político que os permitiu não se conformarem com o mais recente capricho de uma cultura fragmentada e confusa.

É importante observar que, segundo a Breve Exposição, em seus artigos 2º e 3º, a infalibilidade da religião está na Bíblia. Não está no papa, nem no padre, nem tampouco na religião instituída, vejamos:

**Art. 2º - Do Testemunho da Revelação a Respeito de Deus e do Homem**

Ao testemunho das suas obras Deus acrescentou informações (5) a respeito de si mesmo (6) e do que requer dos homens (7). Estas informações se acham nas Escrituras do Velho e do Novo Testamento (\*) nas quais possuímos a única regra perfeita para nossa crença sobre o Criador, e preceitos infalíveis para todo o nosso proceder nesta vida (8). (5) Hb 1:1; (6) Ex 34-5-7; (7); II Tm.3.15,16; (8); Is.8.19,20. (\*) Os livros apócrifos não são parte da Escritura devidamente inspirada.

**Art. 3º - Da Natureza dessa Revelação**

As Escrituras Sagradas foram escritas por homens santos, inspirados por Deus, de maneira que as palavras que escreveram são as palavras de Deus (9). Seu valor é incalculável (10), e devem ser lidas por todos os homens (1). (9) II Pe 1:19-21; (10) Rm 3:1,2. (1) Jo5:39.

**Acredito que Kalley:**

Reconhecia a religião como uma força capaz de gerar efeitos sociais concretos, de regular com maior ou menor êxito uma conduta de vida, de moldar com maior ou menor sucesso algumas das estruturas de pensamento por meio das quais apreendemos e nos relacionamos com o mundo. Pois se há uma coisa que as religiões demonstram, desde sempre (algo que um

marxismo dogmático nunca pôde admitir) é a efetividade histórico-social das idéias (MATA, 2010, p. 22).

Dessa forma, a separação entre história eclesiástica e história política é puramente formal, pois na vida as duas esferas estão sempre associadas. Vejamos quais temáticas emergiram do documento acima apresentado.

## **2.1 O hinário, a voz e o ouvido**

A liturgia católica no Segundo Império era feita em língua estrangeira. O latim era a língua falada pelos padres nas missas católicas ouvidas pelo povo, de modo geral. Kalley e todo o protestantismo de missão se utilizam do ouvir como ato subversivo. Conforme Larrosa (2004), a oralidade é como abrir sulcos no ar, esses sulcos no ar convertem-se em seguida em feridas abertas para novos sons, gestos, palavras. Ao escutar a Palavra, a mensagem, o fiel, mesmo sem buscar, sem querer e até mesmo sem perguntar encontrava uma nova maneira de tornar fecunda a sua espiritualidade, sua religiosidade, sua identidade religiosa. A mensagem não apenas transmitia um saber, mas o inicia ao vazio. Mas a um vazio que é abertura e que, por isso, se abre para dentro de novas possibilidades litúrgicas, culturais e sociais.

Desenvolve-se um mundo da palavra escrita e da palavra falada, onde o discurso oral é valorizado, num Brasil amplamente dominado pela oralidade. A cultura oral permanece muito presente, se não preponderante, moldando as estruturas mentais e o saber. O *eu ouvi* pode valer tanto quanto o *eu vi*. A palavra proclamada vale como conhecimento. A palavra sabe. A palavra vê, a palavra sente.

Mesmo com a importância que se dá ao livro e ao escrito, no Brasil do século XIX, essa escrita e o escrito não vieram revezar com uma tradição oral subitamente desfalecente. Para avaliar esse lento caminhar da escrita, podemos tomar como referência as conclusões da pesquisa de Lilian Moritz Schwarcz. Ao discutir a respeito da população brasileira no Século XIX, ela chama a sociedade brasileira de “sociedade majoritariamente analfabeta” (SCHWARCZ, 2001, p. 34), mas que também era treinada na arte do ouvir. Aprender de ouvido. Para o protestantismo, ouvir é a maneira principal pela qual se enxerga o mistério. Por isso, Kalley, além de priorizar a leitura e a pregação

da Bíblia como veículo para a salvação das pessoas, também investiu em uma outra tática que foi a elaboração de um hinário.

A primeira edição formal do hinário chamado *Salmos e Hinos* foi publicada no Rio de Janeiro, em 1861, e se tornou popular no Brasil, em Portugal e até em Angola. As igrejas batistas usaram-no até 1891, e, após a morte de Kalley, os presbiterianos receberam permissão para incluir hinos de sua coleção num hinário chamado *Cânticos Sagrados*, mas o volume não foi bem aproveitado e eles usaram os *Salmos e Hinos* até 1945. Braga (1983, p. 41) tem sugerido que a escolha dos hinos da coleção ficava sob responsabilidade de Sarah Kalley. Every-Clayton afirma que “Embora ela preferisse as melodias clássicas, escolheu hinos na base de popularidade e cantabilidade, mais para promover devoção do que para expressar posturas doutrinárias distintas” (EVERY-CLAYTON, 1995, p. 128).

O hinário serviu como tática astuciosa de propagação do próprio texto sagrado de maneira mais lúdica e de uma força pedagógica significativa porque havia muitos analfabetos no Brasil que não conseguiam ler a Bíblia. Estes aprendiam com mais facilidade, através da melodia, mediante as letras teológicas cantadas em todos os cultos kalleyanos. E havia também uma falta de pregadores e missionários que pudessem assistir a todas as novas comunidades que estavam surgindo. Por isso, Mendonça afirma que “as comunidades protestantes eram essencialmente leigas e se autogeriam na falta de pastores” (1995, p. 154). Citando Boanerges Ribeiro, ele continua:

A maioria dessas igrejas é realmente um cacho de nódulos rurais, nem sempre próximos ou acessíveis, com pequenos grupos de fiéis arrolados em igreja distante. As fronteiras da nova igreja não param, é um fluxo constante de gente que vai, gente que vem, gente que chama os pregadores e não pode ser atendida (RIBEIRO, 1981, *apud* MENDONÇA, 1995, p.154).

Nesta citação de Mendonça, podemos observar que, para Kalley e, obviamente para outros protestantes no mesmo período, o saber doutrinário e bíblico não estaria aprisionado ao clero, à erudição teológica. O protestantismo vai contar com a atuação tática dos leigos para a sua implantação e expansão em todo o território brasileiro. E o instrumento potencializador desta atuação será também o hinário, conhecido como *Salmos e Hinos*.

Kalley, de maneira astuciosa, acaba dialogando com as novas táticas de evangelização sem, contudo, mudar ou acrescentar o conteúdo da mensagem evangélica, através de habilidades artísticas, tornando o texto bíblico mais conhecido.

Esta foi uma importante tática, visto que o povo simples não cantava nas igrejas porque desconhecia latim e outros idiomas estrangeiros usados.

A análise da hinologia torna-se importante, pois através dela busca-se problematizar as identidades representadas, almeja-se atingir aquele reduto de sensibilidades, perfis, valores. A fonte hinológica permite o acesso à sintonia ou ao “clima” de uma época, ao modo pelo qual as pessoas pensavam o mundo, a si próprias, quais os valores que guiavam seus passos, quais os preconceitos, medos e sonhos cantados. A partir de 1855, ocorre no Brasil, numa perspectiva protestante, a renovação da hinologia, com a emergência dos hinários, com melodias e ritmos de tradição reformada. Por isso uma das preocupações de Sarah Kalley foi traduzir hinos que refletissem os ensinamentos da teologia reformada protestante para que, através deles, os valores da fé reformada sensibilizassem, moldassem o viver e o sentir dos brasileiros. Hinos que celebrassem a Graça, contra o modelo legalista de salvação, a libertação, num Brasil escravizado tanto espiritual como socialmente.

Essas ênfases podem ser vistas no hino traduzido por Sarah Kalley em 1875, de um autor norte-americano chamado Philip Paul Bliss (1838 – 1876). O hino consta no hinário *Salmos e Hinos* sob o número 181, com o seguinte título: *Salvação perfeita*. Por que se fala disto e não daquilo em um hino? O que é recorrente em uma época, o que escandaliza, o que emociona, o que é aceito socialmente e o que é condenado e proibido? A hinologia fornece os indícios para pensar como e por que as pessoas se identificavam desta e daquela forma.

*Líves do medo! Já resgatados!  
Cristo morreu por nossos pecados!  
Na Sua cruz o pacto se fez:  
Fomos remidos de uma vez.*

*Sim, de uma vez! Amigo, acredita!  
No salvador tens sorte bendita!  
Cristo na cruz a Lei satisfaz  
E redimiu-nos de uma vez.*

*Graça real! Não há mais castigo!  
Não mais temor, nem sombra ou perigo!  
Vestes reais, não triste nudez:  
Cristo enriquece de uma vez*

Podemos observar que emerge do hino uma forte ênfase na certeza e convicção de Salvação obtida de forma definitiva através da graça de Deus sem a necessidade de sacrifícios pessoais. Liberdade definitiva, ausência de castigo, de medo, de nudez, de pés descalços, *de uma vez* por todas, como por várias vezes repete-se no hino. É cantar os anseios, os desejos e os ideais, é apresentar-se como caminho de esperança, cuidado, libertação. É um escape, que não retira do mundo, mas que convida o fiel à reforma, a transformar o mundo, a si mesmo, seu modo de pensar, de usar a língua de modo radicalmente diferente, que o leva a sonhar com um futuro que não seja mero prolongamento do presente a construir a identidade pela diferença do uso da linguagem, dos sons, melodias que expressam novos desejos que definem o uso do corpo, de um fazer diferente. Astucioso, conforme termo utilizado por Certeau (1994).

Ao analisar estes hinos queremos captar o modelo de representação<sup>21</sup> assumido por Kalley, respondendo diversas questões, como: o que, e como ele classifica o ser religioso cristão? O que é incluído e excluído desta representação identitária através dos hinos? Que configurações sociais e conceituais acabam emergindo deste discurso religioso lido, cantado e pregado que reelaboram o seu tempo e espaço? Portanto, desejamos identificar, através desta análise, o modo como Kalley e os fieis em diferentes lugares e momentos constroem e pensam sua identidade religiosa que se dá mediante uma representação estabelecida em sua realidade social.

As representações são variáveis, consoante as classes sociais ou aos meios intelectuais. Portanto, por mais que estas representações queiram soar como universais são sempre determinadas pelos interesses do grupo que a forjou. As percepções do social nunca são discursos neutros. Produzem estratégias e práticas que tentam se impor. As representações estão sempre colocadas num campo de concorrências e de competições. As lutas de representação têm tanta importância quanto as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor a sua concepção de mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio. Portanto, pensar as representações não é se afastar do social, visto que as representações são instituições sociais.

---

<sup>21</sup> O conceito de representação apresentado por Roger Chartier se aproxima da noção de representação coletiva defendida por Marcel Mauss e Émile Durkheim. Para estes dois últimos autores, as representações comandam os atos. Não estão presas a processos psicológicos, mas para as próprias divisões do mundo social. Não estariam apenas na dimensão da interioridade conforme pensada pela história das mentalidades. Portanto, desta maneira, pode-se pensar uma história cultural do social que tome por objeto a compreensão das formas e dos motivos das representações sociais (cf. CHARTIER, Roger. *O mundo como Representação*).

Ao pensar as representações como acima expostas, buscamos quebrar a dicotomia entre objetividade das estruturas (só elas lidam com o real?) e subjetividade que não lida com o real. As subjetividades representativas, classificatórias e próprias do real também têm conotações sociais.

Voltando ao hino de número 181 do hinário *Salmos e Hinos*, é possível perceber estes elementos representativos identitários na repetição constante da expressão *de uma vez*, relacionando-a à salvação do fiel; taticamente, esse enunciado se opõe ao discurso católico, que se referia à salvação como algo que acontece através de estágios de penitência dos fieis e de purificação pós-morte no purgatório.

Um outro exemplo deste uso dos hinos está numa letra que Kalley compôs em 1860 e que publicou no jornal *O Cristão*.

Há uma fonte cheia de sangue  
Das veias do Senhor,  
Lavando-se n'Ele alimpa-se  
O maior pecador

Senhor Jesus o teu sangue  
A todos pode valer,  
Eu também lavado n'Ele  
Sem mancha ei de ser.

Este hino foi escrito para responder uma problemática levantada por Kalley em artigo publicado no *Correio Mercantil*, em que ele problematizava a angústia sentida por aqueles que “não confiam em Jesus e a necessidade que todos os homens têm de fazer penitências em desconto dos pecados”. Portanto, a letra do hino reflete uma preocupação pastoral com o sentimento de culpa que o fiel pudesse estar guardando. Procura promover alívio psicológico e espiritual para aquele que canta. Promete perdão, purificação, esperança para todos, vitória sobre o pecado. Mas, ao mesmo tempo, se opõe à concepção católica romana que anunciava a necessidade de penitências para o alcance de perdão.

Nesta linguagem hinológica, percebe-se, nos Kalley, um conceito de Deus ligado à liberdade. Deus é liberdade, Deus é vivacidade transformadora e fiel. Isso pode ser observado a partir, por exemplo, das primeiras linhas de vários hinos escritos e traduzidos por eles.

Deus a todos quer proclamar...  
Deus cuidará de ti... Deus é fiel!  
Com alma paternal... Deus é por mim!  
Não temo... Deus-Homem, santo e meigo...  
Deus me chama para o céu...

Deus mesmo é nosso auxílio...  
Deus tem prometido entre os homens salvar...  
(trechos de diversos hinos dos Salmos e Hinos)

Para eles, Deus transcende o que aconteceu e o que agora é, criando o que não pode ser, mas, apesar disso, ainda deve ser. É importante lembrar que estes hinos estão sendo cantados num Brasil marcado por fortes diferenças sociais, com escravidão ainda muito fortemente arraigada. Muitos desses hinos foram ensinados a pessoas pobres e até escravas.

Essas táticas e astúcias praticadas por Kalley demonstram que o movimento religioso inaugurado por ele aqui no Brasil constrói a sua identidade nas representações e como elas vão sendo apropriadas e praticadas pelos fieis. Por isso, faz-se necessário problematizá-las como algo produzido em locais históricos e institucionais específicos, dentro de formações e práticas discursivas específicas, utilizando *estratégias, táticas* e iniciativas também específicas.

Não podemos tratar de identidade protestante sem considerar o contexto relacional no qual ela tem sido construída. Somente este contexto poderia explicar por que, por exemplo, em dado momento, tal identidade é afirmada ou, ao contrário, reprimida. Segundo Cuche (2002, p. 182),

A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição de agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas. Além disso, a construção da identidade não é uma ilusão, pois é dotada de eficácia social, produzindo efeitos sociais reais.

Percebemos que Kalley procura tecer a identidade protestante como construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato. Identidade concebida através da ordem das relações entre grupos sociais. A identidade é um modo de categorização utilizado pelos grupos para organizar suas trocas. Uma cultura particular não produz por si só uma identidade diferenciada: esta identidade resulta unicamente das interações entre os grupos e os procedimentos de diferenciação que eles utilizam em suas relações. Por isso, ela se constrói e reconstrói constantemente no interior das trocas sociais.

O que gostaria de problematizar, através da análise documental, é a identidade emergindo sempre em relação a uma outra. Ou seja, identidade e alteridade são ligadas e estão em uma relação dialética. A identificação acompanha a diferenciação. Obviamente, não busco achar a verdadeira definição das identidades protestantes

congregacionalistas ou kalleyanas, mas desejo problematizar o que significa recorrer à identificação protestante congregacionalista kalleyana.

O artigo 1º da “Breve exposição” afirma:

Existe um Deus, Vivo e pessoal; suas obras no céu e na terra manifestam, não meramente que existe, mas que possui sabedoria, poder e bondade tão vastos que os homens não os podem compreender; conforme sua soberana e livre vontade governa todas as coisas.

Apesar de se propor a escrever um documento que sugere um conhecimento de Deus, Kalley já parte do pressuposto teológico que essa compreensão absoluta é impossível, pois “os homens não os podem compreender” por causa da vastidão do ser divino. Portanto, para Kalley,

Nós conhecemos Deus por causa de Deus, que é categoricamente superior. A revelação por Deus e, assim, conhecimento de Deus ocorrem porque a vontade viva de Deus está voltada para relacionamentos. Deus quer se relacionar com aquilo que não é Deus (BRAATEN & JENSON, 1990, p. 210).

Por isso, o artigo afirma: “Existe um Deus, Vivo e pessoal; suas obras no céu e na terra manifestam”. É porque Deus revela que os seres humanos descobrem. Não há lugar no pensamento kalleyano para o panteão de deuses, de divindades africanas e dos santos católicos, mas um Deus único que se revela através das Escrituras Sagradas. Por isso, Rocha nos lembra como esses ensinamentos influenciavam a postura dos fieis.

Na quinta-feira, 1º de agosto, o Sr. João Carvalho seguia tranquilamente para seu trabalho, quando lhe surge pela frente um esmoleiro da Igreja do Estado e lhe pede dinheiro para comprar “cera para o Santíssimo”. O Sr. Carvalho respeitosamente lhe diz: “o Santíssimo Deus Criador do Sol e por isso julgo que Ele não precisa de cera para ter luz nem esmolas para comprá-la” (ROCHA, 1941, p. 155).

Ele define o conceito de Deus como sendo um ser pessoal que é identificado pelo uso dos pronomes Eu, Tu e Ele. Não é mais o Deus das auréolas medievais. Do catolicismo poirento, tridentino, encerrado no claustro. Mas é o Deus que se revela, que emociona, que resgata o perdido, que chama os seus escolhidos. É o Deus que intervém, o Deus que ama. “Amou-os e mandou declarar-lhes, em palavras humanas, sua imensa bondade para com eles...” (Breve Exposição, artigo 11). O Deus que se sacrifica pelo fiel e convida-o a um relacionamento pessoal. Esta concepção relacional

da divindade com o fiel é uma mudança paradigmática com a religiosidade católica que se estabelece através de intercessores como padres, santos, rezadeiras e etc.

Vemos que a identidade protestante kalleyana emerge dessa crise ou mudança de paradigmas religiosos. Emerge como atitudes, discursos, apropriações e práticas diferenciadas do pertencimento Católico, o qual constrói uma representação religiosa que se afirma pela diferença com a outra, a Católica Romana. Por isso, precisava de muita coerção e convencimento para consolidar e se concretizar numa realidade imaginável (BAUMAN, 2005). Daí a produção de sermões, hinos, artigos em busca dessa consolidação identitária. Obviamente, o que possibilitou também a emergência identitária protestante através destas táticas e astúcias foi a perda das âncoras sociais Católico-Romanas, no Brasil, que a faziam parecer “natural”, predeterminada e inegociável.

De acordo com Gioielli: “A identidade é uma mediação entre o sujeito e o contexto de sua vida. Algo que serve para posicioná-lo em meio à diversidade. Está sujeita, portanto, às instabilidades observadas em um e outro espaço (GIOIELLI: 2005, p.24). O sujeito toma o seu lugar e age, contudo, nunca como sendo alguém já constituído e sim num contínuo constituir-se, vir a ser, a partir das práticas, discursos e apropriações.

## **2.2 O celeste porvir e o aqui e agora**

Kalley deseja transmitir ao fiel a plenitude do que ele desfruta através da graça de Deus e a necessidade que o mesmo tem de desfrutar da salvação aqui e agora. Antônio Gouvêa Mendonça, em seu livro *O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil* afirmou: “O pensamento teológico de Kalley, por que não dizer dos Kalley, reflete o voluntarismo individualista voltado para a negação do mundo” (MENDONÇA, 1995, p. 178). Depois dessa afirmação ele apresenta um trecho de um hino de Sarah Kalley, para ilustrar sua afirmação. Penso que, conforme afirmou Every-Clayton (1995, p. 17), “exames e classificações superficiais de alguns hinos jamais poderiam autorizar a dedução de que o discurso do escocês não passava de um voluntarismo individualista voltado para a negação do mundo”.

Não é correto insistir que “a melhor fonte de sua teologia são apenas seus hinos, assim como os de sua esposa” porque é possível perceber que a mentalidade protestante

descentrada da teologia Católica Romana afirma o desfrute de bênçãos espirituais não apenas no celeste porvir mas aqui e agora. A fonte para constatação desta afirmativa são os sermões, artigos e o próprio documento agora analisado que, por exemplo, em seu artigo 14, afirma: “o pecador nascido de Deus está desde já perdoado, justificado e salvo; tem a vida eterna e goza das bênçãos da salvação”. Portanto, o artigo mostra-nos que *desde já*, ou seja, desde o momento de sua entrega à fé protestante, ele já começa desfrutar destas bênçãos escatológicas, mas que ao mesmo tempo tem um caráter imediato. Conforme o artigo, não apenas terá, mas tem a vida eterna. Necessidade que o fiel precisa desenvolver: certeza e segurança de um desfrute temporal, existencial das bênçãos que só serão plenamente desfrutadas no porvir.

O artigo mostra também que escatologia não diz respeito apenas a eventos futuros, mas, pelo contrário, relaciona-se a eventos redentores que já começaram a se mostrar na história. Conforme entendimento dos seus escritores, o fiel desfruta, aqui e agora, de bênçãos escatológicas. Apesar de elas não serem totais, e sim parciais, são reais. O crente vive numa tensão de escatologia experimentada e esperada. Ele já está no reino de Cristo, mas espera pelo reino de Deus; ele já experimentou a nova vida, mas espera herdar a vida eterna; ele já foi salvo, mas está ainda esperando por uma salvação; ele já foi elevado à novidade de vida, contudo anseia pela ressurreição.

Rocha, em seu livro *Lembranças do Passado*, nos apresenta um sermão pregado no dia 18 de março de 1866 em que o doutor Kalley afirmou que

Deus deve ser buscado pelos homens, durante a sua jornada neste mundo; deve ser objeto de nosso deleite e satisfação, durante toda a nossa existência, sem que haja a mínima interrupção, para termos a garantia de uma vida tranquila aqui e da felicidade eterna no mundo além. Agora, da parte de Deus, nada existe que torne difícil, a quem quer que seja, achá-lo rapidamente e gozá-lo logo e para sempre (ROCHA, 1944, p.96-97).

Portanto, a postura dos Kalley não representa escapismo do mundo. Conforme nos lembra C. S. Lewis

Se você ler a história, descobrirá que os cristãos que mais fizeram em prol do mundo presente foram exatamente aqueles que pensaram mais no mundo vindouro. Os próprios apóstolos, que puseram em andamento a conversão do Império Romano, os grandes homens que desenvolveram a Idade Média, os evangélicos ingleses que aboliram o comércio escravo, todos deixaram sua marca na Terra, precisamente porque suas mentes estavam ocupadas com o Céu. Foi depois que os cristãos em grande parte cessaram de pensar no mundo além que eles vêm se tornando tão ineficazes neste (LEWIS, 2005, p.49).

Como exemplo desta postura, podemos observar a iniciativa de Sarah Kalley que, em 1866, escreveu um livro chamado “A Alegria da Casa” que recebeu um subtítulo, “Raios de Luz sobre a Vida Familiar”, voltados para o público feminino, onze anos após a sua chegada à terra brasileira. Conforme Buriti “este livro de aproximadamente 85 páginas é elaborado com um vocabulário simples, com exemplos práticos e cotidianos com reconhecimento de práticas do domínio público...” (BURITI, 2011, p. 25-26). Este livro recebe um significativo reconhecimento público, e em 1880 foi adotado pelas escolas públicas do Estado do Rio de Janeiro, “ultrapassando uma perspectiva de intervenção reduzida à vida familiar ou individual, passando a circular em outros ambientes, ensinando, ao mesmo tempo, as crianças e aos professores a lerem e a escreverem as regras de civilidade e de bom comportamento”. Há, portanto, nos Kalley uma preocupação com o bem-estar, com a vida presente, com o progresso e a educação do sujeito, da nação.

Neste momento, o protestantismo kalleyano se insere como proposta de um novo caminho na construção da identidade religiosa e social no Brasil, utilizando a educação, as regras de civilidade, para se inserir neste espaço, como táticas de construção desse novo cidadão brasileiro protestante, preocupado com questões relacionadas com o bem-estar, a vida presente, o progresso, a educação e a nação.

Concordo com Every-Clayton (1995) quando, em sua tese de doutorado, afirma que Mendonça distorce o ensino puritano, tanto de Bunyan, como de Kalley, dizendo que

O protestante comum vive no provisório. Sua ética de negação do mundo o conduz à constante expectativa do porvir, do mundo a-histórico do além, muito melhor do que o presente. Ele não tem morada, não tem repouso, está rodeado de inimigos. Sente-se estrangeiro na terra, de modo que o seu viver é um penoso caminhar para a pátria celestial. Repete-se a velha alegoria puritana de João Bunyan” (MENDONÇA, apud, EVERY-CLAYTON, 1995, p. 39).

A atitude que Kalley assume diante das autoridades públicas do país na luta pela conquista de direitos e espaços de atuação dos cidadãos protestantes no Brasil, buscando quebrar a hegemonia que a igreja católica Romana exercia no Brasil até então, contradiz esta “negação do mundo” afirmada por Mendonça. Kalley também procura ocupar espaços públicos nos jornais de grande circulação para fazer valer o direito constitucional dos fiéis brasileiros, utilizando pseudônimos como “o Católico-protestante”, “O Crítico”.

Kalley deseja assumir, através de sua luta pela conquista de vários direitos aos cidadãos protestantes, utilizando taticamente os espaços nos jornais, uma representação identitária que faça emergir um espaço paralelo à existência dos indivíduos, fazendo-os viverem por elas e nelas. Conforme Pesavento, “as representações construídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência” (PESAVENTO, 2005, p. 39). Daí a importância da análise da literatura produzida por Kalley para a problematização das questões concernentes à construção, representação e apropriação da identidade protestante no século XIX no Brasil.

A imprensa diária o provia com material para artigos que seriam publicados em jornais, principalmente no Correio Mercantil. Os seguintes títulos indicam os mais variados assuntos com os quais ele lidou: “A Regra de Nossa fé”, “Uma Importante confissão”, “Jesuitismo no Parlamento”, “O que é o Mundo”, “Império Brasileiro e Império Eclesiástico”. Escreveu um total de trinta e cinco artigos para o Correio. Escreveu cartas para a imprensa, geralmente para corrigir uma má interpretação, fosse maliciosa ou de outro tipo, das crenças e práticas protestantes. Os políticos e defensores da liberdade religiosa frequentemente usavam os argumentos de Kalley quando se opunham à intolerância da Igreja Católica Romana no Parlamento.

Kalley empenhou-se com grande dedicação na assistência educacional e sanitária dos colonos alemães num trabalho de cooperação com a comunidade protestante em Petrópolis, Rio de Janeiro. Desde sua conversão, Kalley mostrou interesse por pobres, analfabetos e doentes. Uma vez no Brasil, ele aprovou a iniciativa do primeiro crente batizado por ele, Pedro Nolasco de Andrade, que, numa assembleia da Igreja Evangélica Fluminense, propôs a criação de uma “sociedade de beneficência para socorrer os membros necessitados. A igreja permitiu que se formasse a mesma...” (ROCHA, 1941, p. 232). Portanto, não é possível afirmar diante do acima exposto que havia em Kalley uma total negação da participação dos homens nos eventos históricos. Conforme bem afirmou Sérgio da Mata (2010, p. 106) :

Combina-se, de forma complexa, negação e aceitação do ‘mundo’. Importa perceber que ambas as posturas emanam do fato que o cristianismo alia a radicalidade de sua mensagem religiosa a um conservadorismo político-social. Um conservadorismo que, todavia, não é incondicional. Tão logo a situação histórica diverja radicalmente dos ideais ético-religiosos, os cristãos podem assumir um papel historicamente transformador.

Por isso que a célebre frase de Jesus aos seus discípulos (“meu reino não é deste mundo”) pode ser percebida não apenas como negação do mundo, conservadorismo político. Conforme Bauckham,

Jesus não afirma que seu reino não está neste mundo, mas, sim, que ele não é deste mundo. Seus valores e seus métodos não derivam das mesmas fontes. Seus valores e seus métodos são radicalmente diferentes, desafia de forma radical e provoca impacto no governo, porque não joga o mesmo jogo da mesma maneira. Não é inofensivo. É bem mais ameaçador, desafia seus valores e seus métodos de maneira muito mais radical (2000, p. 112).

Ao observarmos estes discursos diferenciados buscamos analisar a construção das identidades e diferenças que ocorrem no protestantismo, buscando problematizar a emergência de um novo tipo religioso que se diferencia do anterior. Construindo sua própria identidade pela diferença. Como bem afirmou Woodward (2005, p. 9) “a identidade se distingue por aquilo que ela não é, ela é marcada pela diferença”. É possível afirmar que neste período de implantação do protestantismo de missão, os protestantes passaram por um processo de construção identitária que emerge da diferença.

Um dos lugares onde mais emerge essa diferenciação é o da doutrina; várias concepções doutrinárias se diferenciavam da que era pregada nos espaços católicos. O que, então, está deslocando as identidades religiosas? A resposta é: um complexo de processos e forças de mudança, que podem ser percebidos nestas atitudes, discursos e práticas vivenciados pelos protestantes no século XIX.

À luz dessa resposta, podemos observar que um dos discursos que diferencia a identidade religiosa protestante da católica romana é a ideia de convicção quanto ao estado futuro da alma. Para o protestantismo, depois da morte, o estado da alma já está definitivamente estabelecido, porque o mesmo se estabeleceu antes da morte, com o processo de conversão radical. Já para o catolicismo, há sempre a ideia de que, após a morte, através das boas ações dos vivos em favor dos mortos, seria possível a mudança de estado. Por isso que os artigos 15 e 16 da Breve Exposição afirmam:

Os pecadores que não crerem no Salvador e não aceitarem a salvação que lhes está oferecida de graça, hão de levar a punição das suas ofensas, pelo modo e no lugar destinados para os inimigos de Deus. Para os que morrem sem aproveitar-se desta salvação, não existe no porvir além da morte um raio de esperança. Deus não deparou remédio para os que, até o fim da vida neste mundo, perseverarem nos seus pecados. Perdem-se. Jamais terão alívio.

Como bem afirmou Jean Delumeau, não foi por acaso que a escatologia que anunciava a iminência do Juízo Final foi difundida, sobretudo, por aqueles dentre os homens de Igreja que estavam mais tomados pela preocupação pastoral. Isso é verdade especialmente para os grandes Reformadores protestantes (DELUMEAU, 1989, p. 211). Portanto, falar da morte, do Juízo Final, do milênio necessariamente não reflete escapismo das coisas do mundo, mas uma tentativa de preparar o fiel, ou melhor, assisti-lo pastoralmente para enfrentar os medos que lhe oprimem, para que o mesmo possa viver uma vida plena aqui e agora cheia de esperança. “Uma das funções básicas da religião é [...] fornecer recursos psicológicos por meios dos quais nos sentimos capazes de prevenir-nos ante as ameaças do ‘destino’” (MATA, 2010, p. 120). Portanto, quando Kalley fala do porvir não está propondo um escape ao mundo mas, fornecendo recursos psicológicos capacitando os fieis a enfrentarem as ameaças da vida.

Os versos escritos pelo Dr. Kalley, em uma carta pastoral, exemplifica esta postura;

Jesus sendo meu  
Estou muito feliz,  
Vou para o céu,  
O lindo país.  
Eu não o mereço,  
Sou grande pecador,  
Mas eu conheço  
O forte Salvador”.

Se este verso for percebido isoladamente, perde-se o sentido. O mesmo foi escrito para uma senhora que estava enfrentando fortes pressões, medos quanto a seguir a Jesus. Ao escrever estes versos, Kalley evidencia uma preocupação muito mais pastoral do que necessariamente uma negação do mundo. Apresenta um Jesus que posso apropriar-me sem a necessidade do clero, da igreja, do vigário. O Jesus do livre acesso. Segundo o teólogo alemão Jürgen Moltmann, “do princípio ao fim, e não meramente no epílogo, o cristianismo é escatológico, é esperança, é aguardar o futuro e para ele se mover e, por essa razão, é também revolucionar e transformar o presente” (MOLTMANN, 2005, p. 417).

Os artigos analisados representam a tensão do conceito de Reino de Deus defendida pelos protestantes entre o já e o ainda não. O Reino não é a igreja, a instituição, o clero. O reino é o governo de Deus, é o reinado de Deus no coração dos fieis.

É importante observar que, diferentemente da postura católica, o protestantismo firma-se na ideia de salvação não na ritualística da morte, mas apenas na fé em Cristo. O estudo de Cláudia Rodrigues (1997), que cobre o Rio de Janeiro entre 1812 e 1885, mostra que, subtraindo os anos epidêmicos em que ficava mais difícil o acesso aos padres, pelo menos 60% dos mortos receberam algum sacramento antes de falecer, sendo que 41% receberam todos, ou seja, penitência, comunhão e extrema-unção. Para um católico, neste período, ter sepultura na igreja era como tornar-se inquilino na Casa de Deus. A proximidade física entre cadáver e imagens de santos e anjos representavam arranjo premonitório e propiciador da proximidade espiritual entre a alma e os seres divinos no reino celestial. A igreja representava uma espécie de portal do Paraíso.

Por isso o artigo 16 da breve exposição acima observado reafirma o conceito de Salvação, o lugar e destino da alma dependem única e exclusivamente da fé em Jesus. Não há, portanto, lugar para missas, rezas e penitências porque “Deus não deparou remédio para os que, até o fim da vida neste mundo, perseverarem nos seus pecados. Perdem-se. Jamais terão alívio”.

Para Kalley, a forma de sepultamento não influenciava em nada o destino do morto. Essa não era a concepção predominante no Brasil do século XIX, quando se acreditava em que enterros em lugares fora da igreja, fora de espaços sagrados comprometeriam a salvação da alma. Portanto, redefine-se o conceito de morte.

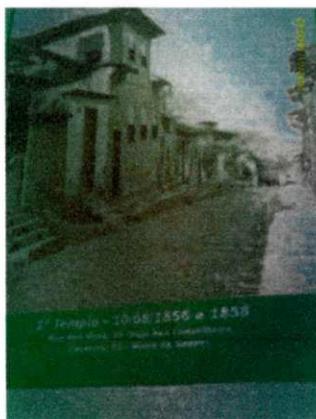
A morte é a dissolução das aparências e a revelação da essência. A vida, como esfera das aparências, veste o real com máscaras falsas. O visível é falso. A morte destrói o engano. O invisível é o verdadeiro. A morte revela a verdade do invisível, obscurecida pela cortina mentirosa das aparências... Não se trata de um elogio da morte em geral. Somente a morte do crente esconde em si eternidade bem-aventurada. A morte do crente não é morte. Ele é “promovido à glória”, passa a “habitar com o Senhor”, “dorme no Senhor”, é levado para os tabernáculos eternos”. Transição da experiência de provação para a outra definitiva, de galardão (ALVES, 2005, p.166).

Não apenas a morte, mas a própria vida estava centralizada na igreja. No lugar sagrado, na geografia sacra. Kalley rompe com esta concepção utilizando a própria casa como espaço sagrado, como *oikos* divino. O culto doméstico foi utilizado para evangelização e discipulado, havendo ocasionalmente a pregação, a celebração eucarística e batismos. Vejamos como de forma astuciosa ele transforma o lugar, a ordem, o estabelecido em espaço, como lugar investido de possibilidades identitárias pelo uso, pelas práticas novas concedidas a velha sala de estar.

### 2.3 Casa-Culto: reunindo-se para o culto doméstico

No dia dois de julho de 1874, a Igreja Evangélica Fluminense resolve permitir a realização de batismos nos lares (ROCHA, 1957, p. 93). A casa, a sala de jantar, a roda da mesa transformaram-se em espaços sagrados, táticos, astuciosos, de novas práticas e usos e da emergência de novas possibilidades identitárias religiosas. Já bem antes desta data, antes mesmo de a Igreja Fluminense ter sido formalmente organizada, o Sr. Pedro Nolasco de Andrade, brasileiro, foi batizado em 11 de julho de 1858 e foi o primeiro crente batizado por Kalley no Rio de Janeiro, na casa de oração e culto doméstico, na rua da Boa Vista.

Fotografia nº 2– casa onde funcionaram os primeiros cultos domésticos na cidade do Rio de Janeiro.



Fonte: Acervo de fotografias da Igreja Evangélica Fluminense, 2012.

Esta concepção de culto em casa contraria frontalmente as praticas católicas romanas que podem ser observadas em carta do bispo Macedo Costa, de 2 de novembro de 1877:

Se o culto não tivesse direção oficial da Igreja, se fosse deixado ao arbítrio de devoção particular dos fiéis, macular-se-ia para logo de feias superstições, e não seria mais culto. Culto público é oferecido a Deus em nome da Igreja universal. Ora, sem a presença oficial dos ministros sagrados, deputados e representantes da Igreja, ele perde esse caráter (AZZI, 1992, p. 77).

As principais táticas para a divulgação do evangelho no meio do catolicismo, por Kalley, eram, além da publicação de artigos ou obras na imprensa diária, vender livros e

folhetos, visitar casas particulares, a prática diária do culto doméstico e ter reuniões familiares para a leitura e o estudo da palavra.

Este uso astucioso dos espaços da casa fez com que Kalley recebesse representação do presidente da província de Petrópolis; em 1º de julho de 1859, foi inquirido sobre o tipo de ajuntamento que realizava em sua casa. Em resposta, encontramos a sua visão de culto doméstico (ROCHA, 1941, p. 97-99):

Cada manhã e cada noite toda a minha família se reúne comigo para o Culto Doméstico. Lemos uma parte da Bíblia, conversamos sobre o seu conteúdo, lemos ou cantamos um ou dois hinos, e unimo-nos em oração a Deus Todo Poderoso. Qualquer de nossos hóspedes pode ajuntar-se conosco é bem vindo.

No dia do Senhor gastamos mais tempo, de dia e de noite, nesta ocupação, do que nos outros dias, mas e no mesmo propósito e da mesma maneira. Sentados à roda da mesa, na sala de Jantar, lemos versos de alguma passagem das Escrituras, às vezes cada um por seu turno. Sempre conversamos tão familiar e livremente como qualquer outro tempo de entretenimento social. Fazemos oração e cantamos alguns versos sem forma alguma de serviço.

Kalley reapropria-se do espaço organizado, usa-os para fins e em funções de referências estranhas ao sistema religioso do qual não podia fugir. Escapava do poder religioso oficial romano sem aparentemente deixá-lo. Joga com os mecanismos da disciplina e não se conforma com ela a não ser para alterá-los, desejando não ser captado pelo sistema onde se desenvolve. Por exemplo, um fato notável, como afirma Moreira (1958, p. 189), foi o seu comparecimento a um casamento de um fiel católico chamado Malafaia, participando do rito e da cerimônia no templo católico romano.

Conforme Bonome (1993, p.20),

A pressão da igreja oficial apertava o cerco aos 'apóstolos do Brasil', daí ser comum os kalley afirmarem que seus cultos eram domésticos, e contingencialmente estes ajuntamentos e comemoração da morte de Jesus (Ceia), não continham aparência de sacramento nem sugestão de presença especial do Senhor. Tudo tinha que ser feito muito discretamente.

Conforme afirmou Bourdieu, no clássico artigo "a identidade e a representação" (1992), somente os que dispõem de autoridade legítima, ou seja, de autoridade conferida pelo poder podem impor suas próprias definições de si mesmos e dos outros. Kalley procurava criar um espaço diferente, que coexistisse com aquele de uma experiência estratégica e inibidora de criatividade. O uso da sala de casa modifica-lhe o funcionamento, transformando-a em um lugar de resistência, driblando os termos dos

contratos sociais, alterando as regras de espaço opressor e protegendo o fiel contra a realidade da ordem estabelecida. Seu objetivo foi se reapropriar dos meios de definir sua identidade, segundo seus próprios critérios, e não se reapropriar de uma identidade em muitos casos, concedida pelo grupo dominante. Conforme Certeau, ele se utiliza das

Mil maneiras de jogar/desfazer o jogo do outro, ou seja, o espaço instituído por outros, caracterizam a atividade, sutil, tenaz, resistente, de grupos que, por não ter um próprio, devem desembaraçar-se em uma rede de forças e de representações estabelecidas (CERTEAU, 1994, p. 79).

Em carta, Kalley tenta se justificar de acusações de proselitismo diante de autoridades da província de Petrópolis em 1859. A sua justificativa demonstra uma prática astuciosa de atuação ao afirma “não ter um próprio”, que é manifesta especialmente no uso da bíblia. Ele diz:

A única Bíblia que hei posto nas mãos dos brasileiros é a tradução Católica romana do Padre Antônio Pereira de Figueiredo. A sua excelência, o Sr. Ministro de Negócios Estrangeiros, há de ser quase impossível considerar a circulação da Bíblia Romana, como prova de propaganda protestantes (ROCHA, 1941, p.78).

Obviamente, ele se utilizava da tradução católica para difundir as ideias protestantes. Mesmo não possuindo uma tradução autorizada, oficial, se valia do outro para divulgar astuciosamente sua propaganda. A prática religiosa protestante, a leitura bíblica protestante dependem de uma tática que tem por lugar apenas “o lugar do outro”.

Outro exemplo dessa ação astuciosa foi a utilização, na quarta edição brasileira de *Salmos e Hinos* (1873), do chamado “Pai da Hinódia Católica”, Giovanni Pierluisi da Palestrina (1524-1594), adaptado por William Henry Monk (1823-1889). Sarah Kalley revela-nos esta tática quando adapta músicas clássicas para os hinos que serão cantados nos cultos Kalleyanos, até mesmo de músico católico reverenciado no Concílio de Trento. (CARDOSO, 2005, p. 45). Tática que tem por lugar apenas “o lugar do outro”.

Portanto, através destas táticas podemos perceber como de fato a identidade protestante Kalleyana foi construída. A partir do lugar do outro, mas ao mesmo tempo afirmando uma diferença identitária. Isso tem a ver com a concepção de que a identidade é feita através da diferença.

Quando essas práticas astuciosas eram percebidas pela vizinhança, conforme carta escrita por um fiel chamado Gama, em treze de setembro de 1858, as oposições e intolerâncias logo emergiam.

Os nossos vizinhos não estão contentes com a nossa doutrina e dizem que havemos de deixá-la ou havemos de sair da casa, vi-me obrigado a mudar de casa. Aluguei, na rua do Propósito n. 52, uma casa para continuar com o culto, que antes costumava. Na noite de 27 de janeiro de 1861, esfregaram as escadas do Sr. Gama com sabão e sebo; caiu uma pessoa, tornaram a esfregar as mesmas escadas com sabão e materiais fecais às 9 ½ horas da noite, quando saíamos, as janelas estavam cheias de gente, para ver se alguém caía. Chamaram-nos Bíblia, judeu, urubu e nos atiraram batatas e uma acha de lenha (ROCHA, 1941, p.76, 151).

Esta prática específica dos espaços é decisiva para a identidade do fiel ou de todo o grupo denominacional, porque permite assumir o seu lugar na rede das relações sociais e religiosas inscritas no ambiente religioso brasileiro, no Segundo Império, criando assim um lugar de aconchego. Conforme o missionário William Pitt, ajudante do doutor Kalley, em correspondência ao mesmo, afirmou: “Esta noite (sexta, 2 de novembro de 1860), tivemos um ajuntamento com alguns irmãos. Lemos algumas folhas (2), e muito nos alegramos em saber que as autoridades não podem proibir nossa Liberdade. Tive dezessete pessoas em minha casa” (ROCHA, 1941, p.147-148).

Os fiéis Kalleyanos impõem, assim, marcas ao espaço privado da sala-de-estar. O cotidiano identitário se inventa com mil maneiras de caça não autorizada.

Essa ação tática no uso dos lugares pode ser observada no conselho que Kalley dá ao missionário presbiteriano Simonton que havia chegado recentemente ao Brasil: “Ele insiste em que eu me mova em segredo”. E também em palavras de Kalley proferidas em um sermão baseado em Mateus 10:23: “quando vos perseguirem numa cidade, fugi para outra”. A partir desse texto bíblico são registrados os seguintes comentários:

Havendo mais ajuntamentos e muito mais pequenos, podíamos ainda trabalhar sem ser observados. Parece da vontade de Deus ficarmos muito quietos por algum tempo. Sem isso, eu creio que seria impossível, tanto para mim como para vocês, ficar muito tempo neste país (ROCHA, 1941, P.162).

A atitude do missionário deve transmitir um mínimo de informação possível, manifestar o mínimo possível de desvio em relação aos comportamentos admitidos. Deve afirmar a maior participação na uniformidade. Não convém “dar muito na vista”. Todo desvio explícito significa atentar contra a integridade simbólica; esta vai repercutir imediatamente no nível da linguagem em apreciação de ordem ética sobre a “qualidade” moral do indivíduo. E os termos empregados podem ser muito severos: “é um intruso”, “é um Bíblia”, “um bode”, “um urubu”, “um inglês”. É preciso refugiar-se para

continuar usufruindo dos benefícios simbólicos com os quais pode contar, assimilando o léxico a fim de se dispor a uma estrutura de trocas que lhe permitiu, por sua vez, propor, articular os sinais do seu próprio reconhecimento.

Em carta de 11 de janeiro de 1860, Kalley expressa desejo de deixar sua atual residência em Petrópolis, pedindo a ajuda dos fiéis para encontrar uma nova casa para alugar. Ele afirma que “gostaria de uma casa elevada, arejada, com conveniência para ajuntamentos; e, se tivesse água, chácara e estrebaria, tanto melhor”. Portanto, em carta, Kalley afirma que procura *conveniência* para seus ajuntamentos.

A conveniência mantém relações muito estreitas com os processos de educação implícitos a todo o grupo social. É o gerenciamento simbólico da face pública de cada um de nós desde que nos achamos na rua. É simultaneamente o modo pelo qual é percebido e o meio obrigatório de se permanecer submisso a ela; no fundo, ela exige que se evite toda dissonância no jogo dos comportamentos, e toda ruptura qualitativa na percepção do meio social. Por isso é que produz comportamento estereotipados, que têm por função possibilitar o reconhecimento de não importa quem em não importa que lugar (CERTEAU, 2000, p.49).

Portanto, conforme Certeau, o doutor Kalley deseja representar um compromisso pelo qual renuncia à anarquia das pulsões individuais, contribuindo com sua cota para a vida coletiva, com o fito de retirar daí benefícios simbólicos, identitários necessariamente protelados. Por esse ‘preço a pagar’ (saber “comportar-se, ser “conveniente”), torna-se parceiro de um contrato social que ele se obriga a respeitar para que seja possível a vida cotidiana (CERTEAU, 2000, p.39).

“Possível” deve ser entendido no sentido mais trivial do termo: não tornar “a vida impossível” por ruptura abusiva do contrato implícito sobre o qual se fundamenta a coexistência religiosa. Kalley pratica a sua religião definindo sua identidade na medida em que essa identidade lhe permite assumir o seu lugar na rede das relações sociais e religiosas inscritas no seu ambiente, criando para si um lugar de aconchego, itinerários para o seu uso ou seu prazer, que são as marcas que ele soube, por si mesmo, impor ao espaço doméstico e urbano. Ele ajustasse ao processo geral de reconhecimento, concedendo uma parte de si mesmo à jurisdição do outro. Almejando a *conveniência*. Procura favorecer assim uma inserção pessoal indefinida no tecido coletivo do ambiente social e religioso brasileiro. Para se manter “conveniente”, é preciso saber jogar o perde-ganha, não exigir tudo imediatamente para deixar para um prazo sempre ulterior o domínio total do benefício almejado (CERTEAU, 2000, p. 55).

É um ajuste do corpo, da casa, do uso da cidade e do bairro aderindo a um sistema de valores e comportamentos que força a se conservar por trás de uma máscara para sair-se bem no seu papel, procurando ocultar a identidade pretendida para escapar à discriminação, a expulsão, ou até ao massacre. Talvez Kalley esteja bem lembrado de sua terrível experiência da Ilha da Madeira onde saiu de lá fugido, no dia 9 de agosto de 1843, disfarçado como uma mulher velha e doente dentro de uma rede, diante da fúria de uma multidão que queria queimá-lo vivo. A multidão ensandecida desejava destruir o seu corpo. O corpo é o suporte de todas as mensagens gestuais. É um quadro-negro onde se escrevem os códigos, as normas, as leis – e portanto se fazem legíveis – o respeito aos códigos ou ao contrário o desvio com relação ao sistema dos comportamentos.

Como nos lembra FORSYTH (2006, p. 75, 77), 9 de agosto de 1843 foi o dia de São Bartolomeu, em Madeira. A multidão se posicionou na rua e, quando foi dado o sinal, invadiu violentamente a casa e o hospital do doutor. As barreiras que ele havia colocado para proteger a casa foram atiradas longe, e imensa multidão de assassinos, jurando vingança, revistou tudo. Estava vazia. A multidão deu vazão ao seu ódio e destruiu os pertences dele. Toda a mobília da casa e do hospital, assim como uma valiosa coleção de livros, foi levada para o meio da rua e queimada numa grande fogueira, e nenhum esforço foi feito para acalmar o tumulto. As cabanas das montanhas, que uma vez tinham sido escolas, as casas de seu amado rebanho estavam em chamas, e na praça central foram acesas fogueiras para queimar as Escrituras. A multidão arruaceira estava violentamente incontrolável, saqueando, pilhando e queimando.

Talvez por estas experiências traumáticas, anos depois, em carta a um de seus colaboradores, ao pedir cautela ao mesmo, escreve: “Criança queimada tem medo de fogo”, frase de onde retiramos nossa epígrafe. Por isso desenvolve táticas que manifestam a sua discrição, mas apesar de toda a sua discrição, dessas práticas emergia um reconhecimento público. Como nos lembra seu filho adotivo João Gomes da Rocha:

Não desejava experimentar outra vez uma grande publicidade, com suas consequências, interruptoras do trabalho e vexatórias para os trabalhadores, no continente sul-americano; por isso evitava tornar conhecido o que pretendia criar no solo brasileiro, escapando assim às atenções dos espíões anticristãos, bastante auxiliados por notícias exageradas, publicadas em jornais estrangeiros. Sim! Com a experiência que tinha, sabia perfeitamente que toda a propaganda protestante é bem vigiada e todo o noticiário dos jornais evangélicos é escrutinado minuciosamente por aqueles que preferem que a ignorância da verdade se anteponha á luz salvadora que há em Jesus Cristo (ROCHA, 1944, p. 35).

É importante, além do que já foi dito, tentar apontar a postura de Kalley em relação à escravidão no Brasil e que influência essa concepção teve para sua prática missionária e para a construção identitária do grupo. Devemos, para tanto, perceber que Kalley se afastou das tendências escravocratas que ainda emergiam no Brasil. Que considerações o levaram a essa decisão? Em que ponto ele se afastou das tendências presentes no Brasil e aderiu uma agenda abolicionista? Lidar com tais questões é voltar-se para as críticas à escravidão nos escritos de Kalley.

#### **2.4 O protestantismo como liberdade: crítica à escravidão nos escritos de Kalley**

Kalley abriu uma turma de homens escravos para ensiná-los a respeito da fé cristã. Ele afirma, no artigo 6: “...o homem foi feito à semelhança de Deus, puro, inteligente e nobre, com memória, afeições e vontade livre, sujeito Àquele que o criou, mas com domínio sobre todas as outras criaturas deste mundo”. Para Kalley, todos os homens emergem de uma mesma fonte e são herdeiros dos mesmos privilégios e responsabilidades. E que o homem não nasceu para ser dominado e escravizado por outro homem ou por qualquer força externa a ele. Se isso está acontecendo, não diz respeito ao estado ideal que o homem deve buscar construir. São resultados da queda, do afastar-se dos paradigmas estabelecidos por Deus para o homem. Afastando-se deles, os homens herdam “a pobreza, a desgraça, e a inclinação para o mal, e a incapacidade de cumprir o bem o que Deus manda...” (artigo oitavo da breve exposição). Lembrando que este artigo foi escrito num Brasil onde um aviso imperial de 1864 proibiu que negros estudassem. Em carta escrita no dia 07 de outubro de 1859, para um parente, Kalley afirmou,

Desejando tentar fazer algo para beneficiar os muitos negros em Rio de Janeiro. Me parece que não há ninguém que se preocupe com a alma deles. Eu gostaria de publicar, digamos a cada dois meses, um folheto intitulado, O Amigo Africano, que contasse as Boas Novas em linguagem simples, na esperança de estimular os escravos a aprenderem a ler, e a virem a Jesus (ROCHA, 1941, P.102).

Esta postura assumida por Kalley contrariava a atitude Católica Romana que, embora teoricamente condenasse a escravidão,

Sempre manteve uma posição de relativo afastamento e, até, alheamento aos problemas sociais e políticos do final do império. Entre essas questões

avultava em importância e urgência a solução do escravismo. Muitos fazendeiros usaram a religião como freio e instrumento apto a prevenir possíveis revoltas dos escravos” (ALTOÉ, 1987, p. 132).

A igreja Católica e a maioria do seu alto clero não participavam dos debates pela solução do problema escravagista. A atuação católica não foi muito expressiva por sua vinculação ao Estado, tornando-a pouco sensível ao problema da abolição. Não significa dizer que não houve nenhum tipo de oposição. Nas primeiras décadas do século XIX, o governo encontrou frequente oposição de uma parte do clero, influenciado pelas ideias liberais, e nas últimas décadas do Segundo Império a resistência veio do episcopado, imbuído, por sua vez, da mentalidade ultramontana (AZZI, 1992, p. 105).

Como instituição hierárquica e autoritária, a palavra “liberdade” passou a ser considerada pela Igreja Católica como carregada de conteúdo profundamente negativo. Continuava ancorada na estrutura econômica do Império, subsidiada pelo erário público. O governo imperial, por seu turno, tinha suas bases no regime de escravidão. Assim sendo, a ordem social vigente no Segundo Reinado continuava sendo escravocrata, e os bispos não estavam suficientemente despertados nem dispostos a lutar por sua alteração.

A religião é, pois, apresentada como instrumento útil para manter os escravos dóceis dentro do regime de escravidão, e por conseguinte, como válido auxílio para que os senhores de engenho possam viver sem medo das revoltas. Nessa linha, é significativa a carta pastoral do bispo do Rio de Janeiro. D. Pedro Maria de Lacerda, após a lei do Ventre Livre, de 1871:

Graças sejam dadas à Divina Providência, alargam-se os horizontes de uma bem entendida liberdade em nossa querida pátria Brasil...E esses horizontes foram alargados não pela mão do revolucionário armado da força bruta do canhão, mas pelos legítimos depositários da autoridade nacional...  
E sem dar importância ao conteúdo social da lei, acrescenta este tópico bem expressivo;

O que, porém, sobrepuja todas essas circunstâncias é que não foram contrariadas as Leis de Deus nem de sua Santa Igreja nessa lei que declara de condição livres os filhos de mulher escrava que desde a data da lei nasceram, e libertos os escravos da nação e outros (AZZI, 1992, P. 112-113).

O que impressiona é que não se faz nenhuma referência à violência imoral do sistema escravocrata que continuava vigente. A preocupação básica da hierarquia católica continua sendo impedir que haja alteração na ordem pública.

Contrastando essa tendência, Kalley, no final de setembro de 1865, vinte e três anos antes da lei que aboliria a escravidão no Brasil (1888), já pregava e procurava injetar na cultura brasileira valores que não pertenciam àquele “mundo” mas que precisavam estar para transformar. Por isso, coloca-se contra a prática escravocrata e a própria igreja que o mesmo pastoreava assinou uma resolução onde todos os seus membros estariam proibidos de possuírem escravos. Rocha (1944, p. 79-82) nos apresenta um sermão de Kalley onde ele demonstrou que os crentes não poderiam possuir escravos, pois assim procedendo tornavam-se inimigos de Cristo, ladrões da liberdade humana, não reconhecendo no escravo seu próximo. Kalley se opõe totalmente a uma política escravocrata que ainda perdurava no Brasil.

Entendo, portanto, que o que Deus dá ao escravo é para ser usado por ele, em seu próprio proveito. É escravo? Ninguém tem o direito de fazê-lo escravo, roubando-lhe a liberdade pessoal, negociando com uma criatura humana, como se fosse uma máquina ou um objeto qualquer!

Cada um tem de dar contas ao Altíssimo Juiz do que pratica, quando obriga um seu semelhante a trabalhar, contra a vontade e sem salário e sob ameaças de castigos e sofrimentos diversos, para produzir em seu favor (do senhor, que o maltrata injustamente) bons serviços e excelentes lucros! Isto é um ROUBO VIOLENTO dos dons que o criador concedeu, ao pobre estrangeiro, que não é uma criatura diferente do senhor que o comprou!

Para o senhor, o escravo é SEU PRÓXIMO; portanto, está incluído na grande lei que diz: “Amarás ao teu próximo, como a ti mesmo”. Porventura o senhor gostaria de ser tratado por outro homem como escravo?

O comércio de animais é reconhecido como justo por Lei de Deus; mas, mesmo assim, esta não permite que se lhes faça injustiça, que sejam tratados com crueldade!

O escravo não é filho do seu proprietário; não trabalha porque o ama nem porque quer ser generoso, trabalhando para ele como uma besta, sem obter recompensa de espécie alguma do seu trabalho: o escravo só trabalha, porque teme as ameaças de pancadas e castigos desumanos, da parte de um roubar da liberdade alheia! O senhor que procede desse modo é inimigo de Cristo: não pode ser membro da Igreja de Jesus, daquele Jesus que nos resgatou da maldição (Gal. 3.13) e da lei do pecado e da morte (Rom. 8.2) e nos deu a liberdade, fazendo-nos FILHOS DE DEUS (Rom. 8:15-16) (ROCHA, 1944, p. 79-82).

Essas exposições resultaram numa nova assembleia de membros na Igreja Evangélica Fluminense, ocorrida em 20 de dezembro de 1865, com João Severo de Carvalho apresentando cartas de alforria a seus dois escravos e Bernardino de Oliveira Rameiro sendo excluído da membresia da igreja, por não acatar admoestação bíblica (ROCHA, 1944, p. 85). A força de sua atitude pode ser apreciada contrastando-a com parte do texto das *Constituições Primeiras* do Arcebispo da Bahia, que mesmo tendo sido escritas em 1707, foram reimpressas em 1853, em São Paulo, mostrando, por conseguinte, a relevância de suas afirmações em pleno século XIX. O mesmo dizia que

não podia ser sacerdote católico aquele que fizesse “parte de nação hebreia ou de qualquer raça infecta, ou de negros, ou mulatos, ou se é captivo e sem licença de seu senhor”.

É importante lembrar, como nos mostra Azzi, (1992), que a partir do século XIX a Igreja Católica Romana tenta superar o longo período de crise da Cristandade mediante esforço decidido na implantação do modelo eclesial tridentino no país, com a colaboração da Santa Sé. Essa reestruturação eclesiástica, liderada pela hierarquia, é conhecida com o nome de *movimento dos bispos reformadores*.

Em contrapartida, o teor dos artigos da Breve Exposição claramente dialoga com concepções da teologia reformada calvinista. Isso pode ser percebido nos termos utilizados nos artigos e em sermão feito por Kalley, no dia 15 de outubro de 1865, quando ele afirma “que, mesmo antes do estabelecimento do mundo, Deus nos elegeu, por amor que nos teve, para sermos santos e imaculados [...] filhos adotivos por Jesus Cristo, por um puro efeito de sua benevolência” (ROCHA, 1944, p. 78). Mas ao mesmo tempo não deseja afirmá-las de forma explícita. Isso é percebido na recusa de Kalley junto com a própria igreja fluminense de traduzir e assumir para si mesmos os documentos que marcaram diretamente a reforma protestante no século XVI. O único documento que possuem nasce, portanto, de uma leitura leiga, “desautorizada” da Bíblia Sagrada.

Em carta, respondendo a algumas questões apresentadas a ele por João de Freitas, um dos fieis que havia pertencido à igreja, ele disse:

Quanto à forma (à ordem) em que se segue o cantar, o ler, o fazer oração, etc. – não vejo regra nenhuma nas Escrituras Sagradas; julgo que não somos obrigados, de maneira nenhuma, a seguir sempre a mesma linha nem adotar as ideias dos “Irmãos de Plymouth” nem dos irmãos de qualquer outra cidade.

Tive (teria) muita pena de ver que professáveis pertencer a essa seita ou a qualquer outra seita. A única regra é o Livro de Deus; não adoto nem quero adotar outra regra para mim, nem aconselhar a outros que tenham outra regra (ROCHA, 1944, P. 314).

O artigo 13 fala do autor da Salvação e nele é citada a virgem Maria. Mas que no plano redentor aparece apenas como uma coadjuvante da cena redentiva. O lugar central cabe ao Filho de Deus, Jesus Cristo “que cumpriu todos os preceitos divinos e sofreu a morte e a maldição como o substituto dos pecadores, ressuscitou e subiu ao céu”. A virgem é citada de passagem. Percebe-se um radical afastamento das concepções católico-romanas em relação a Maria. A salvação é efetuada pela graça, sem a necessidade do purgatório, da missa, do padre, das ladainhas e da intervenção da

Virgem. É um convite a um modelo de espiritualidade individualizado, onde se enfraquece o poder do clero e da própria instituição religiosa.

É importante, neste caso, observar não apenas o que diz o artigo, mas o que ele não diz. Não existe um incentivo ao uso de imagens no culto, lembrando que a liturgia católica romana era centrada na contemplação de imagens dos santos, de Maria, das cruzes, das velas. O culto católico se dirige menos ao pensamento que ao sentimento e aos olhos. Por exemplo, “um jornal católico publicou artigos, em 28 e 30 de março de 1860, sob a epígrafe – “O gênio do mal” e assinados pela “Voz da Verdade”. Defendendo a presença de imagens nos templos...” (ROCHA, 1944, P. 100). No Brasil, conforme as Constituições do Arcebispo, título VII,§19, “a mesma adoração de latría, com que se adora a Santíssima Trindade, se deve prestar às imagens do mesmo Cristo, enquanto O representam, ou a qualquer outro símbolo, como sinal que é representativo do verdadeiro”. No catolicismo tradicional, a presença dos santos na vida humana é considerada viva e atuante. No mundo religioso popular, não existe separação nítida entre os fiéis da terra, os santos do céu e as almas que estão na região dos mortos. (AZZI, 1992, p. 76).

Na perspectiva Kalleyana, conforme a breve exposição, o fiel é descrito como membro ativo do corpo de Cristo, que é a igreja.

Aqueles que têm o Espírito de Cristo estão unidos com Cristo, e como membros do Seu corpo recebem a capacidade de servi-lo. Usando desta capacidade, procuram viver, e realmente vivem, para a glória de Deus Seu Salvador” (artigo 18 da Breve Exposição).

O fiel é chamado para, aqui, na terra, desempenhar um serviço para a glória de Deus. Mais uma vez percebe-se o descentramento paradigmático do catolicismo romano oficial que enfatiza uma postura de contemplação religiosa. Quando o artigo era lido e estudado pelos fiéis kalleyanos exortava-os a servir com seus dons e talentos. O serviço religioso não estaria delimitado ao clero, mas todo o membro poderia servir.

Oscar Beozzo (BEOZZO, 1977, *apud*, AZZI, 1992, p.33) mostra-nos que o catolicismo neste período procura percorrer um caminho bem diferente, buscando, assim, marcar a sua identidade reafirmando a diferença.

Ao mesmo tempo, a tônica do catolicismo brasileiro desloca-se do leigo para o bispo, da religião familiar para a religião do templo, das rezas para a missa, do terço para os sacramentos. Este deslocamento tende a privilegiar mais e mais o poder sacerdotal e a esvaziar as funções subalternas. Passa-se de religião voltada cada vez mais para o espiritual e para o distanciamento das realidades terrenas.

A proposta acima apresentada é aparentemente contraditória, visto que a situação era de carência absoluta em relação à formação teológica tanto entre católicos como também protestantes.

Com relação ao clero, o número de clérigos nativos era reduzido ao mínimo; os monastérios estavam vazios e praticamente não havia voluntário para o sacerdócio. Aqueles que estavam nas ordens eram, em sua maior parte, negligentes com relação à moral e às doutrinas e inteiramente desprovidos de visão e zelo apostólicos (FORSYTH, 2006, p.111).

O próprio bispo de São Paulo, em 1855, havia manifestado certa insatisfação com o seu clero e tinha escrito ao Papa para enviar-lhe alguns membros da sociedade de Loyola. Este pedido acabou suscitando protestos, conforme nos lembra Rocha (1941).

Ao afirmar, no artigo 19, que a Igreja de Cristo no céu e na terra é uma só, estabelece a identidade protestante negando a possibilidade de ser igreja fora dela. Evidencia uma das problemáticas mais atuais a respeito do conceito de identidade que tem sido um dos temas mais polêmicos e mais complexos da filosofia, da psicanálise, da teoria literária e da teoria das ciências sociais, religiosas e históricas.

Kalley deseja, através da representação construída socialmente, manifestar uma mediação entre o sujeito e o contexto de sua vida. Mas ao mesmo tempo estava sujeito as instabilidades observadas em seu espaço, e no espaço do outro. Portanto, a identidade kalleyana emerge sem um ponto de chegada definitivo. Estava sempre em movimento a partir das relações sociais estabelecidas com o catolicismo da época.

O artigo 20 declara que o poder de governo está nas mãos dos próprios membros da igreja. É uma negação do clericalismo reinante no Brasil da segunda metade dos oitocentos. A respeito deste assunto, Azzi (1992) afirma que

Característica importante deste período é a progressiva clericalização da igreja. De fato, o modelo tridentino de Igreja que se implanta então no país enfatiza a estrutura hierárquica da Igreja. Os bispos, por conseguinte, esforçam-se para que o clero assuma progressivamente maior controle sobre todas as atividades religiosas.

A consequência direta dessa clericalização é a marginalização do laicato. A igreja romana fazia um esforço significativo para dignificar a figura do sacerdote como representante da ordem espiritual, e como garantia simbólica da prevalência dos valores espirituais no mundo, a imagem do leigo era paulatinamente relegada à penumbra. A ênfase está na autoridade que a hierarquia eclesiástica havia recebido de Deus. Os

leigos, portanto, deviam não apenas estar subordinados aos clérigos, mas também enquadrar o seu modo de pensar nos limites da ortodoxia estabelecida pelo episcopado. (AZZI, 1992).

O artigo 22 da Breve Exposição nega claramente a doutrina católica que afirmava a infalibilidade papal e o exercício do sacerdócio como uma ação executada única e exclusivamente pelo clero. Mais uma tática pode ser percebida no artigo 22 da Breve Exposição, quando afirma que “Todos os crentes sinceros são sacerdotes para oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a Deus por Jesus Cristo, que é o mestre, pontífice e único Cabeça da sua igreja...”. O clero é visto como servo do rebanho, e não o contrário. É importante lembrar que este documento, chamado de “Breve Exposição das Doutrinas”, foi escrito, publicado e divulgado entre os fiéis e nas igrejas protestantes, num Brasil hegemonicamente católico, de uma liberdade religiosa mais ficcional.

As concepções católicas do período iam de encontro a estes ideais protestantes. Isso pode ser visto em afirmativa feita por Pedro Autran, editor de periódico publicado no Recife:

A união dos dois poderes é o maior e o melhor penhor da liberdade política e onde se torna possível o desenvolvimento prático das consequências. O liberalismo querendo separar o Estado da Igreja, cria o direito ateu do César-povo, a saber, o dogma da sabedoria popular. Porém a lógica é inexorável (AZZI, 1992, p.51).

Apesar de o cristianismo afirmar-se a partir de sua vinculação com a mensagem profética judaica e também se utilizar de seus escritores, os profetas bíblicos e seus escritos, o Velho Testamento, o documento preocupa-se também em estabelecer sua identidade marcando a diferença com o judaísmo e seus ritos. No artigo 24, lemos:

Os ritos judaicos, divinamente instituídos pelo ministério de Moisés, eram sombras de bens vindouros e cessaram quando os mesmos bens vieram; os ritos cristãos são somente dois: o batismo com água e a Ceia do Senhor.

Observa-se, na Breve Exposição, que toda a tentativa de identificação é ao mesmo tempo diferenciação. Há um desejo de marcar os limites entre “eles” e “nós”, tanto em relação aos católicos, judeus e outros protestantes, como por exemplo, presbiterianos, anglicanos e luteranos. Procura estabelecer e manter uma “fronteira” simbólica. O que cria esta separação, a “fronteira”, é a vontade de se diferenciar e o uso

de certos traços culturais, teológicos e litúrgicos como marcadores de sua identidade específica.

Kalley estava incumbido da conversão dos judeus ao cristianismo. Antes de chegar ao Brasil, no dia 1º de janeiro de 1855, já estava trabalhando no preparo de um folheto para judeus, *Shalom-al-Israel*: tratava-se de uma coleção de textos bíblicos seguida por uma breve oração, e na época Kalley visitou lojas de judeus e uma sinagoga na região de Smithfield, e conversou com o rabino. Mesmo negando a necessidade dos ritos judaicos, Kalley não assume uma postura anti-semítica que pode ser observada em sua preocupação constante com os judeus, levando-o a interpretar a expressão “esta geração” (Mateus 24.34) da seguinte maneira: “Estas palavras referem ao povo judaico que ainda continua e há de continuar até todas estas coisas se cumprirem...”

É possível observar esta relação de identificação e diferenciação com os judeus em carta enviado por Kalley ao general Abreu e Lima, no dia 14 de agosto de 1867. Ele afirma:

Ora, parece-me que nada há mais certo no ensino de Jesus do que o fato de haver ele reconhecido o Deus dos Judeus (que é o Deus do Pentateuco) como o verdadeiro Deus. Não quero importunar a V. Exa. com citações, mas conceder-me-a que lembre alguns versículos das Escrituras que frisam a questão suficientemente, em virtude destas expressões e de muitas outras, parece haver contradição em dizer: amo o deus de Jesus, mas abomino o Deus dos Judeus e falar daquele como todo amor e deste como feroz e sanguinário, pois Deus é um só; é exatamente o mesmo Deus, em ambos os testamentos: a justiça predomina no Velho Testamento e a Misericórdia, no Novo Testamento; mas, se no Novo Testamento temos que Deus é Amor, também lemos que Deus é fogo consumidor (ROCHA, 1944, P. 299).

Mesmo em alguns aspectos se identificando, como observado na citação, ao mesmo tempo diferencia-se marcando sua identidade. Essa postura acaba confundindo o próprio general Abreu e Lima que, em carta do dia 04 de setembro de 1867, afirma que estava

Certo de que a ideia verdadeira de Deus, só a deu Jesus Cristo; e, se V. S.me assevera que não há outro deus senão o Deus de Moisés e que, por consequência, Jesus Cristo nos enganou – nesse caso, declaro a V. S. que serei ateu. Mas não! Jesus Cristo não nos podia enganar, porque foi ele quem pulverizou, quem desfez o Deus do Pentateuco! (ROCHA, 1944, p.309)

Gostaria de agora dirigir o meu olhar para as contribuições culturais e educacionais que Kalley trouxe para o Brasil, especialmente através da Escola Bíblica, uma tática de mostrar a literatura da salvação mediante o saber bíblico escolar. O

capítulo seguinte tem como objetivo apresentar informações sobre cultura e educação brasileiras no Segundo Império que podem ser observadas nas contribuições de Robert Reid Kalley e de sua esposa, Sarah Kalley. A cultura a que me refiro é o conjunto de conhecimentos, o acervo de criação intelectual produzido por Robert Kalley, em meados do século XIX. Procuo perceber o conjunto de conhecimentos produzidos e divulgados por ele, no período em estudo, no Brasil e sobre o Brasil, os quais se incorporaram ao acervo cultural do período, ou auxiliaram, posteriormente, na interpretação do Brasil da época.

A educação é aqui abordada no sentido geral, informal, e também no sentido formal. Procuo levantar a seguinte pergunta: será que Kalley exerceu influência sobre as gerações mais jovens do Brasil-Império, transmitindo-lhes cultura, instruindo-as, levando-as a uma nova forma de vida, à qual dariam continuidade? Transmitindo conhecimentos, hábitos e atitudes, que ocorreram pela experiência cotidiana, contatos pessoais, pela leitura, equipando o fiel protestante com instrumentos culturais que lhe possibilitam transformações materiais e espirituais que vão sendo exigidas pela dinâmica social?

Emerge dessa pesquisa a premissa de que o protestantismo e alfabetização andam juntos. Não é possível afastar Kalley de sua herança Reformada Protestante. Por mais que ele quisesse construir um modelo de igreja independente, havia influências não apenas institucionais, mas havia influências teológicas, ideológicas, culturais e educacionais em suas iniciativas e ações aqui no Brasil.

Portanto, afirmamos que, indiretamente, Kalley foi influenciado pelo pensamento reformado, por isso inicia trabalhos de alfabetização, conforme no século XVI fizeram os reformadores na Europa. Segundo Peralva:

A alfabetização de massa torna-se significativa na Europa, em função da Reforma Protestante, na medida em que o protestantismo coloca para cada indivíduo a perspectiva de uma relação direta com Deus, através da leitura da Bíblia (PERALVA, 1988, p.35).

Procuo buscar contribuições kalleyanas que tenham resultado em cultura e educação, ainda que o objetivo das ações tenha sido proselitista. Para isso, formulo alguns questionamentos. Quais foram as iniciativas educacionais de Kalley que se estabeleceram no Brasil-Império? Que contribuições para as ciências no Brasil são devidas a Kalley? Em que medida o ensino, segundo o pensamento de Kalley,

influenciou, ainda que indiretamente, a formação e a atuação de brasileiros do período Imperial?

As respostas não serão apresentadas em sua totalidade. Por meio das ações de Kalley que puderem ser recuperadas e percebidas aqui, caminhos são apresentados neste capítulo, ao qual poderão se seguir outros, na busca de mapear a presença e ação educativa dos Kalley no Brasil-império, destacando alguns conceitos presentes no modelo educacional kalleyano. Essa temática será apresentada e problematizada no próximo capítulo.

### **CAPÍTULO 3 –“Em volta de uma mesa grande”:<sup>22</sup> educação como tática de inserção do protestantismo kalleyano**

Domingo, 19 de agosto de 1855, foi uma tarde diferente e especial para cinco crianças que estiveram reunidas na sala de jantar da casa do Sr. Alexandre Fry, em Petrópolis denominada “*Gernheim*” (Lar muito amado) e que, nessa ocasião, estava ocupada pelo embaixador americano Sr. Webb, que permitiu que a Senhora Sarah Kalley desse início as aulas do que ficou conhecido como Escola Bíblica Dominical. A lição escolhida para ministrar as crianças foi sobre o profeta Jonas.

Talvez a escolha do tema refletisse os temores, anseios, desejos e expectativas vivenciados pelo casal Kalley aqui no Brasil. Metaforicamente, talvez o grande peixe simbolize o Brasil daquele contexto, um devorador de crentes, de protestantes. Ou talvez simbolize Nínive, uma terra que poucos gostariam de evangelizar. Está num lugar desejando está em outro? Sonhar com a Inglaterra, mesmo estando no Brasil? Desejar alcançar a China, mas por impedimentos de ordem pessoal e conjugal, ter que se voltar para “Nínive”? Em seu diário, Kalley expressa alguns sentimentos que o acometia naqueles dias:

Sarah está sempre inquieta. Deus, mostre-nos o que fazer! Se voltarmos e desistirmos do trabalho aqui, isto desencorajará o esforço cristão no Brasil, mais do que nunca. Se voltarmos agora, seremos perdedores e mereceremos perder o respeito e confiança dos cristãos; seremos considerados como aventureiros especulativos – toda a influência será perdida em todo lugar. Isto, portanto, não deve ser pensado, a não ser que Deus, em sua providência, nos dê clara indicação, mandando-nos ir. Embora isto possa nos custar a vida e tudo o que temos – nós precisamos ficar (FORSYTH, 2006, p. 109).

No entanto, a convicção vocacional manteve-os no Brasil, apesar das grandes dificuldades, para cumprirem um propósito divino como assim entenderam, diferentemente do profeta Jonas que, inicialmente, desobedeceu a orientação de Deus de ir para Nínive, indo para um outro extremo, Társis. O casal resiste a essa tentação e se mantém quase que ininterruptamente por 21 anos implantando o protestantismo no Brasil, lançando a semente do evangelho na vida de muitas crianças e adultos.

---

<sup>22</sup>Frase retirada das reminiscências históricas fornecidas ao jornal *O Cristão* por D. Cristina Fernandes Braga, aluna que frequentou as primeiras aulas ministradas por Sarah Kalley na cidade de Petrópolis, a partir de 1856 (cf. RIO, 1932, p.42)

Para percebermos como funcionou a Escola Dominical em seus primeiros anos transcrevemos abaixo as reminiscências históricas fornecidas ao jornal congregacional *O Cristão*, por uma de suas primeiras alunas, Sra. D. Christina Fernandes Braga:

Quando eu tinha a idade de 7 anos, em 1856 ou mesmo começo de 1857, frequentava a “Classe Bíblica” do Dr. Robert Reid Kalley em Petrópolis, em sua chácara, à rua Joinville, hoje Ypiranga. Reuniam-se ali, das 2 ou 3 às 4 horas da tarde, aos domingos, para estudo da Bíblia, sentados *em volta de uma mesa grande*, na sala de jantar, meninos e meninas, em sua maioria, cada um trazendo seu Novo Testamento. Quem levasse decorados três versículos, recebia um cartãozinho com um texto bíblico; quem conseguisse adquirir 10 cartõezinhos, recebia um cartão maior, e quem conseguisse 3 maiores recebia um livro. Em todas as reuniões cantavam-se hinos (RIO, 1932, p. 42)

*Em volta de uma mesa grande* procura-se tecer a identidade protestante através do uso astucioso da casa, da mesa, do livro, das lições. O “livro proibido” agora está nas mãos das crianças. Deve ser apropriado, de-co-ra-do, levado não apenas nas mãos, mas no coração, impresso na alma de cada leitor. Educá-las no Livro. Inserir-las num processo pelo qual os corpos vão ficando iguais às palavras que se ensina. “Eu não sou eu: eu sou as palavras que os outros plantaram em mim. Como disse Fernando Pessoa: ‘Sou o intervalo entre o meu desejo e aquilo que os desejos dos outros fizeram de mim’” (ALVES, 1994, 27). Essa postura claramente contraria a prática católica romana no Brasil que tentava impor aos fiéis um sentido único, uma leitura autorizada, imposta pelo clero, impondo uma “ortodoxia do texto” aos moldes do Concílio de Trento.

Talvez alguém questione: será que os protestantes não estariam intencionando fazer a mesma coisa com os fiéis? Impondo um sentido único, uma leitura autorizada aos moldes da teologia reformada, europeia ou norte-americana? Talvez sim. Mas o fato é que havia uma insistência protestante com a livre leitura, na distribuição e aquisição da Bíblia pela população brasileira através do trabalho dos colportores, e também uma constante insistência para que os fiéis pudessem apropriar-se individualmente do Livro Sagrado, prática não incentivada e até mesmo proibida no cotidiano pelos católicos romanos aqui no Brasil.

O missionário protestante Daniel Parish Kidder afirmou, em 1847, que o povo brasileiro

Tinha sido até então sistematicamente privado das Sagradas Escrituras. Conquanto a Bíblia não tenha sido proibida no Brasil, segundo as recomendações da Igreja Romana, mesmo assim era completamente desconhecida do nosso vernáculo, por não haver o clero procurado divulgá-la (KIDDER apud LEONARD, 2002, p. 49).

Percebam o que nos diz o missionário Kidder. Não havia uma proibição oficial, mas ela acabava acontecendo no cotidiano do fiel. Era uma leitura, de certa forma, não autorizada. Havia uma ação sistemática conforme nos lembra o missionário de impedir o acesso às Escrituras Sagradas. Portanto, essa postura por parte do clero católico proporcionava no Brasil um completo desconhecimento da Bíblia.

O que queremos perceber e afirmar através dos vestígios, dos rastros deixados por Kalley, através das fontes consultadas, é que o mesmo intentava tornar a Bíblia um livro descoberto, desvelado, dado a ler. Intentava inserir no cotidiano do brasileiro, especialmente a partir da cidade do Rio de Janeiro, a possibilidade e a liberdade de leitura, liberdade dos leitores, crianças, mulheres, iletrados, escravos e pobres. Seja em volta de uma grande, ou pequena mesa, que todos pudessem ler ou ouvir as narrativas da Bíblia.

Leitura bíblica diária, cotidiana que deseja revelar Deus, não um Deus abstrato, mas o Deus que age, que precisa entrar na vida do fiel e tomá-lo pela mão. Mas ao mesmo tempo essa leitura deve fazê-lo perceber quem ele é e o que tem que fazer, fazendo emergir dessa leitura um conhecimento, uma identidade que não trazia apenas um novo saber, mas que ambicionava alterar a própria vida, fazendo emergir um novo ser religioso.

João Rocha (1941, p.3) nos lembra que dois ou três domingos depois do início da escola dominical com Sarah Kalley dando aulas para as crianças, o próprio Kalley dirigia uma classe, composta de homens de cor, com os quais conversava a respeito das Escrituras, na cidade de Petrópolis.

A atitude de Kalley em se dispor a dar aula a homens de cor e a escravos contrariava o Decreto n. 1.331-A, de 17 de fevereiro de 1854, que aprovou o Regulamento para a Reforma do Ensino Primário e Secundário do Município da Corte, também conhecida como Reforma Couto Ferraz. O Decreto estabelecia a obrigatoriedade do ensino para *todos* os habitantes da corte. Mas conforme afirma Saviani:

Deve-se entender que se restringia a todos os habitantes “livres”, pois os escravos estavam explicitamente excluídos, já que, nomeados no parágrafo 3º do artigo 69, estavam entre aqueles que “não serão admitidos à matrícula, nem poderão frequentar as escolas” (SAVIANI, 2006, p. 20).

Robert e Sarah Kalley, ao instituir no Brasil a Escola Dominical, procuram construir um espaço onde a leitura do texto sagrado se torna efetiva, fazendo aparecer a

leitura enquanto prática autônoma; levando o leitor a produzir sentidos inventivos não pretendidos pela oficialidade católica no Brasil dos Oitocentos; produzindo um sentido novo e construindo uma significação tática e identitária, impedindo o leitor de se submeter aos padrões dogmáticos católicos que se inseriam no cotidiano do brasileiro no século XIX, constituindo a leitura<sup>23</sup> como produção silenciosa, elemento formador da identidade protestante.

Velasques (1990, p. 105) afirma que as escolas protestantes tinham como objetivo difundir a “cultura” protestante através de métodos educacionais modernos, influenciando os alunos através dos valores e princípios da cultura protestante, que eram propostos pela escola. E é a partir deste propósito que, em 14 de julho de 1871, emerge a organização da Escola Dominical em moldes modernos<sup>24</sup>, compreendendo alunos de todas as idades, desde criancinhas até anciãos. No domingo seguinte, 16 de julho de 1871, foi dado início a essa organização, tendo comparecido 200 alunos de ambos os sexos, que foram distribuídos por 26 classes, cada uma com o seu professor (RIO, 1932, p. 149). As aulas começaram a funcionar às 3 horas e meia da tarde, com alunos e vários visitantes, que queriam observar este novo método de dividir toda a congregação em classes, dentro do salão de cultos (ROCHA, 1946, p. 201).

### 3.1 – Lendo o corpo do outro

É importante lembrar que o modelo de Escola Dominical emerge na Inglaterra no ano de 1781, sendo Robert Raikes o iniciador deste movimento. Fundou a escola para ensinar crianças pobres a ler através da Bíblia. O movimento de Escolas Dominicais se espalha por todo o mundo, chegando ao Brasil em 1855.

Kalley, ao se utilizar deste modelo, deseja criar um espaço gerador de processos de recepção. Como diria Certeau, “É preciso interessar-se não pelos produtos culturais oferecidos no mercado de bens, mas pelas operações de seus usuários” (CERTEAU,

---

<sup>23</sup>M. de Certeau afirma que a atividade leitora apresenta todos os traços de uma produção silenciosa: flutuação através da página, metamorfose do texto pelo olho que viaja, improvisação e expectativa de significados induzidos de certas palavras, intersecções de espaços escritos, dança efêmera, introduz uma “arte” que não é passividade (cf. CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*, p. 49-50).

<sup>24</sup> A partir do dia 16 de julho de 1871 a Escola Dominical passa a funcionar de forma mais sistemática, evidenciando uma organização escolar que englobava alunos de todas as idades, desde crianças até anciãos. A partir de 1871, ela já contava com 200 alunos de ambos os sexos, distribuídos por 26 classes, cada uma com o seu professor (cf. *Esboço histórico da Escola Dominical, da Igreja Evangélica Fluminense*, 1932, p.149-150).

1995, p. 248). A intenção de Kalley era, através da Escola Dominical, criar práticas de leituras que se apropriam de modo diferenciado do texto bíblico que circula naquela sociedade. Conforme citação de Christina Fernandes Braga, onde descreve sua experiência como criança na Escola Dominical em 1856, acima apresentada, “*meninos e meninas, em sua maioria, cada um trazia um Novo Testamento para as reuniões*”.

As reuniões eram delineadas através do livro. Sem a presença do Novo Testamento não haveria encontro, saber, escola. O livro proibido agora esta nas mãos das crianças. A citação pressupõe que estas crianças eram alfabetizadas. O livro deve ser trazido não como amuleto que atraí sorte aos peregrinos, mas é necessário lê-lo, descobri-lo, decifrá-lo, deixar instruir-se por ele, ficar fascinado “com as coisas que moram dentro do livro. Não são as letras, as sílabas e as palavras que fascinam” (ALVES, 2008, p. 41). É a história, a narrativa.

As histórias são ideia de Deus. Deus é o criador da história – a forma de história – e a nós como criaturas moldadas por histórias. Ele escolheu a história como principal meio de se apresentar a suas criaturas. A Bíblia não contém histórias simplesmente, ela reflete a escolha de Deus do gênero narrativo como principal meio de nos falar dele mesmo e de termos um relacionamento correto com ele. É também a forma que Deus escolheu para preservar o conhecimento através de muitas gerações (TAYLOR, 2012, p. 154).

Mendonça, em seu livro *O Celeste Porvir* (1995) mostra-nos que um dos caminhos que o protestantismo percorreu aqui no Brasil para conquistar um espaço na sociedade brasileira foi o educacional. Esse caminho desenvolveu-se em dois níveis: o ideológico e o instrumental. O primeiro tinha como objetivo introduzir elementos transformadores na cultura brasileira a partir dos escalões mais elevados; foi representado pelos grandes colégios americanos que se instauraram no Brasil a partir do final do século XIX; o segundo tinha como objetivo auxiliar o fiel e promover o culto protestante, inserindo-o nas camadas populares da sociedade brasileira; foi representado pelas Escolas Dominicais e escolas paroquiais (MENDONÇA, 1995, p. 82 ). A minha atenção neste capítulo se volta para este segundo nível, o instrumental.

O instrumental me interessa porque desejo enxergar o cotidiano, como se comportava o fiel em seu consumo dos bens religiosos daquele período. Meu olhar está voltado para a percepção de como o fiel apropria-se dos espaços e representações elaborados pelos protestantes. Que usos táticos e astuciosos ele dá aos objetos, valores, espaços, ideologias e teologias na construção de sua identidade. A uma produção

ideológica, centralizada, espetacular, volto-me através dos vestígios a uma outra produção identitária qualificada de “consumo”, ou seja, nas palavras de Certeau: astuciosa, dispersa, “mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios mas *nas maneiras de empregar* os produtos impostos por uma ordem dominante” (CERTEAU, 1994, p.39).

Para melhor analisarmos este caminho utilizado pelos protestantes para a construção de espaços identitários aqui no Brasil, é importante lembrar que as circunstâncias econômicas e sociais no século XIX praticamente inviabilizavam a implementação de melhorias no ensino, também corroborada pela falta de interesse do próprio governo imperial, que dava pouca atenção aos problemas educacionais. Apesar de a Constituição de 1824, em seu Art. 179, instituir a “instrução primária e gratuita para todos os cidadãos”, isso na prática pouco acontecia.

Em carta escrita em três de fevereiro de 1871, Sarah Kalley se dirige a sua tia, e nesta carta ela compartilha a dificuldade que o governo no Rio de Janeiro tem suscitado contra iniciativas protestantes para abertura de escolas primárias, indeferindo os pedidos. Na carta ela afirma:

Nós, já há vários anos, estamos ansiosos para abrir uma “escola diária”, em benefício das crianças da Igreja Evangélica Fluminense, mas não pudemos encontrar professores habilitados; e agora estamos em maiores dificuldades, porque tememos que as autoridades contrariem o nosso propósito, como acaba de acontecer com os presbiterianos.

Esperamos, todavia, que a influência dos filhos dos crentes, obrigados a frequentar as escolas existentes, produza bons frutos. Ouvimos falar de casos em que as nossas crianças não se ajoelham, quando a “Hóstia” é levada em procissão, pelas ruas; etc. E os pais proíbem que ensinem a seus filhos as doutrinas romanas (ROCHA, 1946, p. 172).

Observamos através da carta que além da dificuldade de conseguir professores qualificados para desempenhar o ensino, havia toda uma dificuldade por parte da burocracia do estado imperial para possibilitar as iniciativas protestantes no desenvolvimento da escola na capital do império.

Havia a intenção de se atuar de forma mais constante estabelecendo não apenas a escola dominical, mas uma escola diária<sup>25</sup> que funcionasse todos os dias da semana,

---

<sup>25</sup> Escolas Diárias – eram escolas de “ensino primário”, criadas pelo Dr. Kalley que funcionavam de 2ª a 6ª feira, cujos alunos eram, em sua maioria, filhos dos protestantes Kalleyanos. A grade básica era leitura, escrita (ditado), gramática, aritmética (compreendendo frações ordinárias, sistemas métricos e problemas, geografia, catequista, música e costura (Cf. SOUZA, 2007, P. 166).

oferecendo aos filhos dos fiéis um modelo educacional desvencilhado das amarras dogmáticas do catolicismo romano.

Mas mesmo diante da impossibilidade imediata de se abrir a escola, a identidade protestante das crianças acaba sendo afirmada através do uso do corpo. Outras táticas eram utilizadas. Não dobrar-se diante da “hóstia” era uma maneira de mostrar que não se concordava com aquela doutrina católica. Afirmar a identidade através do uso do corpo, do espaço. A prática escolar depende de uma tática que tem por lugar “o lugar do outro”. A maneira de frequentar aquele lugar apontava para uma diferença identitária.

A cada ano que passava, tinha-se a impressão que o Brasil ficava mais distante de promover ensino de qualidade. A população aumentava, mas a quantidade de escolas era insuficiente para atendê-la. A qualificação dos professores era outro fator degradante, uma vez que não havia aprimoramento. No plano econômico, a educação não teve trânsito, pois faltavam recursos até para as áreas prioritárias. Em 1826, por meio de decreto, o governo imperial instituiu quatro graus de instrução: Pedagogias (escolas primárias), Liceus, Ginásios e Academias.

O Estado criou a Inspeção Geral da Instrução Primária e Secundária do Município da Corte (IGIPSC), instituído em 1854 durante a gestão do Ministro do Império Luiz Pedreira do Couto Ferraz. Tal Inspeção tinha por finalidade fiscalizar e orientar o ensino público e particular; estabeleceu normas para o exercício da liberdade de ensino e implementou um sistema de preparação de professores para o ensino primário. Reformulou os estatutos do Colégio de Preparatórios e universalizou os programas e livros, com base nos utilizados nas escolas oficiais.

Apesar de todos esses desafios educacionais vivenciados por Kalley no Brasil, ele se utilizou da educação como tática missionária para inserir o protestantismo em terras brasileiras. É importante lembrar que esta tática educacional sempre acompanhou as ações missionárias de Kalley por onde passou. Como missionário ele desempenhou um duplo papel de evangelista e professor. Testa (1963) nos lembra que mais de dezessete escolas elementares foram abertas por ele quando de sua estada na Ilha da Madeira, as quais comportavam mais de oitocentos alunos, diurnas para crianças e noturnas para adultos, implantando uma espécie de sistema gratuito pró-alfabetização. O próprio Kalley atestou em 1845, na Assembleia Geral da Igreja Livre da Escócia:

Centenas de homens, após os seus trabalhos duros nos campos, iam à escola de noite, e, em quase todos os casos, eram movidos por um desejo de ler não as palavras dos homens, mas a de Deus [...] eu creio que cerca de duas mil e

quinzentas pessoas frequentaram estas escolas, num período mais ou menos longo, entre os anos de 1839 e 1845, e que para cima de um milhar entre as idades de quinze e trinta anos, aprenderam a ler as Escrituras inteligentemente ficando aptos a estudá-las por si mesmo (TESTA, 1963, p. 31-32).

Percebemos que Kalley perseguiu este ideal de proporcionar ao fiel a capacidade de ler a Bíblia por si mesmo, de apropriar-se dela. Incentivar no fiel o desejo de ler.

Semelhantemente à Ilha da Madeira, no Brasil ele também depara com um grande embaraço: o expressivo número de analfabetos. Como a religião do livro, o protestantismo, tentou resolver este problema? Como colocar analfabetos diante da grande mesa para lerem a Bíblia? A tática utilizada foi colocar ao lado de cada comunidade uma escola, construindo um espaço de alfabetização, leitura bíblica e expressão litúrgica. A inserção e desenvolvimento do protestantismo dependiam, em grande dose, da alfabetização de seus fiéis atuais e, em potencial, da criança (MENDONÇA, 1995, p.96).

O modelo educacional desenvolvido por Kalley e por todos os outros ramos do protestantismo no Brasil é um modelo em que a educação mais usualmente acessível vinha do púlpito e da Escola Dominical, do Velho e do Novo Testamentos e de *O Peregrino*, livro escrito por John Bunyan, inglês do século XVIII. Sua literatura é fortemente influenciada pela teologia reformada e puritana. Esse livro exerceu grande influência na cristandade europeia e obviamente exerceu muita influencia sobre Kalley e foi traduzido por ele no Brasil.

*O Peregrino* era uma obra que já existia em português, mas Kalley resolveu traduzi-la procurando melhorar a apresentação e a tradução do livro. Em 21 de julho de 1856, ele concluiu a tradução. A partir do mês de outubro do mesmo ano, *O Peregrino*<sup>26</sup> foi publicado no Correio Mercantil do Rio de Janeiro, em 35 capítulos (EVERY-CLAYTON, 1995).

---

<sup>26</sup> Bunyan escreveu *O Peregrino* em duas partes; a primeira foi publicada em Londres, em 1678, e a segunda em 1684. Ele havia iniciado a obra durante seu primeiro período de aprisionamento, e provavelmente terminou-a durante o segundo período do mesmo. A edição mais recente em que as duas partes foram combinadas em um único volume foi publicada em 1728. Uma terceira parte falsamente atribuída a Bunyan apareceu em 1693, e foi reimpressa em 1852. Seu nome completo é *The Pilgrim's Progress from This World to That Which Is To Come* ("O Progresso do Peregrino deste Mundo Àquele que está por Vir").

*O Peregrino* é considerado uma das mais conhecidas [alegorias](#) já escritas e tem sido amplamente traduzido em diversas línguas. [Missionários protestantes](#) geralmente o traduziam em primeiro lugar, depois da [Bíblia](#).

O livro se utiliza de metáforas e parábolas para expressar a mensagem e o ensino cristãos. É um dizer que diz mas, ao mesmo tempo, se oculta numa linguagem simbólica, tática, astuciosa. O livro de Bunyan se adapta muito bem aos interesses e a maneira como Kalley deseja expandir o cristianismo e a educação no Brasil de maneira sutil e misteriosa. Deseja não apenas informar o seus ouvintes, mas transformar espiritualmente. Ele deseja conduzir os leitores ao mistério de Deus. As metáforas, as parábolas induzem seus ouvintes a penetrar em um território novo. O objetivo é estabelecer um relacionamento interativo com o professor, com aquele que lê e com os que ouvem o livro/metáfora/parábola.

Uma parábola obtém sucesso onde respostas fáceis e explicações óbvias não conseguiriam. Sendo clara e fácil, os ouvintes podem ouvir e compreender a explicação e logo em seguida prosseguir em seu próprio caminho, independente do professor. Mas quando são confundidos por uma parábola, são instigados a questionar, continuando a depender do próprio professor, e não meramente de sua compreensão independente acerca das palavras.

Por isso as parábolas têm a capacidade de ir além de meramente informar seus ouvintes; têm também o poder de ajudar a transformá-los em pessoas interativas, interdependentes, humildes, desejosas de aprender mais, de ser perseverantes.

O formato das parábolas ajuda a moldar o coração que está disposto a entrar em um relacionamento contínuo, interativo, persistente e de confiança com o professor. Ajuda a preparar um coração para que tenha a humildade suficiente de admitir que ainda não compreende, e a ter sede bastante para formular e fazer perguntas. Em outras palavras, uma parábola transforma seus ouvintes não em especialistas ou sabichões, não em catedráticos, mas em crianças (MCLAREN, 2007, p. 66-67).

Por meio do uso da linguagem literária, Kalley desejava aproximar dos ouvintes o que estava longe, de tal modo que chegam até o desconhecido através da parábola. Essa situação é ilustrada com um episódio registrado por Kalley em documento datado de 9 de abril de 1859:

O colportor Jardim emprestou *O Peregrino* a um vizinho que costumava ler jornais e livros outros e ele passou a ler o *Peregrino* também. Jardim passou lá e o povo estava ouvindo o trecho sobre a Feira das Vaidades. Jardim pôde explicar o conteúdo e significado (KALLEY, 1859, apud, EVERY-CLAYTON, 1995, p.89-90).

Portanto, Kalley quis optar por um modelo de inserção, expansão e construção do saber e da identidade protestante através de histórias, metáforas, parábolas, contos. Agindo dessa maneira Kalley faz emergir um duplo movimento:

Por um lado, a parábola traz o que está longe para a proximidade dos ouvintes. Por outro lado, o ouvinte é ele mesmo, deste modo, posto a caminho. A dinâmica interior da parábola, a interior auto-superação da imagem escolhida, convida-o a confiar-se a esta dinâmica e a avançar para

além do seu horizonte, a aprender e a compreender o até agora desconhecido. Mas isto significa que a parábola exige a colaboração do aprendiz, ao qual não somente se traz alguma informação, mas ele mesmo deve acolher o próprio movimento da parábola e seguir com este movimento (RATZINGER, 2007, p. 172).

São movimentos e táticas de que Kalley lançou mão para conseguir alcançar os seus objetivos de letramento e de evangelização. Lendo, traduzindo, vendendo, distribuindo essas histórias. Muitas vezes foi perseguido, ignorado e mal compreendido. Mas ele entendia que esta era uma das formas possíveis de o protestantismo se expandir e se tornar bem sucedido em terras brasileiras. Ele afirmou:

O peregrino está finalmente em português, mas será preciso um pouco de embelezamento antes dele (sic) poder se apresentar publicamente. Eu espero, porém, conseguir fazer isso durante o verão, para que ele saia (sic) e persuada alguns a seguirem Cristo até a terra da Glória (EVERY-CLAYTON, 1995, p. 89).

O objetivo ao contar as histórias, metáforas e parábolas bíblicas era transformar o aluno sem fazer um apelo direto à vontade. O instrumento tático era a narrativa, o embelezamento das palavras, o ato “mágico” de contar uma história.

As proposições são importantes: o Senhor é poderoso. O Senhor é bom. Jesus é o Filho de Deus. Cristo de fato ressurgiu dos mortos. Mas as proposições dependem de histórias das quais procedem o seu poder, significado e sua aplicação prática. A história oferece o fundamento existencial sobre o qual a proposição se estabelece. Se não há história, a proposição não tem significado (TAYLOR, 2012, p. 156)

Havia no discurso e no ensino de Kalley todos estes temas proposicionais; basta apenas analisarmos alguns de seus sermões e hinos; conforme observamos no capítulo anterior; mas, ao mesmo tempo, ele não exortava, reclamava, não dizia diretamente ao aluno o que ele deveria fazer, mas narrava o evento. Seu objetivo era persuadir através da palavra lida, proclamada. Acreditando que “onde a mais eloquente exortação falha, a simples história de um evento é bem-sucedida; vidas são transformadas por meras e singelas novas” (MACHEN, 1981, apud, POIRIER, 2011). Daí a insistência na memorização da narrativa bíblica, nos versículos bíblicos, conforme nos lembra Sra. D. Christina Fernandes Braga:

Quem levasse decorados três versículos, recebia um cartãozinho com um texto bíblico; quem conseguisse adquirir 10 cartões, recebia um cartão maior, e quem conseguisse 3 maiores recebia um livro. Em todas as reuniões cantavam-se hinos. (RIO, 1932, p. 42)

Percebemos na citação acima uma insistência metodológica no ensino kalleyano, a memorização das Escrituras. A necessidade de decorar a narrativa. Fixá-la no coração. Em carta escrita por Kalley no dia 25 de setembro de 1867 observamos que a regra áurea para a manutenção do culto e do ensino na Escola Dominical era o uso do Livro de Deus, de suas histórias, parábolas e narrativas. O próprio Kalley afirmou: “A única regra é o Livro de Deus; não adoto nem quero adotar outra regra para mim, nem aconselhar a outros que tenham outra regra” (ROCHA, 1944, p. 314).

O que articula a aula e o culto é a narrativa bíblica. Kalley, ao insistir com a prática de contar histórias bíblicas, para os fiéis e alunos da Escola Dominical, vê nisto um meio privilegiado que pode impulsionar o ouvinte a uma mudança de hábitos, guiando a uma ação diferenciada e à construção de uma identidade humanizada na medida em que é articulada de maneira narrativa. A narrativa é significativa na medida em que ela desenha os traços da experiência temporal (RICOUER, 1994).

Para Kalley, a narrativa bíblica afirma um real, universal e cognoscível. Ele acreditava que é possível obter uma verdade universal do mundo humano. A história é capaz de oferecer a verdade do seu objeto. Mas ao mesmo tempo problematiza esse conhecimento na medida em que afirma a necessidade e dependência do fiel com a ação misteriosa do Espírito Santo para a obtenção deste conhecimento.

Kalley propõe uma objetividade específica, diferente das ciências naturais. Há níveis de objetividade. É um tipo de objetividade que exige a presença da subjetividade. É objetivo o que pode ser dito e compreendido, o que pode ser comunicável, o que pode ser traduzido em palavras e sinais diversos, que levam à aproximação e ao reconhecimento entre o eu e o você, entre presente e passado (RICOUER, 1994).

Já sabemos que a Bíblia, a partir do século XIX, através do trabalho dos colportores, se torna um objeto menos raro, menos confiscado, menos distintivo. E agora, através da Escola Dominical e dos cultos domésticos, as maneiras de ler o texto sagrado se encarregam de manifestar as diferenças identitárias entre católicos e protestantes socialmente impressas no cotidiano do brasileiro.

O discurso católico romano que pretendia moldar o pensamento e as condutas dos brasileiros até então, vê agora na emergência da Escola Dominical um espaço de práticas criadoras de usos ou de representações que não são de forma alguma redutíveis à vontade dos produtores do discurso e das normas católicas prevalecentes.

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza (CHARTIER, 1990, p. 17).

As práticas dominicais protestantes promoveram uma luta de concorrência identitária com o catolicismo no Brasil, onde toda a divulgação da propaganda protestante, concedida ou conquistada, produzia imediatamente a procura de uma nova distinção identitária com o catolicismo romano. Essa representação identitária protestante emerge pelas táticas nos empregos diversos dos bens religiosos e culturais que se enraízam no cotidiano do grupo kalleyano.

Em carta escrita no dia 24 de março de 1869 à Igreja Evangélica Fluminense, Kalley convoca os pais das crianças protestantes a incentivarem os filhos no crescimento do conhecimento bíblico e educacional logo nos primeiros anos da infância, como elemento que deve diferenciar o protestante do católico.

Meus queridos irmãos:

[...] É horroroso ver nossa mocidade! Parece que os filhos dos irlandeses romanos, nesta terra, são muito mais bem ensinados e mais civilizados do que alguns da nossa mocidade, porque os pais se esquecem dos filhos, enquanto são pequenos; esperam que cresçam para então (!) os ensinar e encaminhar nas veredas de Deus; mas quando estão grandes, não se importam com os conselhos dos pais!

Eis uma lição tirada da experiência e um aviso solene dado pela Providência Divina a vós, que sois pais.

Deus vos tem dado filhos, para os educardes para Ele, que vos tomará contas da maneira por que trabalhades nesse propósito. Deveis, pois, principiar muito cedo a educação religiosa das crianças.

Creio que foi um jesuíta que disse: “Deixem-me cuidar da criança até a idade de sete anos e pouco me importará quem tenha de ensinar depois”. As sementes lançadas na alma, durante os primeiros anos, influem na vida inteira. Vigiai, portanto, e esforçai-vos por cumprir este dever (KALLEY, 1869, *apud*, ROCHA, 1942, p. 27).

Percebemos na fala de Kalley o anseio pela necessidade de se investir na educação das crianças, preparando-as para participarem de um processo civilizador da sociedade. A escola deve ser um lugar que civiliza e individualiza a criança a partir de parâmetros europeus protestantes. Para Kalley, a identidade deve se estabelecer através do preparo educacional. A educação é um instrumento que marca as diferenças identitárias, por isso que ele diz: “Parece que os filhos dos irlandeses romanos, nesta terra, são muito mais bem ensinados e mais civilizados do que alguns da nossa mocidade” (KALLEY, 1869, *apud*, ROCHA, 1942, p. 27). Sua fala sinaliza que havia

entre os católicos romanos uma melhor estruturação educacional no Brasil, de fato colégios influenciados pelo catolicismo já estavam funcionando no Brasil há vários anos. Como por exemplo, escolas normais, que tinham como objetivo preparar melhor o docente: em 1835 (Niterói- RJ), 1836 (Bahia), e em 1845 (Ceará). Os colégios secundários, que preparavam candidatos aos exames de admissão aos cursos superiores, a exemplo do Colégio D. Pedro II, criado em 1837.

É importante observar não apenas o que ele diz nesta citação, mas também o que ele não diz. Ele afirma indiretamente um conceito laico de ensino. A responsabilidade é dos pais, não do Estado. Nem mesmo a igreja tem a responsabilidade primordial na educação religiosa de seus filhos, mas a mesma está sobre os pais. É importante percebermos esse detalhe visto que no Brasil a prática de ensino religioso estava quase que totalmente sobre a responsabilidade da igreja, do clero. Mas ao mesmo tempo que ele insiste na ação prioritária dos pais para a educação dos filhos, não descarta o papel importante que a igreja precisa exercer na educação e no acompanhamento dos filhos dos fiéis para a consolidação deste saber religioso. E ao mesmo tempo utiliza esta prática como definidora de um novo modelo identitário religioso. Isso pode ser observado no *Esboço Histórico da Escola Bíblica da Igreja Evangélica Fluminense* (1932) que nos lembra uma prática que, em 1908, já estava bem consolidada, e que reflete esta intenção de acompanhar o aluno desde os primeiros anos de vida, procurando moldá-lo dentro de princípios e valores protestantes, sem descartar obviamente o papel dos pais nesse processo educacional.

Ao completar um ano, a criança recebe visita da superintendente ou de uma visitadora, que procura, com habilidade, atrair a sua simpatia. Por meio de visitas sucessivas, a criança vai compreendendo que alguém, além de seus pais, se interessa pela sua sorte. Saberá ela mais tarde que essa pessoa é a superintendente ou uma visitadora do Departamento de Berço e que ela faz parte d'essa grande instituição, que é a Escola Dominical – instituição que se interessa, não só pelo bem estar atual de seus alunos, como pela sua felicidade eterna (Esboço Histórico da Escola Bíblica da Igreja Evangélica Fluminense, 1932, p. 168).

Como podemos observar, o aluno deve ser acompanhado pelos pais, mas também há uma ação da Escola Dominical que extrapola o âmbito do espaço escolar e penetra na casa, no cotidiano do fiel a fim de acompanhá-lo taticamente, procurando isolá-lo, o fiel e seus filhos, de qualquer influência do catolicismo. “O trabalho dos mestres não se limitava à sala de aula. Eles eram verdadeiros apóstolos, visitando as

famílias dos alunos, levando-lhes “literatura evangélica, tentando envolvê-las nas atividades da escola e da Igreja”” (VELASQUES, 2002, p. 105).

Apesar dos avanços políticos no Brasil que apontavam para a liberdade religiosa, ainda emergem dispositivos políticos e legais que visavam criar controle e condicionamento das expressões religiosas que se afastassem do modelo católico romano. Por exemplo, o artigo 5º da constituição brasileira de 1824 oficializava o catolicismo romano como religião do Império, permitindo apenas expressões domésticas e particulares de outras religiosidades. O artigo diz:

Art. 5. 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.

Mesmo submetido às vigilâncias e às censuras impostas pelo catolicismo no Brasil do século XIX, os novos usos e práticas inseridas por Kalley através da Escola Dominical e outras táticas já citadas em capítulos anteriores contribuíram para fazerem emergir “ações subversivas”. Através da Escola Dominical foi possível produzir material religioso e cultural, articulando as liberdades condicionadas e as disciplinas derrubadas. Possivelmente, a principal tática para essa intenção foi levar a Bíblia a ser entendida, apreciada e utilizada de modos diversos, criando contrastes na recepção do texto. Conforme Roger Chartier, “a leitura é prática criadora, atividade produtora de sentidos singulares [...] é uma “caça furtiva”, no dizer de Michel de Certeau” (CHARTIER, 1990, p. 123).

### **3.2 - Trajetória da construção do saber identitário na Escola Dominical**

Percebemos na fala de Christina Fernandes Braga que afirmou que em todas as reuniões da Escola Dominical “cantavam-se hinos” (RIO, 1932, p. 42), a utilização do hinário como tática pedagógica para o ensino da doutrina e o estímulo ao saber de modo geral. Em 1873, Sarah Kalley escreveu e traduziu cerca de seis hinos que seriam utilizados em sala de aula pelos alunos que estivessem frequentando a Escola Dominical e a escola diária. “Não há textos neutros; até mesmo um inventário notarial implica um código, que tem de ser decifrado... temos num texto vozes...” (GINZBURG, 1989,

p.209-210). Nosso objetivo é decifrar este código e ouvir as vozes que emergem dos hinos cantados nos cultos e nas salas de aulas no século XIX entre os protestantes Kalleyanos, percebendo como e que conceitos estavam sendo utilizados na tessitura da identidade protestante a partir dos usos que se faziam dos hinos. “Música e letra, canção e voz, acompanham a vida das cidades e falam delas de forma irresistível!” (PESAVENTO, 2007, p. 20).

A hinódia nos ajuda apropriar-nos de fontes que lidam com sensibilidades e representações sem, contudo, perder o seu espaço de afirmação da realidade estabelecendo regimes de verdade. Como bem afirmou Pesavento:

Se a História está em busca do resgate das representações passadas, se almeja atingir aquele reduto de sensibilidades e de investimento primário na significação do mundo, a Literatura é uma fonte realmente especial [...] as representações construídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência (PESAVENTO: 2005, p. 82 e 39).

Portanto, é minha intenção ver e ler nestas fontes hinológicas, um caminho de percepção historiográfica. “O imaginário é visto como uma forma de realidade, como um regime de representações, tradução mental não-produtora do real, que induz e pauta as ações” (LE GOFF, 1996, p.154).

Procuramos, a partir dos hinos, observar traços deixados pelo passado, indo em busca de descobrir como a Escola Kalleyana teria acontecido. Portanto, esta é a nossa intenção através da análise destes hinos, tentar montar, a partir deste diálogo, a construção, representação e apropriação da identidade protestante no final do século XIX. Jaspersen observou, certa vez, que “os homens cantaram suas emoções antes de anunciar suas ideias” (JASPERSEN, apud, ALVES, 1995).

Os hinos deveriam percorrer toda a trajetória da construção do saber identitário de cada aluno. Os Kalley desejam fazer emergir uma trajetória quase que ilegível, ou seja, embora os hinos fossem compostos com o vocabulário de língua portuguesa e continuassem submetidos a sintaxe prescrita, eles desenhavam as astúcias de interesses outros e de desejos que não são nem determinados nem captados imediatamente pelos sistemas onde se desenvolvem (CERTEAU, 1994, p. 45).

Pelos títulos de cada hino, percebemos esta intenção: hino 633 aparece com o título *Para a sala de estudo*; hino 634, *O estudante cristão*; hino 636, *Estudantes*; hino 637, *Para a escola diária*; hino 638, *Para o fim da aula*; hino 639, *Para o fim dos estudos*. Vamos, então, percorrer este caminho vendo em primeiro lugar a sala de estudo

### 3.2.1 – A sala de estudos: desvelando as trajetórias astuciosas

Traduzido por Sarah Kalley em 1873, o hino 633 (Para a Sala de Estudos) é de autoria do musicólogo Hubert Plat Main<sup>27</sup> (1839-1925). Era utilizado pelos alunos durante as aulas da Escola Dominical. Nosso desejo é através da estrofe destes vários hinos pensar o espaço em suas dimensões imaginárias e simbólicas, apresentando relatos de espaço. Pensar a sala de aula como espaço de relações sociais e culturais e como foi dado a ele utilidade e sentido, aprendendo que os espaços não se resumem a sua dimensão física. São as práticas que sobre o espaço se projeta que o constituem como espaço social, cultural e histórico.

Nesta sala em que estudamos  
Vê-nos Jesus  
Tudo quanto aqui fazamos  
Sim, vê Jesus.  
Quando formos preguiçosos,  
Inquietos, descuidosos,  
Rabugentos, mentirosos,  
Sim, vê Jesus!

(Hino 633 de Hubert PlatMain (1839-1925), traduzido por Sarah Kalley, 1873)

O hino ajuda-nos perceber as vozes que definem o espaço da escola. A sala centraliza-se na presença onisciente de Jesus. O seu olhar está presente em todos os cantos da sala. O olho que tudo vê, chegando mesmo a transcender a própria sala de aula, acompanha sempre o aluno. A segunda estrofe diz: “quando pela rua andando, uns com outros conversando, sim, vê Jesus”.

A sala de aula é um lugar de produção, onde deve estar ausente a preguiça. O corpo deve se dispor a apropriar-se do livro, da voz, da lição, do saber. Proíbe-se a

---

<sup>27</sup> Hubert Platt Main (1839-1925). Compositor musical nasceu no dia 17 de agosto de 1839 em Ridgefield, Connecticut. Faleceu no dia 7 de Outubro de 1925 em Newark, New Jersey. Filho de Sylvester Main, Hubert frequentou escola de canto até 1854, quando foi para Nova Iorque onde trabalhou num tablóide, como mensageiro. Em Abril de 1855, trabalhou para uma empresa de pianos, chamada Brisow & Morse, também como mensageiro. No mesmo ano, auxiliou seu pai na publicação do hinário da Sunday School Lute, por Isaac Woodbury. Em 1867, Main foi chamado para assumir um cargo na editora de William Bradbury. Em razão da morte de Bradbury em 1868, foi criada a editora Biglow & Main, para substituir a empresa anterior. Além de editar, Main escreveu mais de 1000 peças musicais. Em 1891 ele vendeu sua coleção de mais de 3500 volumes para a Biblioteca Newberry de Chicago, Illinois, onde eram conhecidas como a Biblioteca de Main (hinologia.blogspot.com, acesso em 22/05/2012).

inatividade. Produção do saber religioso, doutrinário que deve moldar a vida, a ética, o comportamento geral em todos os espaços que ele ocupa. Taticamente, o saber adquirido na escola é instrumento modelador da identidade a partir das recepções e usos que cada aluno foi capaz de produzir.

O hino 636 (Estudantes) dos *Salmos e Hinos* foi traduzido por Sarah Kalley em 1883. O hino é de autoria de Peter Philip Bilhor<sup>28</sup> (1861 – 1936). Neste hino, Sarah Kalley deseja mostrar qual deve ser a postura do estudante. A primeira estrofe do hino afirma:

Alerta, meninos! Tenhamos viveza  
Com toda a presteza, com toda a atenção!  
Tem tudo custoso que é preguiçoso  
E os livros não amam nem segue a lição.

Mais uma vez o estudante é convocado à produção do saber, à fabricação do conhecimento. Convocado a estabelecer um relacionamento afetivo com o livro. Os livros precisam ser amados. O texto que ele lê corre diante de seus olhos, da leitura ou da audição, ou das competências, convenções, códigos próprios à comunidade à qual pertence cada espectador ou cada leitor singular, apesar de estarem num ambiente religiosamente e culturalmente que estabelece limitações, estas são transgredidas pela invenção na produção de significados teológicos que se desprendem do modelo Católico Romano.

A leitura é sempre apropriação, invenção, produção de significados. Segundo a bela imagem de Michel de Certeau, o leitor é um caçador que percorre terras alheias. [...] leitor que desloca e subverte aquilo que o livro lhe pretende impor. Mas esta liberdade leitora não é jamais absoluta. Ela é cercada por limitações derivadas das capacidades, convenções e hábitos que

---

<sup>28</sup> Peter Philip Bilhorn (1865-1936) nasceu em Mendota, Estado de Illinois, EUA, descendente de bávarios. Seu pai, dono duma companhia de construção de charretes, foi morto na guerra civil três meses antes de Peter nascer. Aos oito anos, teve de deixar os estudos para ajudar no sustento da família. Aos 15 anos, os irmãos Bilhorn mudaram-se para Chicago, estabelecendo sua companhia na grande cidade. Peter, com sua linda voz, era muito ouvido tanto nos salões de concertos, como nos “beer gardens”(restaurantes que se especializavam na venda de cerveja). Em 1883, estava ao lado do piano num salão de concerto quando um obreiro cristão o convidou para umas conferências evangelísticas. Assistiu doze noites seguidas. Na última noite “(...) ouviu um sermão com o título ‘Cristo nos redimiu’, e deu seu coração a Deus”. Logo entrou no trabalho evangelístico em todas as partes de Chicago. Aprofundou-se na música com George F. Root e George F. Stebbins. Tornou-se membro regente da igreja Batista de North Lake. Bilhorn construiu um harmônio portátil para uso no seu ministério. Recebeu tantos pedidos que fundou a Companhia Bilhorn de Órgãos Portáteis. Homem muito dinâmico, tornou-se publicador muito respeitado na região de Chicago. Publicou muitas coletâneas de gospel songs. Escreveu mais de 2.000 hinos, letra e música. Também foi o primeiro dirigente de música para o célebre evangelista Billy Sunday. (<http://www.musicaeadoracao.com.br>. Acesso, 22/05/2012).

caracterizam, em suas diferenças, as práticas de leitura (CHARTIER, 1999, p. 77).

Os alunos na escola dominical estavam sendo treinados a usar atos, imagens e linguagem religiosas com um valor novo. Mas ao mesmo tempo esta liberdade se torna limitada pelas convenções políticas, sociais e culturais e também pela presença do professor que tenta direcionar o aluno em suas percepções e leituras. O livro é oferecido a comunidade, criando-se uma cultura comunitária do livro.

A sala de aula é um lugar higienizado. Não há espaço para a sujeira, para os *preguiçosos, descuidados e rabugento*. Constrói-se um espaço desodorizado. O odor dos corpos entra também na didática aplicada na sala de aula da escola dominical. A sala deve ter um odor de saúde. Educam-se também os sentidos, o paladar, a visão, a audição, o tato, mas especialmente o olfato. O espaço se racionaliza sob a exigência da organização. E a educação é algo que acontece neste espaço invisível, artesanal, pedagógico.

O olfato estabelece diferenciações entre a paisagem limpa e suja, a cheirosa e a fedorenta. Ele nos informa sobre o ar puro, a poeira, a fumaça, o mau cheiro[...] A gestão da saúde passa pelos odores nocivos, doentios e se difundem de alto a baixo dos segmentos sociais [...] Nesse processo de desodorização, o olfato é “sentinela vigilante” (BURITI, 2011, p. 36).

Privilegia-se o hálito, o cheiro do corpo, o cheiro da educação. Procura-se restituir “o ar puro para respirar: o hálito do Criador, o hálito do Espírito Santo, somente através do qual o mundo pode ser curado” (RATZINGER, 2007, p. 158). Fedor e ignorância coincidem quase exatamente. A sala deve apresentar qualidade do ar ambiente, disso dependem a saúde e a educação dos alunos e professor. Na sala de aula, novas sensibilidades estão sendo construídas. O bom aluno é o aluno higienizado. Por meio dos odores nos damos a conhecer. Quando nos movemos no mundo das afinidades olfativas, a questão se resume em “ser do mesmo cheiro” ou “ser de cheiro oposto”. Identidade que se constrói através do olfato.

Por isso Rubem Alves (1995) afirmou que voltar ao corpo como grande razão da educação tem um sentido político e um sentido pedagógico. Político, porque é o corpo que dispõe de um olfato sensível aos aspectos qualitativos da vida social, em oposição às funções cerebrais. Pedagógico, porque a sabedoria do corpo o impede de sentir, apreender, processar, resolver problemas que não sejam diretamente ligados às suas condições concretas.

Nossos sentidos são educados, socializados, disciplinados, culturalizados por nossa condição de seres sociais e culturais. Nossa sensibilidade, nosso uso dos sentidos se fazem desde já mediados por conceitos, por noções, categorias imagens que são forjadas na vida social, são artefatos culturais e linguísticos. Nossa sensibilidade é histórica: o tato, o olfato, o paladar, a visão e a audição também são testemunhas de um dado tempo e de um dado contexto social (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2008, p. 113).

O objetivo desta pedagogia é formar cidadãos individualizados, civilizados, treinados em seus sentidos em seus corpos e colocados à disposição da cidade, do Estado, da pátria, buscando não apenas cuidar das necessidades espirituais do aluno, mas ao mesmo tempo introduzir medidas higiênicas, protegendo-o das doenças e das pestes. Os sentidos exercem uma importância tão grande na pedagogia de Kalley que, em 1872, ele publica um folheto cujo título é “A nossa casa terrestre”, “em que se tratava dos órgãos dos sentidos, no corpo humano, e do seu admirável funcionamento – o que provava o poder, a sabedoria, a providência e a bondade do nosso Deus” (ROCHA, 1946, p.280).

O professor desempenha uma persuasão higiênica sobre o aluno, montando um tripé pedagógico: saúde, prosperidade e sujeição a Deus e às autoridades constituídas. “Humildes e mansos, a todos tratemos. Com vero respeito, repletos de amor” (KALLEY, *apud*, ROCHA, 2003, p. 515).

Mesmo longe dos parentes,  
Vê-nos Jesus!  
Dos queridos pais ausentes,  
Sim, vê Jesus.  
Nossos passos observando,  
Quando pela rua andando,  
Uns com outros conversando, sim, vê Jesus!

Quando para o mal tentados,  
Vê-nos Jesus!  
Se cairmos em pecados,  
Sim, vê Jesus.  
Ele nunca está distante, mas, com afeição constante,  
Nos contempla vigilante;  
Sim, vê Jesus!

Sempre com amor olhando, vê-nos Jesus!  
Nossos rogos escutando,  
Sim vê Jesus.  
Ao bom salvador busquemos,  
Seu auxílio supliquemos  
E felizes cantaremos:  
Vê-nos Jesus! (Hino 633 de Hubert PlatMain (1839-1925), traduzido por Sarah Kalley, 1873)

Na sala de aula, o aluno está desvinculado da família, dos parentes. Jesus torna-se o guardião da família enquanto os pais e os parentes estão ausentes. Jesus torna-se uma presença policiadora, mas ao mesmo tempo protetora, afeiçãoada, amorosa, atenciosa, bondosa, auxiliadora. Pelo menos é assim que Sarah Kalley quer se expressar e deseja que seus alunos se apropriem da sala de aula a partir destas percepções. De maneira que a consciência desta presença deve levar o aluno à felicidade, ao cantar, ao louvor, a esse Jesus tão bondoso. Aluno e professor devem relativizar a importância do conteúdo estudado em sala de aula se ele não expressa essa centralidade em Jesus.

A escola dominical em sua emergência é um espaço onde claramente se percebe a relação entre a textualidade e a oralidade. O relato bíblico pronunciado pelo professor e pelo aluno que de cor pronuncia e canta o texto, e a escrita impressa, percebendo ao mesmo tempo os laços entre o escrito e o oral.

### **3.2.2 – A Escola Diária: Vem! Outorga crescimento na ciência**

O hino 637, cujo título é *Para a escola diária*, foi escrito por Sarah Kalley em 1873. O hino descreve qual a concepção de escola pensada por Kalley. Como nos lembra Forsyth (2006), não era fácil abrir uma escola cristã na cidade do Rio de Janeiro em fins do século XIX, pois a permissão imperial tinha de ser obtida para que a escola tivesse a liberdade de escolher seus professores. Foi decidido pela Igreja Evangélica Fluminense no Rio de Janeiro, no entanto, fazer o pedido para permissão de fundar uma escola independente, especialmente para filhos de crentes.

No dia 15 de outubro de 1874, o Dr. Kalley procurou, de novo, o Imperador, para falar-lhe sobre a Escola Diária.

D. Pedro II concordou em conceder a licença pedida, desde que a Escola fosse destinada a todas as crianças da Igreja, inclusive às de má conduta, para que aprendessem a portar-se bem. Indo dois dias depois ao Ministério da Instrução Pública, lá lhe mostraram o despacho concedendo ao Sr. José Vieira de Andrade a LICENÇA para exercer a profissão de professor, SEM PRÉVIO EXAME (como já era exigido naquele tempo). Ora, esta Licença resultou da INTERVENÇÃO PESSOAL de Sua Majestade, atendendo à solicitação do seu amigo, Dr. Kalley (ROCHA, 1954, p.101)

A escola funcionaria no terreno no fundo da igreja, e o ensino seria gratuito e diário; contribuições voluntárias financiariam o empreendimento. A escola diária começou funcionar em 17 de junho de 1872 com 12 crianças. Desde a inauguração até ao fim de julho, matricularam-se 14 meninos e igual número de meninas (ROCHA, 1944, p. 178).

A Escola Diária tinha como objetivo instruir os filhos dos membros e congregados da Igreja Evangélica Fluminense, oferecendo não apenas saber religioso, mas também conhecimentos na área de história e geografia. Em assembleia realizada na referida igreja no dia 31 de maio de 1872, a igreja deliberou:

- 1º Que se abrisse um colégio, com a menor demora possível;
  - 2º Que as aulas fossem destinadas, particularmente, aos filhos dos membros da Igreja e dos congregados;
  - 3º Que o ensino fosse gratuito, sendo as despesas custeadas por contribuições voluntárias dos pais e de outros que quisessem contribuir;
  - 4º Que a escola funcionasse na sala dos fundos da Casa de Oração;
  - 5º Que fosse reconhecido, como professor, o Sr. José Vieira de Andrade, que se oferecera para dirigir a Escola;
  - 6º Que a comissão ficasse encarregada de arrecadar as contribuições, pagar o salário do professor e fazer demais despesas necessárias, prestando contas à Igreja de três em três meses.
- Resolveu-se que os pais que quisessem mandar os seus filhos à Escola, ficavam convidados a dar os seus nomes até o dia 5 de junho (ROCHA, 1946, p.278-279).

A partir do teor das deliberações da assembleia sentimos que havia urgência por parte da igreja em suprir esta necessidade de ensino para os seus filhos, visto que havia um certo atraso por parte dos Kalleyanos e que outras denominações já tinham tomado iniciativas para implantar seus próprios colégios, apesar das dificuldades e oposições. Por exemplo, Em 1870, os presbiterianos, através do missionário George Whitehill Chamberlain, implantaram a Escola Americana, e os metodistas, em 1881, implantaram o Colégio Piracicabano, que tiveram grande desenvolvimento e reconhecimento no Brasil.

Kalley, com o desejo de criar uma escola diária, tinha a intenção de resguardar os filhos das influências do ensino católico e da influência do próprio catolicismo como um todo. O modelo de escola era totalmente despreendido da dependência financeira do Estado. Era mantido pelos fieis, daí as dificuldades enfrentadas para manter a escola funcionando. Buscava-se independência financeira, como reflexo da liberdade doutrinária e identitária. Não era compulsória a matrícula do filho do membro da igreja, ele tinha liberdade para escolher a escola em que seu filho iria estudar.

Olhar para essa iniciativa é importante porque nos faz perceber alguns elementos determinantes do modelo de escola protestante que se inseriu no Brasil no século XIX, não apenas entre congregacionais-kalleyanos, mas também nas demais ramificações do protestantismo como presbiterianos, metodistas, batistas e outras.

Iremos prosseguir olhando para esta escola através das estrofes de dois hinos escritos por Sarah Kalley, analisando a construção das representações e apropriações literárias e como elas podem ser utilizadas como registros históricos das sensibilidades de uma época para a construção de uma identidade sobre o protestantismo brasileiro.

Aqui com prazer outra vez nos juntamos,  
Onde Deus nos outorga constante instrução.  
Louvores cantamos e, humilde rogamos  
Que teremos proveito de nossa lição  
Felizes e alegres ao lar regressamos;  
Tranquilos folgamos, cumprindo o dever.  
Com zelo estudando, com gosto brincando,  
Em tudo acharemos proveito e prazer (hino 636, Sara Kalley, 1883).

O estudante é alguém envolvido com o dever, o estudo e a brincadeira. A escola é vista como um lugar de prazer. (Aqui com prazer outra vez nos juntamos). Esse prazer emerge especialmente através da leitura da Bíblia, por isso a leitura requer uma educação da sensibilidade. O prazer da leitura é seu próprio fim. Ler, estudar como fonte de alegria. “O que é o pensar senão brincar com palavras” (Alves, 1995). Ao mesmo tempo que o hino afirma que a escola deve ser um lugar de prazer ela também afirma que a escola é um lugar de saber. A segunda estrofe do hino 637 (Para a Escola Diária) afirma:

A Ti, ó Jesus, muitas graças rendemos,  
Pois a vida nos deste, saúde e vigor.  
Concede a ciência, da qual carecemos,  
Dirigindo os estudos bondoso Senhor! (Kalley, *apud*, ROCHA, 2003, p.514)

O saber religioso não se afasta do saber científico. Roga-se através do cântico aquisição de ciência. A escola é um espaço que encoraja o amor pela ciência. Em outro hino, (638) Sarah afirma: “Vem! Outorga crescimento na ciência...”. Assim a escola procurava encontrar uma solução ao inevitável e histórico conflito entre fé e ciência.

Encontra-se no Kalleyanismo um impulso, uma inclinação, um incentivo para a investigação científica. Por exemplo, o próprio Kalley apresentou no *Correio Mercantil* uma série de artigos defendendo a liberdade religiosa a partir de argumentos racionais.

De maneira que políticos da época “frequentemente usavam os argumentos racionais do doutor quando se opunham à intolerância da Igreja Católica Romana no Parlamento” (FORSYTH, 2006, p.165).

Outro exemplo foram os discursos religiosos em que o mesmo estabeleceu um fértil diálogo com saberes arqueológicos, geográficos e antropológicos. Estes discursos proferidos em diversas ocasiões chamava a atenção de muitos intelectuais brasileiros, e entre eles, o próprio imperador Dom Pedro II.

Para Kalley, haveria uma profunda convicção da unidade, estabilidade e ordem no cosmos criado e mantido por Deus, e que a mente humana é capaz de perceber o seu funcionamento, emergindo uma sede por conhecimento que explique a sua existência e ao qual toda vida do aluno deve ser consagrada, “a Escola Dominical deve acompanhar o homem, desde o berço até o túmulo” (cf. *Esboço histórico da Escola Dominical, da Igreja Evangélica Fluminense*, 1932, p.167). Portanto, a escola protestante procura, sem perder a visão do espiritual, conduzir a uma reabilitação das ciências.

Senhor meu Deus, quando eu, maravilhado,  
Contemplo a Tua imensa criação,  
A terra e o mar e o céu todo estrelado  
Me vêm falar da Tua perfeição (BOBERG, 1886, *apud*, ROCHA, 2003, p.96).

Foi percebido, através das letras dos hinos, que por causa de Deus a atenção do aluno não pode ser retirada da ciência, da vida da natureza e da criação; o estudo do corpo recuperou seu lugar de honra ao lado do estudo da alma. Não somente a igreja, mas também o mundo pertence a Deus, e em ambos deve ser investigada a obra-prima do supremo Arquiteto e Artífice. Por isso, as ciências não podem ser abandonadas. A ciência é considerada uma tarefa a fim de conhecer Deus em todas as suas obras. O aluno é convidado a

Sondar, com toda a energia de seu intelecto, as coisas terrenas bem como as coisas celestiais, para abrir a observação tanto a ordem da criação quanto a “graça comum” do Deus que ele adora, na natureza e seus maravilhosos atributos, na produção da indústria humana, na vida da humanidade, na sociologia e na História da raça humana (KUYPER, 2003, p. 132).

A vida cristã como uma peregrinação não foi mudada, mas o aluno na escola diária protestante deve tornar-se um peregrino que, durante sua caminhada para a mansão eterna, ainda deve cumprir uma importante tarefa sobre a terra.

É afirmado por Velasque (1990, p. 106) que outra intenção das escolas protestantes, na maioria dos casos, era funcionar como pré-seminário. No dia 7 de novembro de 1867, Kalley escreveu ao Rev. Moody-Stuart, pedindo-lhe que arranjasse um crente inglês ou escocês que se encarregasse do ensino primário dos filhos dos crentes da Igreja Evangélica Fluminense e bem assim de ministrar algum ensino aos moços da Congregação, cuja educação intelectual fora muito limitada. Mostrou-lhe também a necessidade de um “colégio de teologia”, em que jovens crentes, com o dom de ministrar a Palavra, pudessem receber uma instrução adequada, para se dedicarem, convenientemente preparados, a esse serviço (ROCHA, 1944, p. 322).

Um outro aspecto que caracterizara a educação protestante aos moldes estabelecidos por Kalley, sua esposa e seus sucessores é o papel da mulher. Por exemplo, logo que preparadas as próprias alunas eram colocadas como professoras das classes:

Entre as alunas presentes à organização da Escola, achavam-se três alunas fundadoras, isto é, que frequentavam a Escola, desde a sua fundação em 1855. Essas alunas eram: D. Christina Fernandes Braga, D. Carlota da Gama e D. Catharina de Lima. A essas senhoras foram entregues as classes das crianças, além da classe a cargo da Sra. Sarah P. Kalley (Esboço histórico da Escola Dominical da Igreja Evangélica Fluminense, 1932, p.152-153).

Esta característica educacional praticada por Kalley foi acompanhada por outras denominações, conforme afirma Mendonça:

Os historiadores, principalmente os presbiterianos e os metodistas, registram a chegada anual de várias missionárias educadoras. São mesmo dezenas delas nos primeiros anos de atividade missionária, isto é, nos últimos trinta anos do século XIX, tornando-se algumas delas notáveis mesmo fora do âmbito exclusivamente protestante (MENDONÇA, 1995, p.100).

Foi bastante necessária a inclusão das mulheres na educação visto que havia alguns impedimentos morais que inibiam os professores na educação das meninas. A educação levanta-se como uma missão feminina. Essa inserção feminina na educação ocorre com oposição dos homens que não desejam perder espaço de influência. Essa inserção também foi possibilitada através da Lei de 5 de outubro de 1827, que dava às mulheres o direito à educação não apenas religiosa restrita aos conventos (ALMEIDA, 2006, p. 136).

Sarah Kalley, percebendo a necessidade de expandir o preparo e a organização das mulheres tanto no âmbito educacional como também cultural e religioso, de modo geral, toma a iniciativa de criar uma Sociedade de senhoras.

Havia muito que eu desejava organizar uma sociedade de senhoras; mas hesitei, por longo tempo, em levar a efeito este desejo, porque me asseveravam que era impossível ir de encontro aos costumes do País que não permitiam que as mulheres saíssem à rua sozinhas. Agora porém, tínhamos, na igreja, três senhoras alemãs, casadas e que não estavam dispostas a submeter-se a tais restrições. Resolvi, então instalar a Sociedade e fiquei satisfeita por ver que onze senhoras estavam a favor da minha ideia. Na segunda sessão vieram quatorze e creio que virão mais outras unir-se conosco! (ROCHA, 1946, p.199)

Mesmo os costumes do país aparentemente não permitindo as mulheres ocuparem espaços públicos, Sarah Kalley, apesar da hesitação inicial, toma a iniciativa a fim de perturbar este espaço que é predominantemente dominado pelos homens. Ao agir dessa maneira astuciosamente ela estava denunciando a condição de submissão em que viviam as mulheres no Brasil e reivindicava sua emancipação, especialmente quando na carta afirma que já não está mais disposta a submeter-se a tais restrições impostas no Brasil. Claro que o sucesso da ação de Sarah Kalley é condicionado pela abertura que há no Brasil para tais iniciativas. Por isso, Almeida afirmou que

O magistério exercido por mulheres, a coeducação dos sexos e a implantação de uma prática educativa inovadora e uma visão de mundo diferenciada ganharam a simpatia dos intelectuais reformadores e as escolas protestantes durante um determinado período firmaram-se como centros de excelência irradiadores de modernas metodologias passando a ser aceitos também pela classe média ascendente urbana e por uma pequena burguesia progressista. Essas escolas contaram com mulheres colaborando eficazmente para sua implantação e funcionamento. Ao lado dos homens dedicaram suas vidas e seus esforços para erigir escolas e igrejas e disseminar no país escolhido a sua religião, o que significava, o seu estilo de vida. A veicularem o trabalho feminino como forma de elevação moral e espiritual, de acordo com seus preceitos religiosos, e instituírem a coeducação para ambos os sexos, descortinaram uma nova perspectiva educacional, diferente da pregada pelos colégios católicos e até mesmo pelo ensino público, introduzindo premissas liberais (ALMEIDA, 2008, p.33).

Essa ação tática, que tinha como objetivo ampliar o espaço de atuação das mulheres no Brasil, pode ser percebida também na leitura que se faz de algumas fotografias de Sarah Kalley. Na maioria das fotos de Sarah Kalley, que se tem no Brasil, ela está lendo, ou segurando um livro em uma de suas mãos.

Analisaremos três fotografias que evidenciam as intenções acima propostas. Consideramos as imagens analisadas como representações socialmente construídas com uma intenção tática, definidora de uma identidade emergente. Procuramos resgatar quais eram as intenções dos Kalley ao construírem essas significações imagéticas, através das quais expressavam a si próprios e a identidade representada. “Afinal, palavras e imagens são formas de representação do mundo que constituem o imaginário” (PESAVENTO, 2005, P. 86). Por trás das fotografias emergem as táticas e identidades representadas pelos Kalley, com a intenção que esta mesma identidade fosse apropriada pelos fieis.

Tal como os discursos, as imagens têm o real como referente, não sendo a sua *mimesis*. [...] imagens, sejam gráficas ou pictóricas, são representações do mundo elaboradas para serem vistas [...] a imagem possui uma função epistêmica, de dar a conhecer algo, uma função simbólica, de dar acesso a um significado, e uma estética, de produzir sensações e emoções no espectador (PESAVENTO, 2005, p.85-87).

Portanto, através das imagens procuramos perceber os valores e os sentimentos que se buscavam transmitir. “O que importa ver é como os homens se representavam, a si próprios e ao mundo, e quais os valores e conceitos que experimentavam e que queriam passar, de maneira direta ou subliminar, com o que se atinge a dimensão simbólica da representação” (PESAVENTO, 2005, p. 88).

Para tanto, vejamos uma fotografia que retrata a importância da leitura no século XIX entre os protestantes. A leitura era um dos hábitos no século XIX no Brasil dominado pelos homens.

Fotografia nº 1 – Sarah Kalley lendo a Bíblia junto a seu esposo.



Fonte: Acervo de fotografias da Igreja Evangélica Fluminense, 2012.

Sarah Kalley, ao insistir em se apresentar através de fotografias, assumindo essa postura de leitora, intelectual, dotada de saber, deseja de maneira astuciosa rachar com a imagem de mulher analfabeta, inferior aos homens. Portanto, através do uso tático da imagem ela estava denunciando a condição de submissão em que viviam as mulheres no Brasil e reivindicava sua emancipação.

Na foto acima ela lê, assume o papel de instrutora. A fotografia sugere que o homem estaria passivamente ouvindo, absorvendo o saber proferido pelos lábios de uma mulher. Leitura subversiva. Ela apresenta-se como aquela capaz de decifrar os códigos, instruir inteligentemente não somente moças, ou crianças, mas até mesmo um homem, tão inteligente quanto ela mesma. Através do uso tático da imagem os Kalley constroem uma representação identitária associada a recepção do livro, a apropriação da leitura, a emancipação feminina, a alfabetização.

Fotografia nº 4–Sarah Kalley lendo em um de seus momentos de estudo.



Fonte: Acervo de fotografias da Igreja Evangélica Fluminense, 2012.

Observamos nesta foto Sarah Kalley atenciosa, lendo um livro. Suas mãos seguram um livro. Suas mãos de mulher estão abraçadas com a possibilidade da apropriação do saber religioso, doutrinário, bíblico. As mãos femininas não estão agora, através da fotografia, associadas apenas ao trabalho manual, agrícola, da cozinha, do

tear, do crochê, da criação de filhos, funções hegemonicamente ocupadas por mulheres. É uma mulher branca e estrangeira, mas, apesar disso, atua no Brasil com a intenção de fazer emergir uma identidade feminina que deve ser assumida por outras mulheres que fazem parte da comunidade de fiéis que os Kalley lideram.

A maior parte da população brasileira no século XIX ocupava-se com atividades ligadas à agricultura ou pecuária; a atividade industrial era reduzida e pouco diversificada e a escravidão ainda não havia sido abolida. A população economicamente ativa feminina, em 1872, era formada por 35% de empregadas na agricultura, 33% de ocupadas em serviço doméstico em lar alheio, 20% de costureiras por conta própria, 5,3% de empregadas nas indústrias de tecido e 6,7% de ocupadas em outras atividades (SAFFIOTI, 1986).

Através da apresentação destes dados, podemos perceber que o Brasil vivenciado pelos Kalley era um país ainda de pouca expressão cultural feminina, poucas possibilidades intelectuais oferecidas às mulheres. Por isso, podemos inferir que a insistência de Sarah Kalley com a imagem associada ao saber, a aquisição de conhecimento, a familiaridade com o livro é carregada de intenções táticas identitárias; ela, através da fotografia, deseja oferecer uma representação da mulher protestante, fazendo emergir essa nova imagética associada ao livro, ao saber, à apropriação do conhecimento não só por homens mas também por mulheres e crianças.

Fotografia nº 5—Sarah Kalley, elegantemente vestida, posa com um livro na mão.



Fonte: Acervo de fotografias da Igreja Evangélica Fluminense, 2012.

Nesta foto seu olhar se mostra pensativo. Mas sempre com as mãos apegadas ao livro. O livro que a leva a pausar a leitura. A fotografia sugere que o livro leva-a refletir sobre a vida, a alma, a eternidade, livro que a capacita olhar para o horizonte, para o outro. “A verdadeira leitura não permanece na consciência de um só homem senão explode em direção ao outro” (LEVINAS, *apud*, LARROSA, 2004, p. 25). Livro na mão, mas o olhar no mundo. Não se desprende das circunstâncias enfrentadas ao seu redor. Leitura que a capacitou a perceber a vida com um outro olhar. Tática nos olhos, astúcia no olhar que vê o que outros não veem e lê o que outros não leem e não consegue enxergar e ler.

O seu olhar/pensar reflete, possivelmente, o desejo de dar a ler aos outros aquilo que recebeu como dom, transmissão de um saber transformador de identidades. Aprender para ensinar a possibilidade da invenção e da renovação identitária.

Sua comunicação é um chamar a atenção, não sobre si mesmo, mas sobre as palavras que dá a ler. O mestre comunica por sua humildade, por seu colocar-se a serviço das palavras: sua paixão comunicativa está feita também de generosidade, de desprendimento (LARROSA, 2004, p. 25).

Talvez a sua leitura, seu olhar carrega em si mesmo a possibilidade de um futuro aberto à vinda de novas possibilidades, que devem triunfar sobre as impossibilidades aparentes vividas em seu cotidiano de perseguição, intolerância e humilhações. Mesmo sendo uma mulher rica, abastada, as próprias roupas apresentadas na fotografia refletem sua posição social e seus recursos; procura, firmada em suas convicções religiosas, desprender-se, para se tornar, junto com o seu esposo, uma agente aqui no Brasil de todas estas novas possibilidades identitárias protestantes no século XIX, discutidas e analisadas na presente dissertação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Robert Kalley não poderá ser informado que no dia 13 de maio de 1888 a princesa Isabel estará no Brasil assinando uma lei que concederá liberdade aos escravos do Brasil. Neste dia a famosa Lei Áurea estava sendo sancionada pela princesa. Já havia se passado 12 anos que Kalley deixará o Brasil e retornará a sua pátria, a Escócia. Durante estes dozes anos manteve farta correspondência com os líderes das igrejas fundadas por ele aqui no Brasil, especialmente nas cidades do Rio de Janeiro e Recife.

Com muita precisão nos lembra Rocha (1956, p.410), daquela terrível manhã de 17 de janeiro de 1888, às 8 horas e 40 minutos, em agonia, proveniente de complicações cardíacas, morria Kalley, mesmo em agonia física, morre em paz espiritual, pedindo dois dias antes no domingo que se cantassem dois hinos, bem sugestivos para quem estava por poucas horas.

Kalley deixou uma grande herança teológica, através dos sermões, artigos, hinos e diários. Material que nos possibilitou perceber a trajetória identitária desenhada por ele, e que se faz conhecida através dos rastros, dos vestígios deixados por ele e por sua esposa que nos fez chegar às presentes conclusões.

Para os congregacionais no Brasil, morre como um santo, um herói desbravador, deixando um modelo de missionário desprendido das riquezas, do requinte europeu para decididamente e livre de qualquer amarra institucional plantar uma igreja que acreditava possuir o melhor modelo, a melhor proposta de cristianismo para o Brasil e para os brasileiros.

A história do impacto de Kalley sobre a cultura, a educação e a identidade ainda está para ser escrita; os pontos analisados por esta dissertação são um indicador da importância que eles tiveram na construção cultural e religiosa aqui no Brasil do século XIX. No entanto, as modestas análises e problematizações apresentadas nesta dissertação permitem que uma importante conclusão seja traçada: estudar Kalley não significa meramente estudar um objeto historiográfico obsoleto e irrelevante, mas significa alcançar uma análise mais aprofundada da cultura, da religião e da educação no Brasil. Embora os Kalley estejam enterrados numa modesta e esquecida cova, em algum ponto de um cemitério na Escócia, suas ideias, táticas, influências e identidades representadas sobrevivem nas perspectivas culturais, religiosas e educacionais que eles ajudaram a construir no Brasil a partir de meados do século XIX.

Vimos, ao longo deste trabalho, que os nossos objetivos analíticos e conceituais foram alcançados ao desenvolver uma análise bibliográfica e documental da vida e obra de Robert Kalley e do Kalleyanismo, de um modo geral, procurando analisar as táticas, astúcias e identidades religiosas que têm caracterizado o protestantismo no Brasil, particularmente na cidade do Rio de Janeiro, entre os anos de 1855 e 1876, fomentando problematizações para estes processos identitários, e acerca das práticas de consumo nos espaços protestantes, responsáveis também pela elaboração de novas identidades religiosas.

Este trabalho deseja ser uma contribuição para o aprofundamento das análises historiográficas relacionadas à cultura e a religião no Brasil. Procuramos fazer emergir a figura emblemática de Kalley no desejo de fazê-lo conhecido. Através do diálogo com alguns teóricos da história cultural, utilizamos os conceitos oferecidos pelos mesmos, para tentar perceber o modelo identitário tecido por Kalley e quais os desafios sociais, culturais e religiosos que ele enfrentou.

Vimos que Kalley percorreu um árduo caminho, marcado por perseguição, intolerância, dificuldades que se manifestaram em várias áreas de sua vida e dos fieis. Mas não retrocedeu até estabelecer os elementos básicos de uma identidade religiosa que apontou para novas possibilidades, novos caminhos, novos usos da religião cristã. É a caminhada de uma vida disposta a abraçar e viver com intensidade uma paixão, o sonho, uma utopia que se tornou possível apesar de todas as lutas enfrentadas pelo caminho.

Deduzimos, através do *corpus documental* utilizado nesta dissertação, que havia uma identidade protestante verificável, sim. Ela pode ser percebida no cotidiano dos Kalley e que nos veio á tona através dos rastros deixados por eles, mas que não poderia ser captada usando os mesmos instrumentais de análises que outrora se utilizava. Fizemos emergir um conceito de identidade religiosa protestante que negocia com as diferenças, emerge identificações fluídas.

Concluimos esse trabalho no desejo de ter podido fornecer explicações para os processos de descentramento do sujeito protestante problematizados nesta dissertação, e ter contribuído também para a percepção da elaboração destas novas identidades religiosas que começaram a emergir no Brasil a partir do século XIX.

O trabalho almejou levar o leitor a perceber a importância do religioso, e da experiência religiosa para a análise da história, da cultura e da própria vida. Ao

contrário do que afirmou Peter Berger<sup>29</sup>, em 1967, no seu livro *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*, que a presença do pluralismo religioso e a secularização coloca em risco a própria continuidade da religião, tem se percebido que o movimento foi exatamente oposto, especialmente devido à presença acentuada, no Brasil, a partir de meados do século XIX, do protestantismo de missão. O que está na ordem do dia não é mais a extinção e, sim, a efervescência da religião, resultando num crescente individualismo religioso que produziu o que podemos chamar de desinstitucionalização da religião, dando lugar, por sua vez, a um certo tipo de privatização do sagrado, ficando o indivíduo gradualmente livre para a elaboração de sistemas de códigos e de significação do mundo.

Portanto, ocorre uma crise nas estruturas das tradições religiosas, devendo a religião concorrer com outros modelos exteriores ao campo religioso. Competem pela preferência dos indivíduos diversas organizações religiosas, sendo substituída uma situação de monopólio por outra, a de mercado religioso<sup>30</sup>.

Com a desregulação da atividade religiosa, ficando proibida a oficialização de uma religião em detrimento de outras, instala-se uma situação pluralista, que implica a transformação das instituições religiosas em agências de mercado e as tradições, discursos e práticas religiosas em bens de consumo (BERGER, 1985).

As igrejas são transformadas em agências que competem pela preferência dos indivíduos. A religião torna-se um produto para ser consumido no mercado como qualquer outro, tendo as economias religiosas funcionamento semelhante ao das comerciais.

O ambiente plural é uma oportunidade para o aumento da competição entre as organizações religiosas. As mudanças conjunturais ocorridas se transformam em “possibilidades” de mercado. Esta situação não leva a sociedade para a irreligiosidade, mas para o re-avivamento. Seu resultado não é o declínio da religião em geral, mas, se bem analisado, o declínio de organizações religiosas específicas que dão lugar a outras novas no mercado (GUERRA, 2003,p.59).

O protestantismo, de um modo geral, aumentou no contexto brasileiro a participação religiosa pelo fato de responder à variedade de gostos que têm os

---

<sup>29</sup>Não dialogamos com este teórico, mas o citamos como um importante estudioso da religião.

<sup>30</sup>O Protestantismo, depois de passar pelos grandes avivamentos espirituais, nos séculos XVII e XVIII, ampliou a sua participação no mercado mundial de bens simbólicos, através de missões evangelizadoras, estratégia que se mostrou eficiente no processo de expansão, que ocorreu *pari passu* à expansão militar, imperialista e capitalista, em direção às novas regiões de conquista na África, América Latina e Ásia (cf. CAMPOS, *Teatro, templo e mercado*, 1999, p. 175)

potenciais consumidores de religião. Esse reconhecimento básico de que o mercado religioso é segmentado permite o surgimento e o desenvolvimento de propostas de religiosidade que contemplem um espectro mais amplo de necessidades religiosas, mesmo aquelas consideradas, pelo menos, como minoritárias.

O que vimos foi que as igrejas kalleyanas e, de um modo geral, todas as ramificações protestantes até os dias de hoje passam a oferecer uma ampla variedade de crenças, programas e itens de serviços que podem ser combinados de acordo com as necessidades dos indivíduos-consumidores, contribuindo para o desenvolvimento de novas posturas identitárias religiosas.

De certa maneira, pode-se dizer que esta dissertação se efetivou com uma busca pela identidade. Realizando-a aqui no plano teórico, mas que possivelmente será capaz de trazer explicações muito reveladoras sobre aqueles fenômenos que há muito me inquietavam na prática e pelas práticas. O encontro de uma identidade descentrada, por mais que não responda completamente às perguntas que me motivaram a iniciar esta pesquisa, pelo menos me estimula a realizar novas buscas.



## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. **O espaço em cinco sentidos**. Sobre cultura, poder e representações espaciais. In \_\_\_\_\_ Nos destinos de fronteira. História, espaços e identidade regional. Recife: Bagaço, 2008, p. 97-124.

ALMEIDA, Jane Soares. **Vestígios para uma reinterpretação do magistério feminino em Portugal e no Brasil a partir do século XIX**. IN. O legado educacional do século XIX. Campinas, SP: Autores Associados, 2006.

\_\_\_\_\_. **Cultura Escolar Migrações e Cidadania**. Atasdo VII Congresso LUSO BRASILEIRO de História da Educação 20 a 23 Junho 2008, Porto: Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação (Universidade do Porto).

ALVES, Rubem. **A alegria de ensinar**. São Paulo: Ars Poética, 1994.

\_\_\_\_\_. **Conversas com quem gosta de ensinar**. São Paulo: Ars poética, 1995.

\_\_\_\_\_. **Por uma educação romântica**. Campinas: São Paulo. Papyrus, 2002.

\_\_\_\_\_. **Religião e repressão**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

ALTOÉ, Valeriano. **A igreja e a abolição**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro. Dissertação de mestrado, 1987.

AZZI, Riolando. **O altar unido ao trono: um projeto conservador**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. **O estado leigo e o projeto ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994.

BAKHTIN, Mikail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo:Hucitec, 1993.

BAUCKHAM, Richard. **Ao pé da cruz**: reflexões sobre homens e mulheres que viram a crucificação. São Paulo: Mundo Cristão, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BERGER, Peter. **O Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.

BONOME, José Roberto. **O Congregacionalismo brasileiro**. São Bernardo do Campo: UESP, 1993, 134 p., Dissertação de Mestrado.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1992.

BRAATEN, Carl E. & JENSON, Robert W. **Dogmática cristã**. São Leopoldo: Sinodal, 1990.

BRAGA, Henriqueta R. F. **Salmos e Hinos**. Rio de Janeiro: Igreja Evangélica Fluminense, 1983.

BURITI, Iranilson. **Leituras do sensível**: escritos femininos e sensibilidades médicas no Segundo Império. Campina Grande: EDUFCEG, 2011.

CATROGA, Fernando. A escrita da história como rito de recordação. In: \_\_\_\_\_ **Memória, história e historiografia**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CARDOSO, Douglas Nassif. Robert Reid Kalley: **Médico, missionário e profeta**. São Bernardo do Campo: Edição do Autor, 2001.

\_\_\_\_\_. **Práticas pastorais do pioneiro na evangelização do Brasil e de Portugal**. São Bernardo do Campo: Edição do Autor, 2002.

\_\_\_\_\_. **Convertendo através da música**. Bernardo do Campo: Edição do Autor, 2005.

CARREIRO, Vanderli Lima. **Nossa doutrina**: comentário dos 28 artigos da Breve Exposição das doutrinas fundamentais do Cristianismo. Rio de Janeiro; Unigevam Editora, 2005.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1996.

\_\_\_\_\_. **A invenção do cotidiano**: morar, cozinhar. Petrópolis: Vozes, 2000.

CÉSAR, Waldo. **Para uma sociologia do protestantismo brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CHARTIER, Roger. Textos, impressões, leituras. In: LYNN, Hunt. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **A aventura do livro**: do leitor ao navegador. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

\_\_\_\_\_. **Os desafios da escrita**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 2002.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**: 1300-1800, uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

EWBANK, Thomas. **Vida no Brasil**: diário de uma visita à terra do Cacaueiro e da Palmeira. São Paulo: EDUSP, 1976.

EVERY-CLAYTON, Joyce Elizabeth Winifred. **Um discurso missionário no Segundo Império**: Robert Reid Kalley. Recife: Biblioteca do STBNB, 1995 (tese de doutorado não publicada).

FORSYTH, William B. **Jornada no Império**. Vida e obra do Dr. Kalley no Brasil. São José dos Campos: Editora Fiel, 2006.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais**. Morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GIOIELLI, Rafael. **A identidade líquida**. A experiência identitária na contemporaneidade dinâmica. Dissertação (mestrado em Comunicações e Artes). São Paulo:USP, 2005.

GOMES, Laurentino. **1822**: como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram D. Pedro a criar o Brasil, um país que tinha tudo para dar errado. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.

GUERRA, Lemuel Dourado. **Mercado religiosos no Brasil**. Competição, demanda e dinâmica da esfera religiosa. João Pessoa: Idéia, 2003

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

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. DP&A Editora, Rio de Janeiro, 2003.

HAUCK, João F.& FRAGOSO, H., BEOZZO, J. O., GRIJP, K, van der, e BROD, B., **História da Igreja no Brasil**, Petrópolis: Vozes, 1980.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.

KUYPER, Abraham. **Calvinismo**. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

LARROSA, Jorge. Ensaio pedagógico. In. LARROSA.**Linguagem e educação depois de Babel**. Belo horizonte: Autêntica, 2004.

MCLAREN, Brian D. **A mensagem secreta de Jesus**. Desvendando a verdade que poderia mudar tudo. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2007.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LEWIS, C. S. **Cristianismo puro e simples**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MALERBA, Jurandir. **A história escrita**: teoria e história da historiografia. São Paulo: Contexto, 2006.

MATA, Sérgio da. **História & Religião**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MCGRATH, Alister. **Paixão pela verdade**: a coerência intelectual do evangelicalismo. São Paulo: Shed Publicações, 2007.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: ASTE, 1995.

MENDONÇA. A. G. & VELASQUES FILHO P. **Introdução ao protestantismo brasileiro**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

MOLTMANN, Jürgen. **Teologia da esperança**. Estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã. São Paulo: Loyola, 2005.

MOOG, Ana Maria. **A Igreja na República**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

NOVAIS, Fernando A.; ALENCASTRO, Luiz Felipe. **História da vida privada no Brasil**: Império. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ORLANDI, Eni. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2001.

PIPER, Jonh & TAYLOR, Justin. **Palavras**: o poder da comunicação na pregação do evangelho. São Paulo: Hagnos, 2012.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PERALVA, Angelina T. **Alfabetização na América Latina**: notas de leitura. In IDÉIAS: no 1. Fundação para o Desenvolvimento da Educação. n. 1. São Paulo: FDE, 1988.

POIRIER, Alfred. **O pastor pacificador**. Um guia para a solução de conflitos na Igreja. São Paulo: Vida Nova, 2011

PORTO FILHO, Manoel da Silveira. **Congregacionalismo brasileiro**: fundamentos históricos e doutrinários. Rio de Janeiro: DERP, 1997.

\_\_\_\_\_. **A epopeia da Ilha da Madeira**. Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_. **História e mensagem dos hinos que cantamos**. Rio de Janeiro: Casa Editora Evangélica, 1962.

RATZINGER, Joseph. **Jesus de Nazaré**. Primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração. São Paulo Editora Planeta do Brasil, 2007.

RICOUER, Paul. **Tempo e narrativa** (tomo 1). Campinas, SP: Papyrus, 1994.

ROCHA, João Gomes. **Lembranças do passado**. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de publicidade, 1941. Volumes I, II, III.

\_\_\_\_\_. **Salmos e hinos**. São Paulo, 2003.

RODRIGUES, Cláudia. **Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres na Corte.** Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, Divisão de Editoração. Coleção Biblioteca Carioca, 1997.

SAVIANI, Demerval. **O legado educacional do “breve século XIX” brasileiro.** IN. O legado educacional do século XIX. Campinas, SP: Autores Associados, 2006.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. (1986), **Inserção da mulher na força de trabalho brasileira:** períodos de prosperidade e períodos de crise econômica; Brasil: 1872-1982. Trabalho apresentado no XVI Congresso Latino-Americano de Sociologia. Rio de Janeiro.

SILVA, Tomaz Tadeu. **O que é, afinal, estudos culturais?** Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Império em procissão:** ritos e símbolos do Segundo Reinado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

TESTA, Michael P. **O apóstolo da Madeira.** Lisboa: Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 1963.

## ANEXO

### BREVE EXPOSIÇÃO DAS DOCTRINAS FUNDAMENTAIS DO CRISTIANISMO

#### **Art. 1º - Do Testemunho da Natureza quanto à Existência de Deus**

Existe um só Deus (1), vivo e pessoal (2); suas obras no céu e na terra manifestam, não meramente que existe, mas que possui sabedoria, poder e bondade tão vastos que os homens não podem compreender (3); conforme sua soberana e livre vontade, governa todas as coisas (4). (1) Dt.6:4; (2) Jr 10:10; (3) Sl 8:1; (4) Rm 9:15,16

#### **Art. 2º - Do Testemunho da Revelação a Respeito de Deus e do Homem**

Ao testemunho das suas obras Deus acrescentou informações(5) a respeito de si mesmo(6) e do que requer dos homens (7). Estas informações se acham nas Escrituras do Velho e do Novo Testamento (\*) nas quais possuímos a única regra perfeita para nossa crença sobre o Criador, e preceitos infalíveis para todo o nosso proceder nesta vida(8). (5) Hb 1:1; (6) Ex 34-5-7; (7); II Tm.3.15,16; (8); Is.8.19,20. (\*) Os livros apócrifos não são parte da Escritura devidamente inspirada.

#### **Art. 3º - Da Natureza dessa Revelação**

As Escrituras Sagradas foram escritas por homens santos, inspirados por Deus, de maneira que as palavras que escreveram são as palavras de Deus (9). Seu valor é incalculável (10), e devem ser lidas por todos os homens (1). (9) II Pe 1:19-21; (10) Rm 3:1,2. (1) Jo5:39.

#### **Art. 4º - Da Natureza de Deus**

Deus o Soberano Proprietário do Universo é Espírito (2), Eterno (3), Infinito (4) e Imutável (5) em sabedoria(6), poder(7), santidade(8), justiça(9), bondade(10) e verdade(1). (2) Jo4:24; (3) Dt 32:40; (4) Jr 23:24; (5) Ml 3; (6) Sl 146:5; (7) Gn 17:1; (8) Sl 144:17; (9) Dt 32: 4; (10) Mt 19:17; (1) Jo 7:28.

### **Art. 5º - Da Trindade da Unidade**

Embora seja um grande mistério que existam diversas pessoas em um só Ente, é verdade que na Divindade exista uma distinção de pessoas indicadas nas Escrituras Sagradas pelos nomes de Pai, Filho e Espírito Santo (2) e pelo uso dos pronomes Eu, Tu e Ele, empregados por Elas, mutuamente entre si (3). (2) Mt 28:19; (3) Jo 14:16,17

### **Art. 6º - Da Criação do Homem**

Deus, tendo preparado este mundo para a habitação do gênero humano, criou o homem (4), constituindo-o de uma alma que é espírito (5), e de um corpo composto de matérias terrestres (6). O primeiro homem foi feito à semelhança de Deus (7), puro, inteligente e nobre, com memória, afeições e vontade livre, sujeito Àquele que o criou, mas com domínio sobre todas as outras criaturas deste mundo (8). (4) Gn 1:2-27; (5) Ec 12:7; (6) Gn 2:7; (7) Gn1:26,27; (8) Gn 1:28

### **Art. 7º - Da Queda do Homem**

O homem assim dotado e amado pelo Criador era perfeitamente feliz (9), mas tentado por um espírito rebelde (chamado por Deus, Satanás), desobedeceu ao seu Criador (10); destruiu a harmonia em que estivera com Deus, perdeu a semelhança divina; tornou-se corrupto e miserável, deste modo vieram sobre ela a ruína e a morte(1). (9) Gn1:31; (10) Gn 2: 16,17; (1) Rm 5:12.

### **Art. 8º - Da Conseqüência da Queda**

Estas não se limitam ao primeiro pecador. Seus descendentes herdaram dele a pobreza, a desgraça a inclinação para o mal e a incapacidade de cumprir bem o que Deus manda (2); por conseqüência todos pecam, todos merecem ser condenados, e de fato todos morrem(3).

(2) Sl 50:7; (3) I Co15:21

### **Art. 9º - Da Imortalidade da Alma**

A alma humana não acaba quando o corpo morre. Destinada por seu Criador a uma existência perpétua, continua capaz de pensar, desejar, lembrar-se do passado e gozar da mais perfeita paz e regozijo; e também de temer o futuro, sentir remorso e horror e sofrer agonias tais, que mais quereria acabar do que continuar a existir(4); o pecado da

rebelião contra o seu Criador, merece para sempre esta miséria, que é chamada por Deus de segunda morte (5). (4) Lc16:20-31; (5) Ap 21:8

#### **Art. 10º - Da Consciência e do Juízo Final**

Deus constituiu a consciência juiz da alma do homem (6). Deu-lhes mandamentos pelos quais se decidissem todos os casos (7), mas reservou para si o julgamento final, que será em harmonia com seu próprio caráter (8). Avisou aos homens da pena com que com punirá toda injustiça, maldade, falsidade e desobediência ao seu governo (9); cumprirá suas ameaças, punindo todo pecado em exata proporção à culpa(10).

(6) Rm 2:14,15; (7) Mt. 22:36-40; (8) Sl 49:6; (9) Gl 3:10; (10) II Co 5:10

#### **Art. 11º - Da Perversidade do Homem e do Amor de Deus**

Deus vendo a perversidade, a ingratidão e o desprezo com que os homens lhe retribuem seus benefícios e o castigo que merecem (1), cheio de misericórdia compadeceu-se deles; jurou que não desejava a morte dos ímpios (2); além disso, amou-os e mandou declarar-lhes, em palavras humanas, sua imensa bondade para com eles; e quando os pecadores nem com tais palavras se importavam, ele lhes deu a maior prova do seu amor (3) enviando-lhes um salvador que os livrasse completamente da ruína e miséria, da corrupção e condenação e os

restabelecesse para sempre no seu favor (4). (1) Hb 4:13; (2) Ez 33:11; (3) Rm 5:8,9; (4) II Co 5: 18-20.

#### **Art. 12º - Da Origem da Salvação**

Esta Salvação, tão preciosa e digna do Altíssimo (porque está perfeitamente em harmonia com seu caráter) procede do infinito amor do Pai, que deu seu unigênito Filho para salvar os seus inimigos (5). (5) I Jo 4:9

#### **Art. 13º - Do Autor da Salvação**

Foi adquirida, porém, pelo Filho, não com ouro, nem com prata, mas com Seu sangue(6), pois tomou para Si um corpo humano e alma humana (7) preparados pelo Espírito Santo no ventre de uma virgem(8); assim, sendo Deus e continuando a sê-Lo se fez homem (9). Nasceu da Virgem Maria, viveu entre os homens (10), como se conta nos evangelhos, cumpriu todos os preceitos divinos (1) e sofreu a morte e a maldição como o substituto dos pecadores (2), ressuscitou (3) e subiu ao céu (4). Ali

intercede pelos seus remidos (5) e para valer-lhes tem todo o poder no céu e na terra (6). É nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo (7), que oferece, de graça, a todo o pecador o pleno proveito de sua obediência e sofrimentos, e o assegura a todos os que, crendo nEle, aceitam-no por Seu Salvador (8). (6) I Pe1:18,19; (7) Hb 2:14; (8) Mt 1:20; (9) Jo 1:1,14; (10) At 10:38; (1) I Pe 2:22; (2) Gl 3:13; (3) Mt 28:5,6; (4) Mc 16:19; (5) Hb 7:25; (6) Mt28:18; (7) At 5:31; (8) Jo 1:14.

#### **Art. 14º - Da Obra do Espírito Santo no Pecador**

O Espírito Santo enviado pelo Pai (9) e pelo Filho (10), usando das palavras de Deus (1), convence o pecador dos seus pecados e da ruína (2) e mostra-lhe a excelência do Salvador (3), move-o a arrepender-se, a aceitar e a confiar em Jesus Cristo. Assim produz uma grandemudança espiritual chamada nascer de Deus (4). O pecador nascido de Deus está desde já perdoado, justificado e salvo; tem a vida eterna e goza das bênçãos da Salvação (5). (9) Jo14:16,26; (10) Jo 16:7; (1) Ef 6:17; (2) Jo 16:8; (3) Jo 16:14; (4) Jo1:12,13; (5) Gl 3:26

#### **Art. 15º - Do Impenitente**

Os pecadores que não creem no Salvador e não aceitarem a Salvação que lhes está oferecida de graça, hão de levar a punição de suas ofensas (6), pelo modo e no lugar destinados para os inimigos de Deus (7). (6) Jo3:36; (7) II Ts 1: 8,9

#### **Art. 16º - Da Única Esperança de Salvação**

Para os que morrem sem aproveitar-se desta salvação, não existe por vir além da morte um raio de esperança (8). Deus não deparou remédio para os que, até o fim da vida neste mundo, perseveraram nos seus pecados. Perdem-se. Jamais terão alívio (9). (8) Jo8:24; (9) Mc 9:42,43

#### **Art. 17º - Da Obra do Espírito Santo no Crente**

O Espírito santo continua a habitar e a operar naquele que faz nascer de Deus (10); esclarece-lhe a mente mais e mais com as verdades divinas (1), eleva e purifica-lhe as afeições adiantando nele a semelhança de Jesus (2), estes fruto do espírito são prova de que passaram da morte para a vida, e que são de Cristo (3). (10) Jo14:16,17; (1) Jo 16:13; (2) II Co 3:18; (3) Gl 5:22,23

deveres desses ofícios (7), e quando existem devem ser reconhecidos pela igreja e preparados e dados por Deus (8). (8) I Pe 2:5-9; (9) Mt 23:8-10; (10) Hb 3:1; (1) Ef. 1:22; (2) Hb 3:6; (3) I Co 12:28; (4) Ef 4:2; (5) I Tm 3:1-7; (6) I Tm 3: 8 13; (7) I Pe 5:1; (8) Fl 2:29.

#### **Art. 23º - Da Relação de Deus para com Seu Povo**

O Altíssimo Deus atende as orações (9) que, com fé, e, em nome de Jesus, único Mediador (10) entre Deus e os homens, lhe são apresentadas pelos crentes, aceita os louvores (1) e reconhece como feito a Ele, todo o bem feito aos Seus (2). (9) Mt 18:19; (10) I Tm 2:5; (1) Cl 3:16,17; (2) Mt 25:40,45;

#### **Art. 24º - Da Cerimônia e dos Ritos Cristãos**

Os ritos judaicos, divinamente instruídos pelo Ministério de Moisés, eram sombras dos bens vindouros e cessaram quando os mesmos bens vieram (3): os ritos cristãos são somente dois: o batismo com água (4) e a Ceia do Senhor (5). (3) Hb 10:1; (4) At 10:47,48; (5) Mt 26:26-28.

#### **Art. 25º - Do Batismo com Água**

O batismo com água foi ordenado por Nosso Senhor Jesus Cristo como figura do batismo verdadeiro e eficaz, feito pelo Salvador, quando envia o Espírito Santo para regenerar o pecador (6). Pela recepção do batismo com água, a pessoa declara que aceita os termos do pacto em que Deus assegura as bênçãos da salvação (7). (6) Mt. 3:11; (7) At 2:41

#### **Art. 26º - Da Ceia do Senhor**

Na Ceia do Senhor foi instituída pelo Senhor Jesus Cristo, o pão e o vinho representam vivamente ao coração do crente o corpo que foi morto e o sangue derramado no Calvário (8); participar do pão e do vinho representa o fato de que a alma recebeu seu Salvador. O crente faz isso em memória do Senhor, mas é da sua obrigação examinar-se primeiro fielmente quanto a sua fé, seu amor e o seu procedimento (9). (8) I Co 10:16; (9) I Co 11:28,29.

#### **Art. 27º - Da Segunda Vinda do Senhor**

Nosso Senhor Jesus Cristo virá do céu como homem (10), em Sua própria glória (1) e na glória de Seu Pai (2), com todos os santos e anjos; assentar-se-á no trono de Sua glória e julgará todas as nações. (10) At 1:11; (1) Mt 25:31; (2) Mt 16:27

**Art. 28º - Da Ressurreição para a Vida ou para a Condenação**

Vem a hora em que os mortos ouvirão a voz do Filho de Deus e ressuscitarão (3); os mortos em Cristo ressurgirão primeiro (4); os crentes que neste tempo estiverem vivos serão mudados (5), e sendo arrebatados estarão para sempre com o Senhor (6), os outros também ressuscitarão, mas para a condenação (7). (3) Jo5:25-29; (4) I Co 15:22,23;(5) I Co 15:51,52; (6) I Ts 4:16; (7) Jo5:29.