

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA
CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM HISTORIOGRAFIA E ENSINO DE
HISTÓRIA

O PROTESTANTISMO NO BRASIL DO SÉCULO XIX (1855-1880).
O CASO DO CONGREGACIONALISMO.

TIBÉRIO ANDRADE DE BARROS

CAMPINA GRANDE - PB

2006

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA
CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM HISTORIOGRAFIA E ENSINO DE
HISTÓRIA

O PROTESTANTISMO NO BRASIL DO SÉCULO XIX (1855-1880).
O CASO DO CONGREGACIONALISMO.

TIBÉRIO ANDRADE DE BARROS (Especialista)

ROSILENE DIAS MONTENEGRO (Orientadora)

CAMPINA GRANDE - PB

2006

TIBÉRIO ANDRADE DE BARROS

O PROTESTANTISMO NO BRASIL DO SÉCULO XIX (1855-1880).
O CASO DO CONGREGACIONALISMO.

Monografia apresentada ao Curso de Especialização em Historiografia e Ensino de História da Universidade Federal de Campina Grande, em cumprimento às exigências para obtenção do grau de especialista.

Orientadora: Prof^a. Rosilene Dias Montenegro

CAMPINA GRANDE - PB

2006

TIBÉRIO ANDRADE DE BARROS

O PROTESTANTISMO NO BRASIL DO SÉCULO XIX (1855-1880).
O CASO DO CONGREGACIONALISMO.

Aprovada em _____

BANCA EXAMINADORA

Orientador (a)

Examinador (a)

Examinador (a)



Biblioteca Setorial do CDSA. Março de 2024.

Sumé - PB

DEDICATÓRIA

Ao meu pai, Mizael
Andrade de Barros, a
minha bisavó Augusta, ao
meu avô paterno Luís (in
memoriam), a minha mãe
Aluízia e avó paterna Iza
Andrade e parentes mais
próximos, que acreditaram
em mim, a eles:

DEDICO.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela força e conhecimento que Ele me deu, para enfrentar os desafios ao longo do curso;

Aos meus familiares pelo apoio que me deram;

Aos professores do Curso de Especialização em Historiografia e Ensino de História, pelo pioneirismo da turma;

Aos meus colegas de curso, especialmente a Telma, Jahelina, Danielle, Gorete, Luís, Rose e Gilma, pelo companheirismo;

A Walmir Rodrigues Rocha, pelo vasto material que me forneceu para o desenvolvimento deste trabalho;

Ao professor Antônio Gouvêa Mendonça, da Universidade Presbiteriana Mackenzie, pelos contatos e orientações;

Ao Hospital Dr. Edgley, nas pessoas de Dr. Erzon Maciel e Edgley Sobrinho, pelo apoio dado;

E à professora Rosilene Dias Montenegro, por ter me orientado; onde no Senhor, sou grato a todos.

SUMÁRIO

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

RESUMO

INTRODUÇÃO ----- p. 12

CAPÍTULO I – A Historiografia Protestante em Perspectiva. ----- p. 16

CAPÍTULO II – O Congregacionalismo e sua Inserção nas demais Denominações
Protestantes. ----- p.46CAPÍTULO III – Historiografia e Protestantismo. A Constituição de um Campo de Estudo.
----- p.82

CONSIDERAÇÕES FINAIS ----- p. 93

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ----- p.98

EPIGRAFE

“Ao Deus único e sábio seja dada à glória, por meio de Jesus Cristo, pelos séculos dos séculos. Amém”.

Epístola de Paulo aos Romanos 16:27

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração nº 1: Mrs. Margareth C. Kalley (à direita) e sua irmã menor, Elizabeth.

Ilustração nº 2: Dr. Kalley, a chegada ao Brasil.

Ilustração nº 3: Aspecto da Gernheim.

Ilustração nº 4: Primeira sede da Igreja / Igreja atual

Ilustração nº 5: Refugiados Madeirenses

Ilustração nº 6: Sia e Sarah Kalley, em sua residência em Edimburgo.

RESUMO

O trabalho ora proposto tem por finalidade, analisar a inserção do protestantismo no Brasil do século XIX, no período de 1855 a 1880, procurando dar ênfase ao Congregacionalismo, no contexto de nossa historiografia. Para isso, faz-se necessário tecer alguns comentários sobre o trato historiográfico acerca da produção de uma historiografia do protestantismo no Brasil.

Nesse sentido, pretendemos desenvolver uma análise a respeito da inserção do protestantismo no Brasil, sua relação com a sociedade brasileira do século XIX (1855-1888), enfocando o Congregacionalismo; e, de como este dialogou historicamente com a mesma. Buscamos nos referenciar teoricamente na “história vista de baixo”, de E. P. Thompson (1966). A escolha dessa perspectiva deve-se à compreensão de que no Brasil do período enfocado, o protestantismo ia de encontro à ideologia dominante, a qual se calcava no catolicismo. A hegemonia do catolicismo resultou ou influenciou os marcos oficiais da historiografia brasileira, relativa ao protestantismo. Desse modo, impuseram o silêncio ou ignoraram a existência desse diferente credo religioso, e aceitaram tacitamente ou mencionaram, a presença protestante em nossa organização social e a produção de uma historiografia referente a essa temática. Interrogar sobre o lugar atribuído ao protestantismo em um país predominantemente católico, suas implicações políticas, sociais, econômicas e, sobretudo religiosas, é a proposta de nossa pesquisa para este trabalho monográfico.

Este estudo sobre a inserção do protestantismo no Brasil, do século XIX (1855-1880), pretende-se no desenvolvimento da pesquisa, atingir os seguintes objetivos: questionar o papel e a influência da religião protestante, na sociedade brasileira do século XIX, enquanto um dos agentes formadores ou não, de nossa identidade nacional; fixar as fases de implantação do protestantismo no Brasil, e sua relação com a sociedade brasileira; verificar se os primeiros protestantes foram alvos de lutas, resistências e perseguições;

analisar suas implicações políticas, econômicas, sociais e religiosas; apresentar dentre os primeiros protestantes introduzidos no Brasil, a contribuição do Congregacionalismo, na inserção das demais denominações protestantes.

A implantação e / ou inserção do protestantismo no Brasil do século XIX, se constituiu numa das fases de expansão da política imperialista e liberalista, desenvolvida pela Inglaterra e principalmente pelos Estados Unidos. A política imperialista foi implantada, tanto pela via econômica, quanto religiosa. A partir dessa premissa, buscamos compreender o lugar ocupado pela religião, na constituição da sociedade brasileira do século XIX; analisando sua historiografia, buscando perceber como a religião tem se constituído num “palco” de análises e interpretações sobre o(s) fenômeno(s) que a cerca(m), mas, sobretudo, a análise de sua relação com a sociedade e o homem.

Palavras-chave: Protestantismo, Congregacionalismo e Historiografia.

INTRODUÇÃO

O trabalho ora proposto tem por finalidade, analisar a inserção do protestantismo no Brasil do século XIX, no período de 1855 a 1880, procurando dar ênfase ao Congregacionalismo, no contexto de nossa historiografia. Para isso, fazem necessários tecer algumas observações sobre o trato historiográfico acerca da produção de uma historiografia do protestantismo no Brasil.

Assim, segundo Watanabe (2005, p.1), autor vinculado a Universidade Metodista de São Paulo, “poucas obras, até o momento, pensaram o fazer histórico no protestantismo brasileiro”, evidenciando uma lacuna existente sobre a produção desse tipo de historiografia no Brasil; que segundo o autor, se constitui entre as décadas de 1950 e 1990, tomando como referência teórica, no caso de seu estudo, Michel de Certeau, em sua Teoria da Resignificação e Recepção das Idéias; e, Michel Foucault, com sua Teoria do Poder, onde buscamos questionar o local de produção dessa historiografia, os rumos e sentidos por ela produzidos.

Nesse sentido, pretendemos desenvolver uma análise a respeito da inserção do protestantismo no Brasil, sua relação com a sociedade brasileira do século XIX (1855-1888), e o lugar do Congregacionalismo nessa história. Para isto, buscamos conhecer como o protestantismo dialogou historicamente com a sociedade brasileira. Escolhemos por referencial teórico, a “história vista de baixo”, de E. P. Thompson (1966), porque pretendemos ir de encontro à ideologia religiosa dominante da época, questionando alguns dos marcos oficiais da historiografia brasileira, os quais, ao nosso entender, impuseram o silêncio ou ignoraram a existência do protestantismo. O protestantismo na sociedade

brasileira no período enfocado está à margem da história desse país. Não tem vez, nem voz. Esse tema, quando aparece, se caracteriza como resultado de uma aceitação tácita. Logo, a presença protestante em nossa sociedade e a produção de uma historiografia referente a essa temática; num país predominantemente católico, e suas implicações políticas, sociais, econômicas e, sobretudo religiosas, constitui um tema relevante à pesquisa historiográfica.

Segundo José D'Assunção Barros (2004, p.9), em “ O Campo da História”,

“Uma característica crescente da historiografia moderna, é que ela tem passado a ver a si mesma, de maneira cada vez mais explícita e auto-referenciada – como um campo fragmentado, compartimentado, partilhado em uma grande gama de subespecialidades e atravessado por muitas e muitas tendências”; ou seja, o campo da História é marcado, hoje, por uma crescente fragmentação, especialização, sub-especializações ou hiper-especializações do conhecimento histórico, que o desdobra em várias dimensões, abordagens ou domínios.

A proposta de investigar a inserção do protestantismo no Brasil do século XIX (1885-1880), dando ênfase ao Congregacionalismo; implica em constituir o protestantismo, em um campo próprio de estudo, com possibilidades para várias abordagens teóricas. O recorte espacial e temporal abrange a sociedade brasileira do século XIX, de 1855 a 1880, período que se caracteriza, pela inserção do Congregacionalismo entre nós (1855), como a primeira denominação histórica protestante a se estabelecer no Brasil, sendo os Batistas, a última denominação histórica, aqui estabelecida, em 1880.

Watanabe (2005, p.7), afirma que no pós-64, “na academia brasileira, com as limitações políticas do período posterior ao golpe, o protestantismo, ganhou estudos na academia, financiados por órgãos de pesquisa católicos, por exemplo, a CEHILA

(Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina), ecumênicos e dissidentes das denominações protestantes, que se tornaram cientistas de prestígio acadêmico e social”.

Majoritariamente sociólogos, fizeram parte do grupo denominado sociologia da religião, hoje ironicamente chamado de “sociologia religiosa da religião”; com os pressupostos de Max Weber (que analisa a relação entre a ética protestante e o espírito do capitalismo) e Karl Marx (que entendia o estudo das religiões, atrelado a luta de classes, na medida que percebia a religião, como uma ilusão destinada a justificar as desigualdades sociais), a história protestante ficou restrita a estudos que utilizaram a história como pano de fundo de análises sociológicas. A partir de então, podemos dizer que o protestantismo no Brasil tornou-se objeto de análise acadêmica, não restrita às instituições religiosas.

A implantação e / ou inserção do protestantismo no Brasil do século XIX, se constituiu numa das fases de expansão da política imperialista e liberalista, desenvolvida pela Inglaterra e principalmente pelos Estados Unidos. A política imperialista foi implantada, tanto pela via econômica, quanto religiosa. A partir dessa premissa, buscamos compreender o lugar ocupado pela religião, na constituição da sociedade brasileira do século XIX; analisando sua historiografia, buscando perceber como a religião tem se constituído num “palco” de análises e interpretações sobre o(s) fenômeno(s) que a cerca(m), mas, sobretudo, a análise de sua relação com a sociedade e o homem.

A presença ou a hegemonia do Catolicismo no Brasil, por mais de 300 anos, determinariam em grande medida, se não totalmente, os dados contidos na história oficial, já que a Igreja Católica, se constituiu num dos mecanismos institucionais de controle, de dominação do período colonial e que, portanto, estava a serviço da dominação da metrópole sobre a colônia, e que cristalizara sua influência / posição com os protestantes, antes mesmo dos seus primeiros contatos definitivos.

Assim, com o compromisso de estudar a inserção do protestantismo no Brasil, do século XIX (1885-1880), pretende-se no desenvolvimento da pesquisa, atingir os seguintes objetivos: questionar o papel e a influência da religião protestante, na sociedade brasileira do século XIX, enquanto um dos agentes formadores ou não, de nossa identidade nacional; fixar as fases de implantação do protestantismo no Brasil, e sua relação com a sociedade brasileira; verificar se os primeiros protestantes foram alvos de lutas, resistências e perseguições; analisar suas implicações políticas, econômicas, sociais e religiosas; apresentar dentre os primeiros protestantes introduzidos no Brasil, a contribuição do Congregacionalismo, na inserção das demais denominações protestantes.

O presente trabalho está organizado em três capítulos. O primeiro é intitulado de “A Historiografia Protestante em Perspectiva”. Nele procuramos apresentar alguns estudos sobre a produção de uma historiografia protestante no Brasil, seus autores, suas obras e diferentes concepções que cada um tem sobre a produção dessa temática no país, uma vez que este assunto, é tão pouco dado ao público acadêmico e leigo de modo geral.

O segundo capítulo, “O Congregacionalismo e sua Inserção nas demais Denominações Protestantes”, buscamos analisar como o Congregacionalismo contribuiu para a inserção das demais denominações protestantes, através de algumas peculiaridades, como: primeiro trabalho a se organizar, fundação da escola dominical, trabalho de colportagem, desenvolvimento de modelo de igreja tipicamente nacional e autônoma.

Por fim, o terceiro capítulo, “Historiografia e Protestantismo. A Constituição de um Campo de Estudo” pretende analisar a produção historiográfica desta temática, a qual é muito mais voltada para o público interno do que ao público de modo geral e à reflexão acadêmica; característica esta, que aponta para a necessidade de constituir o protestantismo, em um campo de estudo.

CAPÍTULO 1 – A HISTORIOGRAFIA PROTESTANTE EM PERSPECTIVA

No presente capítulo, pretendemos apresentar alguns estudos sobre a produção de uma historiografia protestante no Brasil com base numa revisão bibliográfica, para podermos proceder com uma discussão historiográfica, referente à produção desse tipo de historiografia, que é tão pouco dado ao público acadêmico e leigo em geral.

Segundo Hermann (apud CARDOSO, Ciro Flamarion. & VAINFAS, Ronaldo, 1999, p. 329), a preocupação ou o interesse pela história das religiões como disciplina, resultou de um longo processo que envolveu a configuração histórica das religiões, a qual é dotada de objeto e metodologia própria a partir das discussões ao longo do século XIX e início do século XX.

Esse interesse foi resultado de uma progressiva dessacralização, iniciada no século XVI, com a ruptura da unidade cristã na Europa e posteriormente, nos séculos XVII e XVIII, com a revitalização de práticas medievais, que envolveriam a religião e a magia, e que levariam no século XIX, pensadores como Comte, Saint-Simon, Durkheim, Frazer, Weber, Lévy-Bruhl, Marx e Engels, Max Muller, Mircea Eliade, etc, a se debruçarem sobre o fenômeno religioso.

Estruturando-se como disciplina ainda na primeira metade do século XIX, a análise dos sistemas religiosos diferentes e heterodoxos, foi marcado pelo discurso positivista e evolucionista, que baseado na teoria dos três estados (teológico, metafísico e positivo), proposta por Comte, sugeria a adoção de um novo sistema orgânico-científico, denominado de Religião da Humanidade. Nessa estruturação enquanto disciplina, a história das religiões ou o seu interesse, receberiam grande contribuição dos pensadores E.B. Tylor (1832-1917), e J.G Frazer (1854-1941). Esses pensadores, não só procurariam demonstrar

o caráter eurocentrista da história das religiões; como também refletiriam sobre a busca da origem e da evolução da religião. Na busca por essa origem e evolução, Tylor e Frazer, confeririam “à religião um sentido pragmático, mas, sobretudo social, na medida em que possuía o papel de reestruturar a vida do grupo através de uma reaproximação ritual com o tempo mítico das origens”. (CARDOSO, C.F. & VAINFAS. R; 1999 p. 331).

Portanto, o estudo do papel social desempenhado pela religião, só seria mais detidamente analisado, no século XIX, com o surgimento da Sociologia, que se estruturava como ciência autônoma e na medida em que o social e a sociedade, se constituía em elementos constitutivos de seu estudo, a religião como parte integrante da vida social, não deixaria de ser analisada.

A análise ou estudo das religiões levaria pensadores como Marx Weber e Karl Marx e Engels, a associarem a religião ao desencadeamento de acontecimentos que foram importantes para a história, como no caso da relação que Weber fez entre a Reforma Protestante e o espírito do capitalismo, procurando demonstrar como a religião considerada mais racionalizada, atuou na criação de uma sociedade mais avançada política e economicamente.

Para Marx e Engels, o estudo das religiões só poderia ser feito atrelado à luta de classes, na medida em que percebiam a religião como uma ilusão destinada a mascarar e a justificar a desigualdade entre as classes sociais, cuja origem tinha bases eminentemente econômicas. (cf.CARDOSO, C.F. & VAINFAS, R. 1999, p. 331).

Com o desenvolvimento de uma sociologia religiosa, seria organizada uma “ciência das religiões” expressão esta adotada pela primeira vez por Max Muller, em 1867, com objetivos notadamente científicos. A “ciência das religiões” ou a história das religiões passaria a ter um objeto específico: a origem das religiões, de um lado, e a essência da vida e do homem religioso do outro.

Dos pensadores que se debruçariam sobre o estudo do fenômeno religioso, talvez um dos maiores representantes deste tipo de enfoque, tenha sido Mircea Eliade, que entendeu ser mais importante, estudar a análise das estruturas do fenômeno religioso para a compreensão da essência da religião do que decifrar a sua história.

Quanto à historiografia brasileira, as primeiras reflexões de cunho científico, sobre a religiosidade brasileira, se processaram na passagem da Monarquia para a República, e acompanharam os discursos positivistas e evolucionistas que marcariam os nossos primeiros intelectuais.

Contudo, essas “reflexões”, se deteriam sobre o catolicismo romano, que foi introduzido entre nós, em 1549, e que se organizou segundo as regras da instituição do Padroado¹, que fazia da Coroa Portuguesa a responsável pelas missões católicas e instituições eclesiásticas de seus espaços coloniais; e de movimentos sociais ligados à religião, como o messianismo.

A partir daí, destacam-se trabalhos como o de Nina Rodrigues e Laura de Mello e Souza. Nina, em *L'animisme fétichiste des nègres de Bahia* (1982), procura relacionar a influência do elemento africano na formação da cultura brasileira e demonstrar como as crenças católicas foram reinterpretadas para a ocultação de seus deuses, atrás das imagens dos santos católicos. Já o trabalho de Laura de Mello e Souza, *O diabo e a Terra de Santa Cruz* (1995), tenta demonstrar as especificidades “da religião vivida pela população colonial, eivada de reminiscências folclóricas e paulatinamente colorida pelas contribuições culturais de negros e índios, além dos ingredientes judaicos fornecidos pelos cristãos novos radicados no Brasil”.

(1): Segundo Hoornaert (1982, p.12), seria “uma prerrogativa da Coroa Portuguesa, baseada no fato do rei ser grão-mestre de três tradicionais ordens militares e religiosas de Portugal (...) a partir de 1551. O direito de padroado foi concedido pelo papa ao rei português, com a incumbência de promover a organização da Igreja nas terras “descobertas”.

Contudo, todos os intelectuais brasileiros que se detiveram sobre o estudo do fenômeno religioso, como: José Oscar Beozzo, Edgard Carone, Gilberto Freyre, Rui Facó, Laura de Mello, Ronaldo Vainfas e muitos outros, apesar de suas contribuições neste campo à historiografia brasileira, não se detiveram em suas obras, a analisar a presença e a influência dos primeiros grupos protestantes, como agentes formadores de nossa identidade nacional.

As poucas obras historiográficas consideradas clássicas, Leonard; 1963 (O Protestantismo Brasileiro); Crebete/ Mesquita, 1962 (História dos Batistas no Brasil – até o ano de 1906); Ferreira, 1959 (História da Igreja Presbiteriana do Brasil); constituíram-se fundamentalmente em uma descrição de caráter factual das diversas denominações e seus pioneiros. (SANTOS, 1999, p.4).

É justamente, por essa lacuna existente na historiografia brasileira, sobre o desenvolvimento dos primeiros grupos protestantes no Brasil, ou de uma análise maior, que este trabalho pretende resgatar a importância desses primeiros grupos na formação de nossa sociedade, demonstrando que eles foram alvos de lutas, resistências e perseguições, negligenciadas pela história, seja a oficial, seja a crítica.

Portanto, a consolidação da história religiosa como disciplina específica e de suas variadas possibilidades teórico-metodológicas levaram os historiadores, dentro da concepção da “Nova História”, a se debruçarem sobre a História das doutrinas, as Histórias eclesiásticas, a História das crenças ligadas às mentalidades e de seus hibridismos culturais, uma vez que, ao chegarmos ao século XXI, nos deparamos com as crises da razão, da ciência e da modernidade e a constatação de que a ciência não explica tudo, voltando-se novamente às explicações sobrenaturais e a partir daí, o estudo sobre o religioso.

As histórias oficiais, entendidas como sendo aquela de caráter positivista, de valorização dos fatos e das leis naturais / sociais, que influenciaria a produção, de ícones de nossa historiografia, como Capistrano, Varnhagem, apesar destes autores não serem positivistas, nem adeptos da história oficial, dentre outros.

Freitas (2003, p.8), conceitua a historiografia como,

“Sendo a indiferença ao fato de que muitos olhares vislumbram a mesma coisa, confirmando duas hipóteses: 1) há sempre um novo olhar sobre o cotidiano, que impede que o mesmo se repita, 2) há sempre um novo olhar que apanha o “novo”, quando ele não é novo, mas a repetição; que percebe a ruptura quando ela falseou a realidade e tornou-se persistência, continuidade”. A historiografia pode ser entendida como o *locus* de intervenção, no qual manifesta-se nas práticas discursivas dos historiadores.

Portanto, sendo a historiografia praticamente um método discursivo, onde o historiador intervém, constrói ou reconstrói, explicações sobre a realidade, fato, acontecimento, através de suas práticas discursivas, fundadas em referenciais teóricos; a constituição de campos ou objetos de estudo, parte em grande medida pela escolha do próprio historiador, que se identifica ou tem interesse de estudar tal objeto de estudo, ou das instituições que delineiam os mesmos.

Em “Historiografia Brasileira em Perspectiva”, Freitas (2003, p.11/2), chama a atenção para os clássicos de nossa historiografia, que após os anos 30 do século XX, passaram a discutir o país, a partir da releitura de nossa História. Os critérios adotados para a organização de “Historiografia Brasileira em Perspectiva” foram “trazer à luz as fontes que têm conduzido a pesquisa histórica no seu fazer-se constante (...), e solicitar aos pesquisadores que (...) relesem as fontes cujo manuseio os investe da condição de intérpretes de momentos decisivos da história do Brasil”.

A partir daí, destacam-se trabalhos sobre a cultura e a sociedade coloniais, com renomadas historiadoras como Laura de Mello e Souza e Laima Mesgravis, de “sociabilidades sem História” e de “matrizes interpretativas dos conflitos da sociedade monárquica no período do Brasil Império”, com destaque para Maria Odila Leite da Silva Dias e Izabel Andrade Marson e outros; não havendo nenhum tipo de análise sobre a inserção ou a presença protestante no Brasil, no período do Brasil colônia / império.

Talvez a inserção ou a presença protestante naquele momento, não viesse a se constituir em um fato, acontecimento ou momento decisivo para nossa história, como foi o caso do catolicismo implantado entre nós e que se organizou segundo as regras da instituição do Padroado. Mas, a característica marcante dentro desse processo é que havia uma presença protestante no Brasil daquele período que não poderia passar despercebida por nossa história. E como ocorreu este processo de inserção? Quais foram as suas relações e o impacto sobre a sociedade brasileira? Quais as influências políticas e econômicas que estavam por trás desta inserção?

Como Santos (1999, p.4) citado anteriormente afirmou, “as diversas obras historiográficas, consideradas clássicas, para o protestantismo brasileiro, se constituem fundamentalmente, em uma descrição de caráter factual das diversas denominações e seus pioneiros”. Existe no meio acadêmico, a necessidade de se desenvolver um campo de pesquisa, que aborde o protestantismo brasileiro e desenvolva toda uma produção historiográfica acerca deste assunto, uma vez que já somamos o expressivo número de mais de 26 milhões de brasileiros, conforme o censo de 2000, influenciando nas decisões do país, na construção de nossa cidadania e democracia.

Faz-se necessário resgatar esta inserção, através de uma análise da produção historiográfica acerca deste assunto. Neste sentido, o exemplo do Congregacionalismo, implantado entre nós, o qual desvinculado de igrejas e associações missionárias

estrangeiras, desenvolveu aqui um modelo de igreja protestante, tipicamente nacional (a partir de 1855), abrindo caminho para a inserção das demais denominações (da qual os Batistas se constituem no último grupo ou denominação a se estabelecer – 1880). O Congregacionalismo contribuiria também, para a superação dos obstáculos legais que dificultavam a vinda de protestantes ou até mesmo a conversão de brasileiros ao protestantismo no Brasil.

Mendonça (apud Cardoso, 2001, p.12), chama a atenção para a “caracterização de um grupo de igrejas protestantes presentes há quase um século e meio no campo religioso brasileiro e que não tem merecido a justa atenção dos historiadores chamados “não-comprometidos”. Ainda segundo Mendonça, prefaciando Cardoso, existiria no interior pouco conhecido das igrejas Congregacionais, não uma igreja ou tipo congregacional, mas vários Congregacionalismos existentes no Brasil. Estas igrejas pertenceriam “à longa linhagem histórica das igrejas surgidas na Reforma Inglesa que se caracterizavam pelo vigoroso calvinismo que professavam e pelo sistema de governo eclesiástico tipificado pela autonomia completa da congregação local”. Lembrando, que (...) “outros grupos também assumiram a mesma forma de governo eclesiástico como batistas, menonitas, quacres e algumas formas atuais de pentecostalismo”. (CARDOSO, 2001, p. 12).

Segundo Watanabe (2005, p. 1), “a produção de uma historiografia protestante no Brasil está permeada pela disputa da memória e da política eclesiástica, das relações de poder e representações coletivas, como conseqüências pessoais diferenciadas dos seus autores”. Estas obras consideradas clássicas² foram produzidas na maioria das vezes ou pela instituição (igrejas, seminários), de caráter factual e denominacional, ou pela sociologia, vinculado a alguma instituição de ensino superior, como a Escola de Sociologia de São Paulo e as Universidades Mackenzie e Metodista de São Paulo, e seus objetivos foram em geral, o de contextualizar questões tipicamente sociológicas. Um exemplo é

Boanerges Ribeiro, em seus livros “Protestantismo no Brasil Monárquico (1822-1888). Aspectos Culturais da Aceitação do Protestantismo no Brasil” (1973); e “Protestantismo e Cultura Brasileira. Aspectos Culturais da Implantação do Protestantismo no Brasil” (1981). No primeiro livro, este autor procura analisar as condições que do ponto de vista da cultura e da estrutura da sociedade brasileira do período monárquico, favoreceram a introdução e a difusão do protestantismo no Brasil.

O autor é vinculado a Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo e a Universidade Mackenzie, onde coordenou o curso de especialização em Estudos Brasileiros, além de ser pastor presbiteriano. Seu campo de estudo limita-se ao Presbiterianismo, o que não significa a exclusão da presença dos Reformados Europeus³, Luteranos, Congregacionais, Metodistas e Batistas.

Em sua metodologia de investigação, utiliza como fonte primária sobre os indícios do protestantismo brasileiro, os arquivos oficiais, particulares, atas das igrejas, cartas, registros de cartórios, jornais da época (Imprensa Evangélica – Jornal Presbiteriano) e o arquivo da junta de missões estrangeiras da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos.

Boanerges Ribeiro, toma como quadro de referência, a Teoria da Organização Humana⁴, do Professor Antônio Rubbo Muller, também vinculado a Escola de Sociologia de São Paulo; na qual formulou 14 sistemas sociais específicos (parentesco, sanitário, patrimonial, manutenção, lealdade, lazer, viário, pedagógico, produção, religioso, militar, político, jurídico e de precedência).

(2): São trabalhos das diversas denominações, especificamente, as históricas, de caráter factual, que procuram narrar a sua interpretação sobre a inserção do protestantismo no Brasil; a exemplo de Emile Leonard (O Protestantismo Brasileiro), Júlio Ferreira (História da Igreja Presbiteriana do Brasil), Antônio Gouvêa Mendonça (O Celeste Porvir).

(3): Pode ser identificado, como um grupo de pessoas, que faziam parte da Igreja Cristã Reformada. No período da Reforma, a igreja desenvolvida na Holanda, passou a denominar-se de Igreja Cristã Reformada, ou simplesmente, Igreja Reformada. De caráter calvinista.

(4): A Teoria da Organização Humana, segundo Ribeiro (1973:12), baseia-se na existência de 14 sistemas sociais específicos para-autônomos, nos quais a sociedade se organizaria.

Partindo deste quadro de referência da “Teoria da Organização Humana”, Boanerges Ribeiro, elaborou a tese de que a aceitação do protestantismo no Brasil se desenvolveu dentro de três sistemas específicos que possibilitaram sua inserção na organização social brasileira do século XIX; sendo eles: o sistema político, jurídico e religioso, “onde a sociedade brasileira, abre brechas e cria nichos estruturais e ideológicos por onde o protestantismo possa se difundir, não sem encontrar, claro, focos de resistências, que notam até os dias atuais”. (RIBEIRO, 1973, p.10).

O autor compreende a sociedade brasileira, não de forma fragmentada, mas em sua configuração total, em suas expressões, através de sistemas sociais específicos, contextos onde o protestantismo – *como prática e idéia* – procura nicho, de onde partiria para aliciar fiéis e assim se inscrever como “*novo e poderoso elemento cultural*”, dentro do estilo de vida brasileiro.

No contexto das ciências sociais, o autor, constrói um quadro lógico, coerente e consistente, com elementos analíticos e interpretativos fornecidos pela história, sociologia e antropologia social, onde a obra de Émile Leonard, “O Protestantismo Brasileiro”, da década de 1950/1970, o influenciaria bastante; que enquadrado nos moldes da história das mentalidades, procura analisar como o protestantismo, dialogou historicamente com a sociedade brasileira.

Boanerges Ribeiro (1973, p.11), afirma que a obra de Leonard se limitou apenas a analisar o movimento protestante e sua dinâmica, não analisando a sociedade que recebia o protestantismo. Porém, sua sugestão de que aspectos da própria Igreja Católica de então, possibilitaram a aceitação do protestantismo, pareceu merecedora de exame por parte do autor; onde não apenas a Igreja Católica, mas todos os sistemas sociais estariam comprometidos na situação cultural, propícios à aceitação no país, das denominações protestantes.

Dentro de uma concepção bem sociológica, o autor trabalha a sociedade como um organismo social, que quando um sistema social específico exorbita de suas funções, tensões sociais tendem a ocorrer, levando não só ao colapso, mas podendo afetar os demais e paralisando o organismo social. Concepção fundada na “Teoria da Organização Humana”, que trabalha a idéia de que esses sistemas sociais específicos revestem a paisagem com cenários próprios, os quais são representações artificiais de adaptação ao meio ambiente. Nesses cenários, é que estão “(...) os personagens e agregados; onde cada indivíduo se constitui em um ente social.”

Em seu primeiro capítulo de “Protestantismo no Brasil Monárquico”, Boanerges Ribeiro procura trabalhar a aceitação do protestantismo no Brasil, afirmando que “ao iniciar o século XIX, não havia no Brasil vestígio de Protestantismo” (RIBEIRO, 1973, p.15). Portanto, parte da vinda da família real portuguesa e do tratado de Aliança e Amizade, e de Comércio e Navegação, firmado com a Inglaterra, para tecer comentários sobre a inserção do protestantismo no Brasil.

Segundo Boanerges Ribeiro, este tratado abriria a “primeira brecha na muralha levantada em torno de nosso sistema religioso, até então impenetrável, para que o protestantismo pudesse se instalar” (RIBEIRO, 1973, p. 15). Também, Boanerges realiza de forma pormenorizada, a descrição da inserção de protestantes ingleses, já a partir de 1810, mostrando a instalação da primeira colônia protestante em Nova Friburgo, no Rio de Janeiro em 1824, a passagem pelo Brasil do Reverendo Daniel Parish Kidder, enviado pela Sociedade Bíblica Americana e precursor do Presbiterianismo; a chegada do casal Kalley, fundadores do Congregacionalismo no Brasil, em 1855; a organização da Igreja Presbiteriana em 1862; a chegada ao Brasil em 1867, do Pastor metodista norte-americano Junius E. Newman, com imigrantes de Santa Bárbara; e por fim, a organização da primeira Igreja Batista, na Bahia, em 1882.

Em seu segundo capítulo, “Sistemas político, jurídico e religioso”, Boanerges analisa o precedente pombalino, com a expulsão dos jesuítas do Brasil, em 1759; eliminando a hegemonia destes no sistema político luso-brasileiro, através dos sistemas religioso e pedagógico; embora os valores teológicos⁵, especificamente religiosos, católicos romanos e tridentinos, tenham permanecido intactos. Boanerges Ribeiro, afirma que “antes que houvesse protestantismo brasileiro, próceres políticos criaram condições para sua aceitação, modelando um sistema jurídico que os protestantes pudessem considerar satisfatório”.

No projeto apresentado à Constituinte de 1823 e na Constituição outorgada de 1824, os artigos 5º e 14, discorriam sobre a liberdade religiosa e dos direitos políticos que os “acatólicos” poderiam gozar; relata a divisão da própria Assembléia Constituinte, onde parlamentares se posicionariam contra ou a favor da liberdade religiosa no Brasil, restrita inicialmente apenas a estrangeiros e não a brasileiros natos.

No capítulo III, “sistema religioso e Igreja Católica”, Boanerges Ribeiro, destaca a identificação de “Igreja Católica como sistema religioso”; não homogêneo, onde se podem notar dentro da própria Igreja Católica, tensões, competição, conflitos e diferenciações; cuja presença colaborou para tornar possível relativamente fácil, a introdução do protestantismo no país. A Igreja Católica de então, se caracterizava por um “catolicismo” ortodoxo, tridentino⁶, vaticanista⁷, em competição com o catolicismo regalista⁸; (...) a religião sacerdotalista, dos cânones de comportamento tridentinos, convivendo e competindo com um catolicismo caipira⁹, leigo, por um lado, e por outro, competindo com religiões africanas, ou tentando suprimi-las.

(5): Segundo Ribeiro (1973, p.25), esses valores, referem-se ao próprio catolicismo em sua ortodoxia, onde na disputa pela hegemonia entre o sistema político, absolutista e regalista português e os jesuítas, representantes da centralização vaticana preconizada pelo Tridentino; rompiam-se de certa maneira, os laços entre o Estado e a Igreja.

No capítulo IV, “Sistema religioso e protestantismo”, o autor mostra como se processou a inserção do protestantismo no sistema religioso do país e sua relação com a organização social brasileira; que era caracterizado por dois tipos de protestantismo desenvolvidos aqui: o protestantismo de imigração e o protestantismo de missão¹⁰.

A presença protestante na sociedade brasileira do século XIX implicaria em conflitos e mudanças dos cânones de comportamento, de sociabilidades expressadas através das agendas de parentesco (registros de nascimento, casamento, óbito, sepultamento), controlados pela Igreja Católica, e de propaganda religiosa.

O capítulo V, “A aceitação do protestantismo numa província: São Paulo” apresenta a inserção do Presbiterianismo nessa província, como resultado não só das viagens de Daniel Kidder pelo interior do país e da província de São Paulo, mas como ação da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, através da junta de missões estrangeiras.

Em seu segundo livro, “Protestantismo e Cultura Brasileira”, Boanerges Ribeiro (1980), apresenta aspectos da cultura brasileira, que possibilitaram a implantação do protestantismo no Brasil, partindo da proposta de missão no Brasil, apresentado à Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, em 1859, onde seus principais pontos consistiam em: 1) *explorar o território* (províncias do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo); 2) *a mente dos brasileiros* (culto e pregação, de casa em casa, de lugar em lugar, a palavra impressa, autoridades, presbitério e limites); 3) *crenças* (quem salva é só Jesus, as Bíblias falsificadas, práxis, símbolos); 4) *valores* (instrução, vida comunitária, hierarquia de valores e reforma social).

Já para Douglas Nassif Cardoso (2001), vinculado à Universidade Metodista de São Paulo e Pastor Congregacional, em sua dissertação de mestrado, posteriormente transformada em livro, “Robert Reid Kalley. Médico, Missionário e Profeta. A História da Inserção do Protestantismo no Brasil e em Portugal” procura analisar a inserção do

protestantismo no Brasil e em Portugal, através de seu fundador, Robert Reid Kalley. Também sobre a atuação de Kalley no Brasil, vimos na apresentação do livro de Antônio Gouvêa Mendonça, o “Celeste Porvir” (1995), que “o mundo de língua portuguesa, deve a Kalley sua inserção no universo protestante e, o que é mais sugestivo, fora do âmbito das denominações cujos missionários já levavam consigo os modelos eclesiásticos que representavam”. (CARDOSO, 2001, p.9)

O autor trabalha, inicialmente, os antecedentes históricos, culturais e religiosos do Brasil Império e da Escócia, devido à origem de Kalley, sua vida e obra, antes de chegar ao Brasil. Em um segundo momento, analisa a organização e a consolidação da primeira igreja evangélica genuinamente brasileira: a Igreja Evangélica Fluminense (Congregacional). Em seu estudo, Cardoso identifica Kalley, como um missionário “free lancer”, ou seja, não vinculado à igreja ou missão estrangeira; o que resultaria no desenvolvimento, aqui em terras brasileiras, de uma igreja tipicamente nacional. Isso não deixa de ser curioso, porque apesar de ser presbiteriano¹¹, não implantara aqui uma igreja sob esses traços, mas aos poucos, sua convicção de implantar no país, uma igreja de governo congregacional, já estaria bem definida.

O autor identifica as igrejas de governo congregacional, como sendo “igrejas kalleianas”, devido ao nome de seu fundador. Nesse sentido, Antônio Gouvêa, ainda na apresentação do livro, chama à atenção para o fato, dessas igrejas:

(6): Refere-se ao modelo tridentino relacionado ao Concílio de Trento (1545), que se constituiu numa tentativa da Igreja Católica, para enfrentar a Reforma Protestante, tentando impedir que no processo de formação e consolidação dos estados nacionais, a Igreja Romana, não se fragmentasse, mesmo onde não havia ocorrido o cisma.

(7): Refere-se, podemos dizer assim, a uma “ala” do catolicismo brasileiro, mais próxima das diretrizes do Vaticano, em oposição ao catolicismo nacional, que era submetido ao sistema do Padroado.

“Pertencerem à longa linhagem histórica das igrejas surgidas na Reforma Inglesa, que se caracterizavam pelo vigoroso calvinismo que professavam¹² e pelo sistema de governo eclesiástico tipificado pela autonomia completa da congregação local; onde outros grupos /denominações protestantes, também assumiram a mesma forma de governo eclesiástico como Batistas, Menonitas, Quacres e algumas formas atuais de pentecostalismo”.

Para Douglas Nassif Cardoso (2001, p.14), uma igreja pode ser considerada congregacional em duas situações específicas: 1) congregacionalismo denominacionista, quando possuir matriz de igreja histórica congregacional, por exemplo, de origem inglesa ou americana; 2) congregacionalismo pela forma de governo que conceda à sua reunião de membros (sessão), o poder máximo deliberativo, possuindo várias origens, abarcando grande número de igrejas ou movimentos, por exemplo, Batistas, Menonitas, Quacres, etc.

A inserção do protestantismo no Brasil do século XIX, via Congregacionalismo, abriria margens para que não só a própria Constituição do Império e os comportamentos sociais fossem adaptados ou refletissem a nova realidade religiosa, mas provocaria impactos na sociedade da época onde o protestantismo era visto, não somente como uma ameaça à religião oficial, mas como uma alternativa à religião do Estado.

(8): Ribeiro (1973, p.34), define o regalismo como “espécie de política, adotada pelo Estado Monárquico Brasileiro, que assegurava concessões (regalias) de acordo com os seus interesses”. Portanto, dá-se a entender que o catolicismo regalista, era uma ala do catolicismo brasileiro, digamos mas “liberal” à aceitação do protestantismo no Brasil.

(9): Era o catolicismo praticado e vivido pelo povo, ou seja, o catolicismo popular.

(10): O protestantismo de imigração, segundo Azevedo (1980, p.95), comportaria dois subtipos: o protestantismo de estrangeiros: vivido por aqueles que não chegaram a constituir propriamente colônias, mais protestantes, procuravam manter sua fé através de serviços religiosos; protestantismo de colônia: vivido por aqueles que, também protestantes em suas nações originárias, continuaram unidos étnica e culturalmente e se empenharam na preservação de sua identidade religiosa.

O protestantismo de missão desenvolveu-se, através da ação e do trabalho das diversas sociedades bíblicas e missionárias.

(11): Refere-se a questão da estrutura, da organização interna da igreja, sua forma de governo; desde os primórdios da Reforma, os presbiterianos e os congregacionais, divergiam quanto à organização, a forma de governo da Igreja.

(12): Refere-se a Doutrina religiosa filosófica, desenvolvida por Calvino no século XVI, que tinha por ênfase, a eleição ou a predestinação dos fiéis, à salvação.

Uma outra contribuição aqui considerada se refere à Clara Mafra (2001), cientista social vinculada à Universidade Estadual do Rio de Janeiro, onde desenvolve pesquisa sobre religiosidades junto à linha “Religião em Perspectivas” e autora do livro “Evangélicos”. Em seu livro esta autora realiza uma análise mais recente sobre a produção desse tipo de historiografia no Brasil, dando ênfase ao protestantismo pentecostalista e suas ramificações. Ela chama a atenção para o fato de que:

“Enquanto muitas outras vertentes do cristianismo contemporâneo experimentaram um apequenamento de sua estratégia missionária, acanhados por uma certa corrosão dos fundamentos que os justificam na busca diligente de novos prosélitos, os evangélicos, em suas diversas segmentações, tendem a experimentar o processo inverso”. (MAFRA, 2001, p. 11).

Buscando entender o desenvolvimento e a consolidação do protestantismo pentecostalista no Brasil, Mafra questiona sobre “como classificar a diversidade dos seguidores de uma religiosidade cuja origem remonta à Reforma – quais são os agrupamentos, sua origem, suas tendências, seus valores, sua legitimidade social, os segmentos que devem ser excluídos, sua atuação política”; identificando os “evangélicos”, como um segmento religioso a ser analisado”.

Para isso, realiza um pequeno levantamento ou panorama histórico, com relação à inserção do protestantismo no Brasil do século XIX, mencionando o Tratado de Comércio e Navegação, entre Portugal e Inglaterra (1810), como o primeiro passo para a inserção do protestantismo no Brasil; momento em que ocorre o início da imigração alemã em Nova Friburgo (RJ) e São Leopoldo (RS) em 1824, no contexto da política de imigração desenvolvida pelo Império. Também identifica Kalley, como Douglas Nassif classificou, de missionário “free lancer”, missionário independente, que vinha ao Brasil com o intuito de converter brasileiros, além da rede de influência que ele formou, que ia desde a

evangelização de homens livres e escravos, à aristocracia local; e os conflitos iniciais com Simonton, pioneiro do Presbiterianismo no Brasil, sobre as estratégias de evangelização.

Com base nos princípios universais da Reforma – a justificação / salvação pela fé, a Bíblia como única regra de fé e prática, a livre interpretação das Escrituras e o sacerdócio universal, a autora, identifica o protestantismo como sendo a “religião da palavra”, devido “a curiosidade das pessoas, leigas ou religiosas, aristocráticas, políticos e gente humilde, pela Bíblia e pela religião da palavra, demonstrando a inserção e as mudanças nos cânones sociais da época”. (MAFRA, 2001, p.15)

A inserção do protestantismo no Brasil do século XIX estaria ligada então, à política/ teologia do Destino Manifesto, onde para os partidários dessa teologia, a América católica, especialmente o Brasil, era terra de idólatras e pagãos, onde as crenças dos nativos brasileiros deveriam ser transformadas e corrigidas com método, uma vez que “é de alta importância para seu bem-estar futuro que a mente nacional (brasileira) esteja imbuída de idéias e princípios religiosos corretos, e esses deverão proceder, em primeiro lugar, de nosso país (Estados Unidos)”. (MAFRA, 2001, p. 9).

Como foi citado anteriormente por Boanerges Ribeiro, em “Protestantismo e Cultura Brasileira”, essa proposta ou ideologia presente no Destino Manifesto, foi apresentada na reunião da Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, em 1859, como parte do relatório da junta de missões estrangeiras, que tinha uma proposta de desenvolver uma missão no Brasil.

Já Israel Belo de Azevedo (1980) em “As Cruzadas Inacabadas. Introdução à História da Igreja na América Latina”, procura apresentar caminhos que, permitam orientar os estudos sobre a Igreja na América Latina, dividindo sua análise em três períodos distintos: 1) A Igreja no período colonial (1492-1810); a Igreja e os Estados Nacionais

(1810-1889) e a Igreja no século XX (1889 - ?); analisando a inserção, o desenvolvimento e as relações de poder na América Latina, através do cristianismo católico e protestante.

Referente a essa inserção do protestantismo e sua relação com a sociedade brasileira do século XIX, especialmente no tocante ao Congregacionalismo, Israel de Azevedo mostra que a inserção do protestantismo, tanto na América Latina quanto no Brasil, foi resultado não apenas de uma política de imigração / colonização e substituição de mão-de-obra, desenvolvida pelos nascentes Estados Nacionais, mas também, fruto da atuação das juntas ou “boards” de missões e das sociedades bíblicas. Boanerges Ribeiro afirma que o desenvolvimento na América Latina e no Brasil, de dois tipos básicos de protestantismo. Um tipo era o **protestantismo de imigração** – que comportava dois sub-tipos: **protestantismo de estrangeiros**, vivido por aqueles que não chegaram a constituir propriamente colônias, mas protestantes, procuraram manter sua fé, através de serviços religiosos; e **protestantismo de colônia**. Este era entendido como a fé vivida por aqueles que também, protestantes em suas nações originárias, continuaram unidos étnica e culturalmente, e se empenharam na preservação de sua identidade religiosa. O segundo tipo foi o **protestantismo de missão / conversão**, surgido como fruto do trabalho de sociedades bíblicas e missionárias. (RIBEIRO, 1973, p.95).

No contexto de formação dos Estados Latino-americanos, Israel de Azevedo, tenta demonstrar que os movimentos de Independência da América Latina, acompanhados por ideologias liberais, juntamente com a inserção do protestantismo, acabariam por romper com o monopólio católico sobre o continente.

O século XIX seria o grande século missionário para o protestantismo, período em que se expandiria pelo mundo, tendo “a América Latina se constituído num dos últimos campos a serem descobertos para as missões protestantes” (AZEVEDO, 1980, p.96)

O autor questiona sobre as razões da vinda de missionários (principalmente norte-americanos) à América Latina; sobre o papel que os Estados Unidos da América passavam a desempenhar na América Latina, e sua influência na penetração religiosa no continente; sobre o vigor das igrejas protestantes norte – americanas, expresso nas forças missionárias, com o envio de agentes de suas juntas para o mundo inteiro; os relatos de viagens dos colportores¹³ das sociedades Bíblicas, que ajudaram as igrejas norte-americanas a “descobrirem a América Latina como campo missionário”.

Israel de Azevedo (1980, p. 99) afirma que dentro da política de imigração desenvolvida pelos Estados nacionais latinos - americanos, “O Brasil foi um desses países a mais se interessar pela imigração. De início, os estrangeiros tinham que ser católicos, mas essa condição caiu com algum tempo depois. Protestantes, que para o Brasil vieram: ingleses anglicanos (a partir de 1810), alemães luteranos (a partir de 1824), e norte-americanos presbiterianos, batistas e metodistas (a partir de 1866), entre outros, vieram em decorrência da perda da guerra pelos sulistas, alguns dos quais preferiram emigrar que aceitar as novas condições”.

Para Israel Azevedo, “os imigrantes (colonos ou estrangeiros isolados) se ocuparam apenas em preservar sua identidade cultural através da religião, não demonstrando qualquer interesse em alcançar os habitantes da terra. Mas de todos os países da América Latina, foi porém, o Brasil onde o cristianismo protestante teve maior receptividade, a ponto de uma só missão (Batista), em apenas sete anos depois de instalada, já contar com oito igrejas, com 312 membros. Os motivos para essa aceitação maior que no resto do continente ainda não se apontaram”.

O autor faz menção a Robert Reid Kalley, fundador do Congregacionalismo no Brasil, afirmando que:

“Até 1855, o movimento evangélico esteve representado por imigrantes protestantes e por uns poucos crentes convertidos pela pregação do Evangelho ou pela leitura da Bíblia. (...), mas o estabelecimento de um trabalho regular e organizado não se deu antes do Dr. Robert Reid kalley, um médico escocês chegasse ao Rio no dia 10 de março de 1855”.

Israel de Azevedo, em sua análise sobre a “História da Igreja na América Latina”, dá algumas pistas que podem ajudar a esclarecer algumas dúvidas sobre a inserção do protestantismo no continente e no Brasil. Com relação à política de imigração desenvolvida pelos Estados Nacionais Latino-americanos, já aponta a regra que os imigrantes interessados em vir para o Brasil, tinham que ser católicos; essa regra cai em desuso e o próprio governo imperial, passa a adotar uma política de imigração, que não apenas apoiava, mas subvencionava a vinda de imigrantes protestantes para o Brasil, conforme citado por Boanerges Ribeiro (1973, p.103):

“Nosso governo abriu escritório em Nova York para coordenar a propaganda e atrair imigrantes norte-americanos; na ocasião (1865), em convênio com o governo americano, passou a subvencionar uma linha de navegação entre Nova York e o Rio”; mas contratando até pastores dos respectivos países de origem dos imigrantes, como forma de evitar a desagregação da fé e da cultura de cada colônia;” e ainda acrescenta; “nos contratos de colonização que o governo imperial propunha por meio de seus agentes, era visual a cláusula que assegurava sustento a um pastor. Vimos que evangélicos de língua alemã engajados nas forças legalistas, na Guerra dos Farrapos, eram assistidos por um capelão protestante.”

(13): Colportores: diz respeito a colportagem, atividade dos agentes divulgadores da cultura evangélica; espécie de vendedores de por em porta, que distribuíam literatura evangélica as populações locais. Na definição de Ferreira (1992, p.216), eram agentes encarregados de vender livros, folhetos e principalmente Bíblias pelas ruas. Atuaram como importantes agentes auxiliares, na obra do Evangelho.

Assim, podemos evidenciar que nas citações acima, ficam bem claras a acomodação e a adaptação das leis, que já na política de imigração desenvolvida pelo Império, teve de se adaptar para a acomodação ou aceitação, da presença protestante entre nós.

Outro fato interessante é ver que houve a participação de imigrantes protestantes, integrantes do Exército Imperial, na Guerra dos Farrapos, que a história tradicional não menciona e aí, passamos a questionar a inserção e a integração na nossa organização social, dos imigrantes protestantes no Brasil. Isso que Boanerges Ribeiro denomina de “novos cânones de comportamentos”. Ainda no que se refere a essa política de imigração, o autor questiona porque vieram imigrantes norte-americanos, após o fim da Guerra de Secessão (1861-1865). Israel de Azevedo entende que se deveu “a perda da guerra dos quais alguns preferiram emigrar, a aceitar as novas condições”; e que condições seriam essas? Sabemos que o sul dos Estados Unidos possuía semelhanças com o Brasil. No tocante ao sistema de plantation, da grande lavoura, da monocultura voltada para exportação, com base no trabalho escravo, e que após a Guerra de Secessão, não apenas pelo fim da escravidão, mas pela perda da guerra, como uma condição de humilhação, dá a entender, que muitos norte-americanos, preferiram emigrar, a aceitar as novas condições. O Brasil se apresentaria como um “num país de futuro”, conforme apresentado na proposta de missão, da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, em 1859; um lugar onde poderiam manter o seu status quo e as mesmas condições anteriores à guerra, com o sistema de plantation e a mão-de-obra escrava.

Antônio Gouvêa Mendonça (2005 a), em seu artigo “*Protestantismo no Brasil: Apontamentos sobre sua contribuição para a Cultura Brasileira*”, chama atenção para “as razões que levam os historiadores no Brasil, a dar tão pouca ou nenhuma importância ao protestantismo no Brasil, quando ele já participa de nossa história há quase dois séculos. Como ignorar um grupo religioso que já aparece no censo com mais de 15% da população, que conta com quatro respeitáveis universidades¹⁴, além de numerosas escolas superiores isoladas e muitos colégios, que se inscreve na história do esporte e na vida intelectual do país?” (MENDONÇA, 2005, p.2)

Entre muitas outras, o autor aponta algumas razões para essa omissão:

“A primeira delas, talvez a mais importante, seria a posição do protestantismo no que se chama de campo religioso brasileiro. Aqui, o protestantismo é sempre considerado como um simples desafio, entre muitos outros, à Igreja Católica. É um grupo religioso de oposição à absoluta hegemonia católica que às vezes, incomoda, outros não. A segunda razão seria o desenvolvimento de estudos de caráter ecumênico sobre a historiografia da Igreja na América Latina, a exemplo da CEHILA (Comissão de História da Igreja na América Latina), que tratava, ou trata ainda, o cristianismo reformado como sectário. A terceira razão seria no contexto da historiografia brasileira, que também colocaria à margem os estudos sobre o protestantismo no Brasil”.

Antônio Gouvêa afirma que esse assunto aparece quando se trata da Igreja no Brasil, e o autor que dedica mais atenção e respeito ao protestantismo, é Fernando de Azevedo (1958), em sua obra “*A Cultura Brasileira*”, no capítulo em que trata das instituições e crenças religiosas, assim como quando trata da educação; dedicando algumas páginas à contribuição protestante, à educação secundária e superior; que afirma “não tem havido no Protestantismo brasileiro, bons historiadores. Todas as denominações têm publicado suas histórias, no todo ou de modo parcelado, e na pena de bons escritores; contudo, essas publicações têm padecido de três tipos de obstáculos que as vêem impedindo de penetrar no

círculo dos historiadores profissionais: primeiro, quase todas as marcas do denominacionalismo triunfalista, assim como uma linguagem hermética de grupo, porque são escritos para consumo interno; segundo, porque não dialogam com a cultura brasileira; terceiro, porque são publicadas por editoras domésticas e por isso, não alcançam as áreas acadêmicas. Quando alcançam estas áreas, o fazem de maneira indireta ao servirem de material secundário para dissertações e teses que, no geral, são condenados ao ostracismo das prateleiras daquilo que alguém chamou de “saber inútil”. (MENDONÇA, 2005, p.3)”.

Na visão de Antônio Gouvêa, “a historiografia brasileira relega o protestantismo o segundo plano, ou mesmo o ignora, onde a literatura mundial é plena de clássicos trabalhos sobre o protestantismo e sua grande e decisiva influência na construção do chamado mundo moderno”.(MENDONÇA, 2005, p.4)

Referente ao espírito e a índole do protestantismo, o autor menciona que “o único trabalho publicado no Brasil que nos chama atenção para a índole e o espírito protestante de pensar e fazer, é o de Richard Graham , *Grã-Bretanha e o Início da Modernização no Brasil* (1973). Contudo, diz Graham, alguns traços da pregação protestante, que se infiltraram na sociedade brasileira, foram decisivos para o início da modernização. Para ele, o traço mais importante foi à noção do valor e da liberdade do indivíduo. Outro traço oriundo do protestantismo foi o movimento de secularização da sociedade, que como ele diz, é essencial ao processo de modernização.

(14): Antônio Gouvêa Mendonça (2005 a), faz menção à existência de quatro universidades, mas não as citam. Pelo menos três são identificáveis: a Universidade Presbiteriana Mackenzie, a Universidade Metodista de São Paulo, e Universidade Evangélica Luterana do Brasil (RS).

A inserção do protestantismo no Brasil do século XIX insere-se dentro de uma cultura construída sob a égide do catolicismo desde o início da colonização; onde Antônio Mendonça (2005, p.5), afirma que:

“O regime regalista e a ausência dos jesuítas, expulsos no período pombalino, aliados ao “bando de idéias novas” procedentes da Europa, (...) particularmente o “spencerismo” e o positivismo comtiano, contribuíram para o desconforto da Igreja; (...) onde a cultura católica, sob a qual todo o cotidiano se organizava e funcionava, não oferecia lugar para o modo de ser protestante.”

Segundo Antonio Mendonça (2005, p.1), “não tem sido tentado o cotejo entre cultura protestante e cultura brasileira, (...) as instâncias da cultura brasileira em que a cultura protestante se faz presente, embora sempre paralela e sem o justo destaque”.

Nesse sentido, pretendemos desenvolver um quadro a respeito da inserção do protestantismo no Brasil, e sua relação com a sociedade brasileira do século XIX (1855-1880), dando ênfase ao Congregacionalismo; de como este dialogou historicamente com a sociedade brasileira, utilizando-se para isso, da chamada “história vista de baixo” de E. P. Thompson (1966); onde De Decca na apresentação do livro de Thompson “*A Formação da Classe Operária Inglesa*”, obra que marca este tipo de abordagem, afirma que Thompson se propôs a recuperar uma história alternativa, que supõe quase sempre polemizar com a ideologia dominante; e que Thompson, havia recusado as datas e acontecimentos valorizados pela ideologia dominante, fazendo um alerta para os marcos oficiais da historiografia inglesa, que impuseram o silêncio às experiências e memórias da classe operária.

Desenvolvida dentro do contexto da história social, que segundo Castro apud Cardoso & Vainfas (1997, p.46):

“Antes de ser um campo definido por uma postura historiográfica, que resulta num alargamento do interesse histórico, construído em oposição às limitações da historiografia tradicional, a história social passa a ser encarada como perspectivas de síntese, como reafirmação do princípio de que, em história, todos os níveis de abordagem estão inscritos no social e se interligam”.

Sharpe apud Burke (1992, p.40), afirma que “em 1936, Bertold Brecht, em seu poema *“Perguntas de um soldado que lê”*, apresentou aquela que provavelmente ainda é a afirmação mais direta da necessidade de uma perspectiva alternativa ao que poderia ser chamado de “história da elite”. Segundo Silva, apud Malerba (1996, p. 94), foi só em 1965, que E. P. Thompson formulou da seguinte maneira, em seu trabalho mais conhecido, a perspectiva aqui em foco:

“Estou tentando resgatar o pobre tecelão de malhas, o meeiro luddita, o tecelão do “obsoleto” tear manual, o artesão “utópico” e mesmo o iludido seguidor de Joanna Southcot, dos imensos ares superiores de condescendência da posteridade. Seus ofícios e tradições podem estar desaparecendo. Sua hostilidade frente ao novo industrialismo podia ser retrógada. Seus ideais comunitários podiam ser fantasiosos. Suas conspirações insurreicionais podiam ser temerárias. Mas eles viveram nesse tempo de aguda perturbação social, e nós não. Suas aspirações eram válidas nos termos de sua própria experiência; se foram vítimas acidentais da história, continuam a ser, condenados em vida, vítimas acidentais.”

Um ano depois, em 1966, Thompson batizou este tipo de história de *“history from below”*, ou história vista de baixo, em artigo publicado no *The Times Literary Supplement*. Ali ele sugeria aqueles que viam as ações e as representações do povo que viveu no

passado, como algo inacessível ou sem importância, que as pessoas comuns eram um pouco mais que “um dos problemas com que o governo tinha que lidar.”

Sharpe, apud Burke (1992, p.41), ainda afirma que “essa perspectiva atraiu de imediato àqueles historiadores ansiosos por ampliar os limites de sua disciplina, abrir novas áreas de pesquisa e, acima de tudo, explorar as experiências históricas daqueles homens e mulheres, cuja existência é tão freqüentemente ignorada, tacitamente aceita ou mencionada apenas de passagem pela principal corrente da história”.

Através dessa perspectiva, da história vista de baixo, de uma história alternativa, de diferenças e desigualdades sociais, pretendemos como o próprio Thompson mencionou, ir de encontro à ideologia dominante, aos marcos oficiais da historiografia brasileira, que impuseram o silêncio ou ignoraram a existência, e aceitaram tacitamente ou mencionaram, a presença protestante em nossa organização social e a produção de uma historiografia referente a essa temática; onde dentro desse contexto, procura-se analisar a inserção do protestantismo no Brasil, dando ênfase ao Congregacionalismo no período de 1855-1880, e suas relações com a sociedade brasileira, num país predominantemente católico e suas implicações políticas, sociais, econômicas e, sobretudo religiosas; passando a questionar os objetivos apresentados à pesquisa.

Portanto, partindo de tudo que já foi exposto aqui, e conforme Santos (2005:4), citado posteriormente afirmou, “a defesa não é do protestantismo enquanto religião, mas do seu lugar na história cultural e religiosa do Brasil”; o lugar da escrita da história, onde procuramos apresentar alguns autores e suas respectivas análises, referentes à produção de uma historiografia do protestantismo no Brasil, apresentando os autores em seu contexto, ou seja, quem são, a que concepções/ correntes teóricas estão vinculadas, em que momentos/ tempo escrevem, as questões que os motivaram, o que ou a que buscam

explicar ou dar respostas, com que explicam ou com que estudos dialogam, contestam ou se contrapõem.

O primeiro desses autores é Boanerges Ribeiro, em suas análises “Protestantismo no Brasil Monárquico” (1973) e “Protestantismo e Cultura Brasileira” (1981), que sendo influenciado pela obra de Émile Leonard - O Protestantismo Brasileiro, da década de 1960 e que se propunha a analisar o movimento protestante e sua dinâmica, mas não tanto, a análise da sociedade que recebia o protestantismo e pela Teoria da Organização Humana, do professor Antônio Rubbo Muller, vinculado a Escola de Sociologia de São Paulo; propõe-se “a analisar as condições que favoreceram, ao nível da cultura e da estrutura da sociedade brasileira do período monárquico, a introdução e a difusão do protestantismo, onde apreende a sociedade brasileira em suas expressões multifacetadas, através de sistemas sociais específicos, contextos onde o protestantismo como prática e idéia, procura o nicho, de onde partiria para aliciar fiéis e assim se inscrever como novo e poderoso elemento cultural dentro do estilo de vida brasileiro”.

Partindo de interesse próprio, de pesquisar na década de 1940, a biografia do Rev. José Manoel da Conceição, o primeiro padre brasileiro que se tornou pastor protestante, atuando no país, procurou identificar aspectos da cultura brasileira do século XIX, que possibilitaram, a aceitação do Presbiterianismo no Brasil, através da análise dos sistemas sociais específicos – político, jurídico e religioso – e principalmente, da agenda de parentesco (registros de nascimento, casamento, óbito e sepultamento), onde o protestantismo desenvolveria suas relações.

Já Antônio Gouvêa Mendonça, autor do “Celeste Porvir”, da década de 1980, vinculado à Universidade Metodista de São Paulo e à Universidade Presbiteriana Mackenzie, tem por ponto comum com Boanerges Ribeiro, o estudo do Presbiterianismo no período de 1859 até o fim do século XIX; onde desenvolveu três hipóteses referentes a

essa temática: primeiro, que o protestantismo fora inserido no Brasil, num momento histórico-social propício; segundo, que a aceitação do protestantismo ocorreu na camada “livre e pobre” da população rural e terceiro, a expressão do protestantismo, foi facilitada pela expansão do café, ou seja, seguiu a trilha do café.

Diferentemente de Boanerges, defende a tese que o protestantismo não se constituiu em um elemento transformador da realidade brasileira do século XIX, não fazendo nada para modificá-la, mas também não nega a presença protestante em nosso meio. Partindo de uma série de questionamentos, e da “convicção de que fatores específicos da ordem histórico-social do Brasil, aliados à especificidade da mensagem religiosa dos missionários, modelaram aqui um protestantismo com características muito próprias, até certo ponto negadoras de seus modelos históricos ligados ao liberalismo e à modernidade, o que o levou a empreender este estudo”.(MENDONÇA, 1995:7/8).

Mendonça aponta que o protestantismo brasileiro começa a ser estudado como uma realidade social, e que “precisa-se empreender estudos desvinculados dos problemas eclesiásticos, ligados institucionalmente às denominações protestantes”, havendo à necessidade destas, dialogarem com a sociedade brasileira.

Toma por referência os trabalhos de Boanerges Ribeiro, “Protestantismo no Brasil Monárquico” (1973) e “Protestantismo e Cultura Brasileira” (1981); de David Gueiros Vieira, “O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa” (1980); Emílio Willems Cunha, “Tradição e Transição de uma Cultura Rural no Brasil” (1947); Waldo César, “Para uma Sociologia do Protestantismo Brasileiro” (1973); e, Cândido Procópio F. de Camargo, em “Católicos, Protestantes e Espíritas” (1973), pretendendo encontrar caminhos para compreender o “espírito” do protestantismo brasileiro e responder algumas questões por ele levantadas.

Douglas Nassif Cardoso, difere dos autores acima mencionados, primeiro por ser pastor congregacional e por tomar o Congregacionalismo e especificamente Robert Kalley, como objeto de estudo. Vinculado à Universidade Metodista de São Paulo, escreve na década de 1990, tendo por objetivo traçar a biografia de Robert Reid Kalley, fundador do Congregacionalismo no Brasil.

Para a compreensão de seu objeto de estudo, apóia-se em três principais autores: Antônio Gouvêa Mendonça, em “O Celeste Porvir”, que destaca a contribuição do hinário Salmos e Hinos na formação do pensamento e da teologia do protestantismo brasileiro; Carl Joseph Hahn, em “História do Culto Protestante no Brasil”, que localiza as raízes do culto evangélico brasileiro, em Kalley; e, David Gueiros Vieira, “O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa”, que demonstra a influência de Kalley na luta pelos direitos dos acatólicos.

A partir de Pierre Bourdieu, em “A Economia das Trocas Simbólicas”, se pode entender que a hipótese de Cardoso é a de que “Kalley encarna o referencial profético descrito por Bourdieu, de empresário independente de salvação, que enfrenta a religião oficial no momento de maior fragilização, tendo recebido apoio de forças externas antagônicas ao Catolicismo Romano, chamado por David Gueiros Vieira, de Teoria Conspiratória.”

Essa teoria, segundo Vieira (1980:27), seria uma “colisão do galicanismo¹⁵, jansenismo¹⁶, liberalismo, maçonaria, deísmo, racionalismo e protestantismo, todos vagamente “aliados” contra o conservantismo e ultramontanismo¹⁷ da Igreja Católica do século XIX”; demonstrando que houve de fato, certa cooperação entre elementos liberais, maçônicos, republicanos, protestantes e outros grupos minoritários, contra o poder político da Igreja Católica no Brasil.

A hipótese básica de Douglas Nassif Cardoso se constrói a partir da biografia de Kalley, através de sua formação racional e de uma experiência religiosa fundante, fora dos ambientes religiosos convencionais, que provocaram em Kalley, uma dessacralização e ruptura com os paradigmas eclesiásticos de sua época, e transformaram suas práticas missionárias, fazendo com que ele distinguisse entre fé, algo que almejava proclamar e instituição, algo que tolerava, mas não achava essencial.

Cardoso (2001:16), afirma que “Kalley chegou ao Brasil, independente de qualquer tipo de instituição (igreja ou junta de missões), inseriu-se no contexto social na forma permitida pelas leis do país, valendo-se para tal de sua formação em medicina, cujo diploma revalidou para poder exercitá-la legalmente; e seus relacionamentos e forma de ação o fizeram um profeta da fé, iniciando desta forma, não uma réplica de igreja estrangeira, mas uma igreja nacional, contrapondo-se com a religião oficial.”

Para Mafra, em “Os Evangélicos”, a recepção das três campanhas propostas à sociedade civil carioca, na década de 1990: a campanha contra a fome, a campanha da paz e a campanha de redução da violência contra a mulher, verificando os envolvimento sociais dos evangélicos, que considera como um segmento religioso a ser estudado; nessas campanhas, as relações internas entre os próprios evangélicos em relação a estas, verificados entre uma lógica concorrencial, entre os evangélicos e dos evangélicos contra os católicos e espíritas.

O que nos chama atenção no estudo de Mafra, é que esta autora, em conformidade com Douglas Nassif Cardoso, historiando sobre os indícios do protestantismo brasileiro, já identifica Kalley, como sendo um missionário “free lancer”, que vinha ao Brasil, com o intuito de converter brasileiros e que através de sua rede de relacionamentos, que fizera desde pessoas da aristocracia local, a pessoas livres de Petrópolis, seus principais adeptos, pôde manter uma certa garantia para o exercício de sua prática religiosa.

Israel Belo de Azevedo, em “As Cruzadas Inacabadas”, também da década de 1980, vinculado à CEHILA (Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina), se propôs a apresentar de modo esquemático e introdutório, a história do cristianismo na América Latina, dividindo-o em dois períodos distintos: a Igreja no período colonial (1492-1810) e a Igreja e os Estados Nacionais (de 1810 até meados de 1980), intercalando nesses dois períodos, aspectos da evangelização católica e protestante, sobre o continente.

O que todos têm em comum é o estudo ou análise sobre o protestantismo no Brasil, análises estas em sua maioria datadas das décadas de 1980 / 1990, caracterizadas por vinculações a alguma universidade confessional ou a outra organização, a exemplo da CEHILA. São estudos que, na maioria das vezes, limitam-se a apresentar certa temática, mas carecendo de interlocução teórica e do diálogo com a sociedade em que estão inseridos.

(15): Segundo Vieira (1980:28), é um termo que descreve várias teorias desenvolvidas na França, concernentes às relações da Igreja Católica francesa, assim como do Estado francês, com o papado. Do ponto de vista religioso, o galicanismo significava que a Igreja e o clero franceses se outorgavam direitos próprios, independentes de Roma.

(16): O Jansenismo, foi o nome dado à tentativa de reforma e reavivamento dentro da Igreja Católica, no século XIX, baseado nos preceitos religiosos de Fleming Cornelius Otto Jansen (1563-1638), Bispo de Ypres; sugerindo a mudança da sua teologia do tomismo para o augustinismo. (VIEIRA, 1980:29).

(17): Ultramontanismo: Movimento católico surgido na França entre os católicos daquele país, que afirmava buscar inspiração além dos montes. Os ultrmontanos defendiam a autoridade absoluta do papa em matéria de fé e disciplina.

CAPÍTULO II – O CONGREGACIONALISMO E SUA INSERÇÃO NAS DEMAIS

DENOMINAÇÕES PROTESTANTES

Segundo Certeau, citado por Watanabe (2005, p. 7),

“A historiografia tem, entretanto, esta particularidade de apreender a invenção escrituraria na sua relação com os elementos que ela recebe, de operar onde o dado deve ser transformado em construído, de construir as representações com materiais passados, de se situar, enfim nesta fronteira do presente onde simultaneamente, é preciso fazer da tradição um passado (excluí-la) sem perder nada dela (explorá-la por intermédio de métodos novos)”.

Em nosso primeiro capítulo, procuramos mostrar a produção e o espaço da historiografia protestante. Antônio Gouvêa Mendonça (2005a), em seu artigo “Protestantismo no Brasil: Apontamentos sobre sua contribuição para a Cultura Brasileira”, aponta para a necessidade de se constituir o protestantismo em um campo de estudo. Mendonça também diz “que não tem sido tentado o cotejo entre cultura protestante e cultura brasileira”. Seria a posição do protestantismo no campo religioso brasileiro, o qual é marcado pela hegemonia da Igreja Católica, e porque também o tema protestantismo é sempre visto como um desafio. Um outro motivo seria a exclusão de entidades ecumênicas, a exemplo da CEHILA (Comissão de História da Igreja na América Latina), que aborda o cristianismo reformado como sectário, e as divisões internas ao protestantismo.

Mendonça (1995, p. 136), ainda, afirma que:

“A maneira pela qual o protestantismo conseguiu penetrar e ocupar um certo espaço e, principalmente, que a única via que encontrou para essa penetração, foi à camada livre e pobre da população rural. Sua tese era verificar como foi possível a aceitação do protestantismo pela sociedade brasileira e de que maneira se expandiu, considerando os núcleos de sitiantes, formando bairros ou não, e os parceiros e agregados dos grandes proprietários monocultores nas regiões do café, tentando fazer um levantamento das características dos “homens livres e pobres”, que são importantes para se compreender o fenômeno da expansão protestante, caracteristicamente rural na sua implantação de crescimento inicial.”

Devido a sua origem presbiteriana, o autor toma o Presbiterianismo como objeto de estudo para análise da inserção do protestantismo no Brasil, dividindo-o em: protestantismo de missão e protestantismo de imigração, procurando manter maior abrangência possível com relação ao protestantismo de missão, onde o Presbiterianismo serve de modelo para a análise do protestantismo brasileiro, tendo como marco cronológico o período de 1859 até o fim do século XIX.

O protestantismo fora inserido numa cultura hegemonicamente católica, não conseguindo influenciar a sociedade brasileira, “buscando espaço na sociedade brasileira, o protestantismo embora criticando com insistência a religião oficial, manteve-se o quanto possível afastado de questões de ordem social e política”.(Mendonça b)

Esse isolamento deveu-se não somente a questões internas ao protestantismo, mas, sobretudo, a influência da “Teologia da Igreja Espiritual” que, baseada no preceito bíblico “daí a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”, insistia que, para a Igreja, importavam as questões espirituais, enquanto as materiais e políticas, importariam ao Estado.

Ao questionar o papel e a influência da religião protestante na sociedade brasileira do século XIX, e se o protestantismo teria sido um dos agentes formadores de nossa identidade nacional, Antônio Mendonça (1995), conclui que não houve influência protestante em nossa organização social. Conclusão diferente da de Boanerges Ribeiro, que em “Protestantismo no Brasil Monárquico (1822-1888). Aspectos Culturais da Aceitação do Protestantismo no Brasil” (1973), analisa a inserção do Protestantismo no Brasil, como um “*novo e poderoso elemento cultural*”, que imprimira “*novos cânones de comportamento*”, onde muitos denominavam o protestantismo em sua fase inicial, como a “nova religião”. Nesse sentido, o próprio Antônio Mendonça menciona que a presença de várias igrejas ou congregações presbiterianas marcavam a paisagem no interior da província de São Paulo, o que pode ser compreendido como um novo elemento cultural e de comportamento.

Esses “novos cânones de comportamento”, inseridos dentro da sociedade brasileira, podem ser percebidos, principalmente nas contradições existentes na própria Constituição do Império; onde segundo Ribeiro (1973 p. 28):

O artigo 5º da Constituição determinava que “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 de templo”.

O artigo 15º determinava que “as outras religiões, além de cristã, são apenas toleradas, e só lhes podem gozar dos direitos políticos”; o artigo 16º, “a religião católica apostólica romana, é a religião do Estado e a única mantida por ele; e só a ela compete o culto externo fora das igrejas”.

Contudo, ao mesmo tempo em que as leis constitucionais do Império abriam caminho e asseguravam a acomodação do protestantismo em nossa estrutura social, estas eram muitas das vezes, mais teóricas do que práticas, havendo contradições em suas próprias interpretações ou aplicações.

As restrições impostas aos protestantes, no tocante à concessão de liberdade religiosa, e também à liberdade política, se revelaram contraditórias. O artigo 15º da Constituição Imperial, afirmava que lhes era assegurados os direitos políticos, quando na verdade estes lhes foram negados. E ao mesmo tempo em que as restrições legais impunham limitações ao desenvolvimento do protestantismo no Brasil, tolhiam a Igreja Católica em sua reação à presença e ao estabelecimento dos protestantes no sistema religioso, enfraquecendo em parte seu poder. Muito provavelmente, essa contradição interessava ao Império, haja vista sua implicação na diminuição do poder da Igreja Católica, no Brasil.

Um fato interessante, é que a lei que “concedia liberdade religiosa” aos primeiros protestantes, era estendida só a eles, uma vez que somente estrangeiros protegidos pelos tratados de 1810 com a Inglaterra, podiam realizar culto acatólico. Surgiriam debates na Assembléia Nacional Constituinte, em torno da concessão de liberdade de culto a brasileiros natos; onde entre os defensores da liberdade religiosa estava o Monsenhor Moniz Tavares (Pernambuco), que “sustentava ser dever do governo proteger claramente todos os seus súditos, fosse qual fosse a religião que seguissem, não lhes impedindo jamais o exercício de seus respectivos cultos”. (RIBEIRO, 1973, p. 28). Mas, paradoxalmente, opunha-se à liberdade de culto entre brasileiros. O Sr. Silva Lisboa, que na discussão do Preâmbulo, exigira a menção da Santíssima Trindade e atacara regamente a maçonaria, dizia que “a concessão da faculdade ilimitada aos naturais do país de professarem seitas de

países estrangeiros (...), liberdade religiosa, considerando as circunstâncias do Brasil, vem ser liberdade de perjúrio e liberdade de apostasia”. (RIBEIRO, 1973, p. 28)

Prevaleceram, porém, os argumentos do Monsenhor Moniz Tavares, de Antônio Carlos e outros, que sustentavam ser a liberdade religiosa, o direito de cada um dar a Deus o culto que a sua consciência ditasse. O Artigo 14º do projeto constitucional se destinava a definir os limites da liberdade religiosa no Brasil; colocando ao mesmo nível, todas as comunhões cristãs, estendendo a seus professantes, todos os direitos políticos. Contudo, dava à Igreja Católica, preeminência nas relações com o sistema político e exclusividade na manutenção pelo Estado. A Igreja Romana seria “a religião do Estado por excelência”, o que não excluía, embora colocasse em posição inferior, a religião protestante como religião do Estado. (RIBEIRO, 1973, p.32).

Os imigrantes protestantes que aqui se estabeleceram a partir de 1824, encontraram um governo tolerante e regalista, que lhes asseguraria a liberdade de culto e subvencionaria seus pastores e muitas vezes evitaria a desagregação da fé evangélica, providenciando pastores para as comunidades protestantes. Mas essas medidas estas que desagradavam o clero católico que incomodado com a presença dos protestantes e a “proteção” que estes dispunham através das leis, reagiam contra as mesmas, embora se conformando muito depressa, quando enfrentados pelos pastores, ou advertidos pelas autoridades. (RIBEIRO, 1973, p. 48).

O segundo objetivo apresentado à pesquisa, de fixar as fases de implantação do protestantismo no Brasil, podem ser analisados da maneira que segue: Uma primeira fase; denominada por alguns autores de “Protestantismo de Invasão”, onde, segundo Matos (2001, p. 1); a presença da colônia holandesa no Nordeste do país foi o acontecimento mais importante da presença protestante no Brasil, devido ao sucesso que alcançou. No contexto de guerra com a Espanha, as Províncias Unidas dos Países Baixos que viriam a formar a

Holanda, através da Companhia das Índias Ocidentais, financiadoras da produção açucareira, como já sabemos, ocupou o Nordeste Brasileiro por um período de vinte e quatro anos (1630-1654), onde atingiria seu auge, na administração do Conde João Maurício de Nassau-Siegen (1637-1644).

A colonização holandesa alcançou praticamente todo o Nordeste, que temporariamente só no litoral, atingiu deste o São Francisco até o Maranhão. Seguindo a expansão territorial da conquista, vários pastores, todos reformados, vieram dos Países Baixos para ministrarem nas igrejas formadas aqui no Brasil. **Ao longo dos anos de ocupação holandesa, foram criadas 22 igrejas e congregações, dois presbitérios (Pernambuco e Paraíba) e até mesmo um Sínodo (1642-1646).**

Uma segunda fase seria o “Protestantismo de Imigração”. Esse período do protestantismo teve início em 1808, após a chegada da família real e da assinatura do Tratado de Comércio e Navegação, entre Portugal e Inglaterra, em 1810. Dentre outros, este tratado concedia liberdade religiosa aos imigrantes protestantes. Mas a vinda definitiva dos protestantes para o Brasil e a América, de modo geral, está relacionada à formação dos Estados Nacionais Latino-americanos e, também, a uma reordenação mundial, em que a Inglaterra protestante, seguida posteriormente pelos Estados Unidos, igualmente protestante, substituiria a hegemonia dos países ibéricos, se tornando a nova senhora do comércio e da navegação.

Essas novas nações passaram a se relacionar, quebrando o vínculo político-jurídico com as metrópoles peninsulares, política e economicamente de modo distinto do período colonial; fatores estes, que determinaram a implantação do protestantismo de missão nos diversos países da América Latina e no Brasil.

Segundo Azevedo (1980, p. 95), o protestantismo de imigração, comportaria dois subtipos:

Protestantismo de Estrangeiros, vivido por aqueles que não chegaram a constituir propriamente colônias, mas, sendo protestantes, procuravam manter sua fé através de serviços religiosos; e,

Protestantismo de Colônia, que seria o vivido por aqueles que, também protestantes em suas nações originárias, continuaram unidos étnica e culturalmente e se empenharam na preservação de sua identidade religiosa.

O Brasil se constituiu, pois, num campo fértil à imigração. Pois sua política de imigração, adotada pelo governo imperial, exigia de início que os estrangeiros fossem católicos, essa condição cairia algum tempo depois, e então vieram os protestantes. Dentre as diversas denominações protestantes, vieram ingleses anglicanos; (a partir de 1810); alemães luteranos (a partir de 1824), e norte-americanos presbiterianos, batistas e metodistas, (a partir de 1866), em decorrência da perda da guerra pelos sulistas, dos quais alguns preferiram emigrar, a aceitar as novas condições. (AZEVEDO, 1980, p. 99).

Os Anglicanos se fixaram basicamente nas cidades. No Rio de Janeiro, construíram uma capela, onde celebraram seu primeiro culto em 1819. Os Luteranos se instalaram em comunidades agrícolas no Sul. Em 1864, tinham 61 igrejas, algumas, na falta de pastores, eram dirigidas por leigos. Os Sulistas norte-americanos se fixaram no interior de São Paulo e fundaram igrejas. Dentre eles, destacaram-se os presbiterianos, que fundaram escolas e enviaram missionários aos estados do Pará, Minas e Goiás, acabando por se unirem aos brasileiros. Viriam depois, os presbiterianos do Norte (1856) e do Sul (1869), os episcopais americanos em 1870, os metodistas episcopais do Sul, um ano depois, e os batistas do Sul, em 1880.

O protestantismo de imigração (1808-1882), iria coincidir com o desenvolvimento do protestantismo de missão (1835...), marcado pela atuação das Sociedades Bíblicas e do envio de missionários pelas Juntas de Missões.

Podemos, ainda, identificar uma terceira fase, a do Protestantismo de Missão. O protestantismo de missão no Brasil se desenvolveu através da ação e do trabalho das diversas sociedades bíblicas e missionárias. Azevedo (1980, p. 95), cita os fatores que favoreceram a aceitação do cristianismo protestante no continente, permitindo assim, o desenvolvimento do protestantismo de missão. Esses fatores foram: a revolução filosófica (racionalismo), política (revolução francesa) e econômica (revolução industrial) do século XVIII com suas ênfases na secularização da sociedade, na autonomia do indivíduo e na liberdade e igualdade dos homens. A nova reordenação política e econômica do Ocidente implicaram em um novo tipo de relações mantidas entre os novos estados latino-americanos e os países centrais (incluindo-se aqui, por exemplo, os acordos de navegação e imigração). Também implicaria em uma certa desagregação da vida religiosa tradicional católica, evidenciada em termos de: atuação deficiente da pastoral católica, determinada pelas condições impostas pelo Padroado, e pelo regalismo e pelo declínio mesmo da obra das ordens religiosas. O que indica a presença de uma viva devoção leiga, de certo modo expresso independentemente da autoridade eclesiástica; a manifestação de um espírito anti-clericalista e tendente à tolerância de minorias religiosas, com permissão (vigiada, é verdade), de difusão da Bíblia e de realização de reuniões (desde que discretas).

No Brasil, o estabelecimento do protestantismo de missão, foi marcado pela atuação das Sociedades Bíblicas Britânicas e Estrangeiras e da Norte-Americana, mas o apoio das Sociedades Missionárias Estrangeiras, que vinha das Boards de missões, ou seja, as juntas de missões. Estas marcariam forte presença na introdução do protestantismo no Brasil do século XIX. Vejamos:

“Até 1855, o movimento evangélico esteve representado por imigrantes protestantes e por uns poucos crentes convertidos pela pregação do Evangelho ou pela leitura da Bíblia. Visitando São Paulo 16 anos depois de Kidder, Fletcher encontrou algumas pessoas que ainda se alegravam por possuírem a Bíblia em português. Fizeram-se distribuições de Bíblias, mas o estabelecimento de um trabalho regular e organizado não se deu antes que o Dr. Robert Kalley, um médico escocês, chegasse ao Rio no dia 10 de março de 1855”.(RIBEIRO, 1973, p. 102)

Aqui já vimos à menção de Robert Kalley, o fundador do Congregacionalismo no Brasil, mencionado por Fletcher, missionário presbiteriano, que afirmara que até 1855, não havia ainda sido:

“Estabelecido um trabalho regular e organizado das diversas denominações protestantes que já atuavam no Brasil. Não há entendimento por parte de alguns autores, quanto a essa data da chegada de Kalley ao Brasil, mas o fato mais marcante, é que ao ser fundado em 19 de Agosto de 1855, o primeiro trabalho protestante formalmente organizado, este abriria caminhos para os demais grupos protestantes, que se estabeleciam no Brasil, através das Sociedades Bíblicas ou das Juntas de Missões”.

Nesse sentido Ribeiro (1973, p.103); corrobora afirmando que:

“Aberto e aplainado o caminho, vieram os presbiterianos. Em três anos, a partir de 1859, chegaram três missionários (Ashbel Green Simonton, o pioneiro Alexander L. Blackford e F.J.C. Schneider), da Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos ao Rio (...). Em 1874, a Conferência Geral da Igreja Metodista Episcopal do Sul dos Estados Unidos, resolveu estabelecer uma missão no Brasil, tendo indicado para tanto o missionário John James Ranson, que aqui chegou em fevereiro de 1876. Em 1880, chegaram mais quatro missionários, (...). Ao final do período graças a esses missionários e aos pregadores, o metodismo tinha alcançado importantes cidades brasileiras, do centro para o Sul e do Centro para o Norte”.

A denominação protestante de missão que viria a ser a maior denominação desse tipo no Brasil, chegaria um pouco mais tarde, dentro desse processo de introdução do protestantismo no país: os Batistas.

Os Batistas, já tinham uma experiência de sua introdução no Brasil, através dos imigrantes fixados em Santa Bárbara, São Paulo, desde 1859, mas cujo trabalho não obteve sucesso. Em 1881, a Convenção Batista do Sul dos EUA, enviaram William Buck Bagby e sua esposa para darem assistência à colônia de Santa Bárbara. Um ano depois, seriam enviados mais outro casal de missionários, que dariam início ao trabalho Batista em Salvador. Lá em Salvador, fundariam uma Igreja. Em 1884, Bagby viria para o Rio, onde também organizaria uma igreja.

O desenvolvimento do protestantismo de missão no Brasil, não só representou um forte período de expansão do protestantismo, através das Sociedades Bíblicas ou das Juntas Missionárias, como também, se constituiu numa nova estratégia dos EUA em sua expansão imperialista, devido à nova reordenação político-econômico do Ocidente.

Segundo Matos (2000, p. 3), as Juntas de Missões, foram incentivadas por um sistema político (Destino Manifesto), principalmente a partir de 1870, a enviarem representantes do protestantismo, não só ao Brasil mas a outras partes do mundo. Essas missões estavam com propósito de alicerçarem sua igreja e divulgarem sua crença e ideologia. Essa atitude tinha paralelos com aquilo que acontecia no mundo todo, nas missões na Índia, na Austrália, na China, entre outros, e nos países da América Latina. Era o imperialismo em sua forma cultural, que lançava seus tentáculos pelo mundo e plantava, pela via religiosa, as raízes de uma civilização que se considerava o exemplo de um sistema político democrático que queria expandir-se como nação, divulgar e implantar seu modo de vida.

Buscamos aqui verificar se os primeiros protestantes no Brasil foram alvos de lutas, resistências e perseguições, indícios e comprovações, no decorrer do século XIX. Neste século se processaria a introdução e a consolidação do protestantismo no Brasil. O qual seria marcado por várias formas de perseguições ideológicas, incentivadas pela Igreja Católica. Perseguições estas, ocorridas por meio das agendas do sistema de parentesco, então dependente do religioso, como: o casamento, o registro de nascimento, o registro de óbito e sepultamento, na liberdade de propaganda das idéias religiosas reformadas entre os brasileiros e a participação dos evangélicos na política; quando em muitas das vezes, partiriam para a agressão.

Acontecia que, sendo o Brasil, uma nação de “confissão católico-romana”, esta hegemonia não deixaria de realizar inúmeras leituras da sociedade brasileira. E, com efeito, dessa experiência, é possível tomar o indicador que, aqueles que mantiveram o controle dos mecanismos institucionais do país e entre eles a Igreja Católica Romana, determinaram em grande medida, se não totalmente, os dados contidos na história oficial do Brasil. Onde a observação decorrente a ser feita, demonstra a exclusão do quadro de atores construtores da

história e da realidade brasileira, de todos os elementos que não guardassem uniformidade confessional e /ou ideológica com aquela que desempenhava o papel hegemônico na construção dessa sociedade. (SANTOS, 1999, p. 1).

A introdução e a difusão do protestantismo, num mundo social e culturalmente monopolizado pelo catolicismo, que era o Brasil do século XIX, não ocorreria de maneira pacífica. Houve lutas, resistências e perseguições, que a historiografia tradicional brasileira, ainda não abordou. A sociedade brasileira, pressionada por uma série de fatores, acabaria abrindo brechas e criando nichos estruturais e ideológicos, onde o protestantismo pudesse penetrar e se difundir, tendo que enfrentar focos de resistências.

Passaremos a abordar, essas formas ideológicas de lutas, resistências e perseguições, através dos sistemas de parentesco, até então ligados ao sistema religioso predominante, que era o catolicismo romano.

Assim, era de se esperar que a presença das primeiras denominações protestantes, no século XIX, não deixaria de causar problemas, uma vez que se quebrava o monopólio do catolicismo no Brasil e se introduzia uma nova prática religiosa, com seus cânones de comportamento, que acabariam por provocar, conflitos e mudanças, dentro de nossa estrutura social.

Apesar desse monopólio, não havia total homogeneidade por parte da Igreja Católica Brasileira, uma vez que existiam dentro da mesma, “tensões, competições, conflitos e diferenciações, cuja presença colaborou para tornar possível, e relativamente fácil, a introdução do protestantismo no país”. (RIBEIRO, 1973, p.50). A integração dos primeiros grupos protestantes em nossa organização social provocou por parte da Igreja Católica uma radicalização nas tentativas de impor o modelo tridentino, o qual exigiria mudanças, na própria organização social do século XIX.

O modelo tridentino se constituía numa tentativa da Igreja Católica, para enfrentar a Reforma Protestante, que tentava impedir que no processo de formação e consolidação dos estados nacionais, a Igreja Romana, não se fragmentasse, mesmo onde não havia ocorrido o cisma.

O modelo tridentino baseava-se nos três pontos em que se havia firmado a Reforma Protestante: o sacerdócio universal dos crentes; a justificação por meio da fé em Jesus Cristo e a supremacia das Escrituras Sagradas, como regra de fé e prática; as refutando-as e dentro de seu processo histórico, definindo o catolicismo romano, como uma religião com hierarquia sacerdotal; com boas obras auxiliares da fé na redenção, e com sua regra de fé centralizada na voz da Igreja, que credencia as próprias Escrituras.

Essa tentativa por parte do catolicismo romano brasileiro, de tentar implantar no Brasil, esse modelo tridentino, que se caracterizava extremamente, antiprotestante, ainda que tardia, se faria presente nas agendas do sistema de parentesco, então monopolizado pela Igreja Católica. Com a introdução do protestantismo no Brasil, todas as suas denominações e principalmente as de formação histórica, como: os Batistas, os Congregacionais, os Presbiterianos, os Luteranos, etc, passariam por perseguições desenvolvidas dentro de nossa estrutura social. Estas perseguições seriam insinuadas em parte, pelo clero. Ferreira (1992, p. 220), citando ainda algumas perseguições ocorridas com os presbiterianos em São Paulo, afirma que:

“Em Jaú, em 1877, a 26 de Abril, o Reverendo Dagama foi barbaramente espancado e arrastado por um grupo de fanáticos (...). Mais tarde assim, falou da cena terrível: “Triste e medonha era, por certo, aquela noite para uma meia dúzia de crentes, rodeados de uma turba faminta e sedenta de sangue...”

Desse fato, foram feitas amplas reportagens sobre o ocorrido nos principais periódicos da época, entre os quais “A Província de São Paulo”. Sabemos que a casa onde se realizava o culto era do alemão Carlos Lauer; que sobre os crentes eram atiradas pedras, terrões, chumbos... E insultos. Queimaram-se livros evangélicos. O pastor, arrastado pela barba, ficou com as roupas em frangalhos. Tiraram-lhe a carteira. Saiu da cidade sob custódia de bons católicos. Embora o promotor da Comarca, então com sede em Araraquara, o Dr. José Cesário da Silva Bastos, tivesse conseguido que os responsáveis chegassem a ser pronunciado, outro juiz veio e os pôs a todos em liberdade, inclusive o chefe, o Sr. Joaquim Alves de Castro.

Todas estas lutas e perseguições vivenciadas pelos primeiros grupos protestantes, e suas restrições dentro de nossa sociedade, fizeram parte de um longo processo histórico que perdurou até a primeira metade do século XX, principalmente no interior dos sertões do Nordeste. Na Paraíba, ocorreram várias perseguições aos primeiros protestantes.

As implicações políticas, econômicas, sociais e religiosas sobre a inserção do protestantismo no Brasil; estão relacionadas aos novos padrões de comportamento, as acomodações das leis para a aceitação do protestantismo, e os debates sobre a concessão de liberdade religiosa a brasileiros natos.

A primeira agenda do sistema de parentesco, dizia respeito aos sepultamentos dos primeiros protestantes, os quais de maneira sutil ou direta, sofreriam perseguições ou discriminações.

Em 1828, seriam criados os cemitérios públicos municipais, que só começariam a ser usados, a partir de 1850. Os mortos da Igreja do Estado eram sepultados nos templos católicos e para a família de um morto católico, esta jamais o sepultaria em terra não-consagrada; daí serem os cemitérios municipais, sempre benzidos pelo padre, antes de

serem usados. Uma vez benzida pelo padre, a terra se tornava como tridentinizada, sendo inadmissível que recebesse cadáver de “herege”.

Da mesma forma da Igreja Católica, muitos cemitérios, estavam junto à Igreja ou acompanhavam a esta, onde os protestantes se estabeleciam em colônia, erigiam cemitério e o abençoavam. Vejamos:

“Ao fazer sua primeira visita a Petrópolis, e mais de 20 anos antes de ali se inaugurar o templo luterano, o pastor Ave-Lallemant, abençoou o cemitério protestante. Em Novo Friburgo, Tschude observa o cenário marcado pela presença protestante: cemitério, templo e casa pastoral”. (RIBEIRO, 1973, p. 108/109).

Ribeiro ainda descreve, que onde os protestantes podiam, obtinham seu “anexo” no cemitério público. Contudo, ainda se notavam as restrições com relação ao sepultamento dos não-católicos. Os protestantes seriam rejeitados pela organização social e a rejeição atingiria seus mortos.

“Em 1863, o Decreto 3.069, que regulamentava a Lei 1.144, de 11 de Setembro de 1861, determinou que o registro de óbitos de acatólicos devia ser feito pelo escrivão do juízo de paz, em livro apropriado, e que em todos os cemitérios públicos haveriam lugar separado para seu sepultamento”. (RIBEIRO, 1973, p.109)

E o mais interessante, mesmo havendo este “lugar separado” ou um “anexo”, como classificavam, o preconceito e ao mesmo tempo o medo por algo que eles não conheciam, fez com que “o Marquês de Olinda, Ministro do Império, oficiasse ao Bispo do Rio de Janeiro, pedindo-lhe alguma cerimônia católica romana que retirasse a sagração de parte do cemitério, para ali serem sepultados os acatólicos”. (RIBEIRO, 1973, p. 109/110).

Ferreira (1992, p. 44), tece comentários sobre José Manoel da Conceição, o Padre Conceição, que depois de alguns contatos com os pioneiros do Presbiterianismo no Brasil, como Blackford e Simonton, e após a sua conversão, seria cognominado de “o padre protestante”; se constituindo numa bandeira para a implantação do protestantismo no Brasil.

Ainda em relação à questão dos sepultamentos dos primeiros protestantes no Brasil, quando Conceição morre, a Igreja Católica, não deixaria de se ressentir com a conversão do padre ao protestantismo, impedindo o seu sepultamento em “campo santo”. Interessante observar também, que após o enterro de Conceição, em cemitério público, a Igreja iria exigir a sua retirada e novamente benzeria o cemitério, reintegrando-o à Igreja Católica, através da simbologia de sua “benção”, sendo o enterro de Conceição, naquele “campo santo”, considerado um crime. Sobre esse episódio, Ferreira (1992, p.196) mostra que:

“Divulgada a morte de Conceição, a Igreja Romana exultou, procurando ao mesmo tempo vingar-se no cadáver do antigo eclesiástico. O bispo D. Lacerda intimou à sua presença o capelão de Campinho e o vigário de Irajá, pelo crime de haverem permitido a sepultura no terreno sagrado. Foram ameaçados de excomunhão, de que só escaparam pelo fato de alegarem não saber de quem se tratava. Falou-se até em ser exumado o corpo, o que não se realizou por haver alguém ameaçado de levar o fato ao conhecimento de Gangenelle, o destemido Saldanha Marinho que desfechava golpes ciclóticos contra o ultramontanismo. Ainda assim, antes de terminar o prazo legal de cinco anos, no fim de três anos, foram os restos exumados, sendo o cemitério novamente benzido e reconciliado”.

Em 1879, o Deputado Barros Pimentel, em discurso na Câmara, historiava a questão, e indicava que o Decreto de 1863, não pusera fim ao problema:

“Vou lembrar à Câmara as disposições legislativas sobre o assunto. A excelente Lei de 1º de Outubro de 1828 incumbiu às Câmaras Municipais a fundação de cemitérios públicos, cemitérios para todos sem distinção de cultos. Até 1850, porém, os enterramentos faziam-se nas igrejas, mas nestas não tinham sepultura aqueles a quem é ela negada pelos cânones. O aviso de 26 de Janeiro de 1832, declarando que as Câmaras podiam fazer cemitérios, consagra a divisão de cemitérios públicos para todos, e particulares para as irmandades. Explica em seguida que as Câmaras mandavam benzer os cemitérios públicos, e daí tiraram os párocos o seu direito de impedir que nos cemitérios bentos, segundo o rito católico, se admittissem cadáveres de não filiados a esse culto”.(RIBEIRO, 1973, p.110).

Mesmo havendo o decreto do governo imperial, que proibia a discriminação ou impedimento de sepultamentos de não-católicos, nos cemitérios públicos, nas localidades onde havia a decisão contrária do vigário, este atuaria, impedindo a acomodação da comunhão, à presença de protestantes em nossa sociedade.

A segunda agenda do sistema de parentesco refere-se aos casamentos e registros de nascimento, dos primeiros grupos protestantes, em nossa organização social. A partir de 1827, um decreto legislativo, definiu o casamento no Brasil, como instituição religiosa regulada pelo Concílio de Trento e pelas Constituições do Arcebispado da Bahia. Embora a Constituição tolerasse os acatólicos, e existissem algumas comunidades protestantes no país, inclusive com pastores contratados e pagos pelo governo imperial, nenhuma exceção foi aberta. Esse decreto criaria no sistema jurídico nacional, uma contradição de sérias conseqüências, pois, enquanto a Constituição abria o país aos protestantes, o decreto os forçava:

“A escolher uma de duas soluções – ou casar perante um ministro de religião que não era a deles, o que lhes contrariava os sentimentos mais íntimos e respeitáveis, ou não ver sua união legalizada e a prole reconhecida legítima, o que lhes contrariava mais que o sentimento de honra, o instinto de proteção e defesa da prole. (RODRIGO OCTÁVIO, op. Cit.; 169 apud RIBEIRO, 1973, p. 112)

Os protestantes das colônias, aparentemente não tomaram conhecimento dessa nova situação. Casavam-se em cerimônias protestantes, dirigidas por pastores ou por leigos. Em 1854, Catarina Scheid, colona alemã de Petrópolis, “casada com um português católico perante um pastor protestante, e que desejava legalizar a sua situação pessoal em vista do abandono do marido que constituíra outra família, foi solicitado parecer do conselho de Estado” (RIBEIRO, 1973, p.112/113).

Esse pedido de parecer do Estado, com relação à legalização matrimonial de Catarina Scheid, acabou provocando alguns conflitos entre a Igreja e o Estado, uma vez que “a solução defendida pela corrente regalista, era a do casamento civil; onde se desencadeou um verdadeiro combate a qualquer forma de casamento civil, por parte dos tridentinos.” (CAMARGO, 1953, p. 328 apud RIBEIRO, 1973, p. 114).

Em 1859, D. Antônio Joaquim de Melo, Bispo de São Paulo, escrevia ao Imperador:

“Senhor! Eu, o menor dos Bispos do Brasil, penetrado do mais profundo respeito e vassalagem, me apresento hoje por mim e pelos sinceros católicos do Bispado de São Paulo perante V. M. I. que faça abortar na Assembléia Geral, um projeto de lei emanado do governo de V.M., com o fim de admitir-se no Brasil o casamento civil. Sou, Senhor, talvez o último dos bispos que vem bradar contra esse passo tão oposto às leis da Igreja e às suas dogmáticas definições”.

Em 11 de Setembro de 1861, votou-se a Lei 1.144, que estendeu às religiões toleradas o direito de celebrar casamento com efeitos legais. Contudo, não havia sido aprovada a lei do casamento civil e a 17 de Abril de 1863, através do Decreto 3.069, este resolvia a questão dos óbitos. Mas, essas leis não resolveriam o problema para os acatólicos distantes de pastores, embrenhados no interior do país, os quais, em regra, recorriam ao “contrato civil” em cartório.

A solução final foi à separação entre os efeitos civis e cerimônia religiosa, por meio do casamento civil, somente admitido na República. “... A sobrevivência do protestantismo no Brasil e sua propagação somente pediam o que lhes foi dado: o direito de cumprir na denominação protestante agendas necessárias de outros sistemas, confiadas pela sociedade ao sistema religioso”. (RIBEIRO, 1973, p.116).

A terceira agenda dizia respeito à liberdade de propaganda, dos primeiros protestantes no Brasil, tanto na profissão como na exposição de sua fé. A divulgação e a propagação da fé evangélica entre os brasileiros, começou com a venda de bíblias, na Corte e nas Províncias, através dos colportores. Mas é no capítulo da liberdade de propaganda da Constituição Imperial, que melhor se percebe, de um lado, a reação antiprotestante de vigários e políticos locais. (RIBEIRO,1973, p.117).

Mas, se por um lado havia restrições à liberdade de propaganda dos primeiros protestantes no Brasil do século XIX, por outro lado, a liberdade de imprensa no Segundo Reinado, foi como sabemos, totais. E esta se estendia à propaganda e à polêmica protestantes. Nesse momento, onde os elementos mais reacionários tentassem barrar os protestantes, no nível local de propaganda, os jornais da época, descreviam a situação, denunciando o desrespeito a Constituição. Vejamos um caso apresentado pelo “Diário do Rio”, que noticiava em 1861:

“O Sr. Dr.chefe de polícia expediu circular aos delegados e subdelegados, na qual, reconhecendo consagrar a Constituição Política do Império, Artigo 5º, a tolerância de todas as religiões – uma vez que seu culto seja doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma exterior de templo, recomendou-lhes o emprego de todo o seu zelo e atividade e meios adequados para não serem perturbados na prática do seu culto os sectários das diferentes religiões, guardada a condição da Constituição; processando e punindo aos que fizessem demonstrações, promovessem ajuntamentos ilícitos ou assuados, com o fim de impedir ou embaraçar o exercício daquele direito, recomendando ao mesmo tempo aquelas autoridades que fizessem também efetivas as penas dos Artigos 276º, 277º e 278º do Código Criminal aos que cometessem quaisquer dos crimes neles definidos”.(ROCHA, João Gomes da op. Cit., I, p.164 apud RIBEIRO,1973, p. 119).

As tentativas de intimidação dos pregadores protestantes foram freqüentes, em nível local, mas eles nunca se deixaram intimidar, ao contrário, se beneficiavam das disputas entre Estado e Igreja Católica, buscavam proteção nas altas autoridades brasileiras, como no caso de Kalley, que se tornou amigo do Imperador D. Pedro II, no sistema jurídico brasileiro, buscando brechas para a defesa de sua ideologia e prática religiosa, assessorando-se com os melhores juristas.

Robert Kalley (1809-1888), o fundador do congregacionalismo no Brasil, seria acusado pelo Núncio “de pregar a religião protestante a grupos de pessoas em sua casa, em Petrópolis, e às famílias de enfermos que visitava, na qualidade de médico; que constava que havia sido expulso das Ilhas da Trindade e da Madeira, por causa de fazer propaganda religiosa” (RIBEIRO, 1973, p.120).

O Dr. Kalley trataria de tomar duas medidas importantes: 1º) O de se submeter ao exame de habilitação perante a Escola de Medicina, no Rio, para o exercício legal de sua profissão; 2º) Consultaria os melhores juristas do Império sobre certos pontos referidos no despacho, onde o Dr. Kalley formularia onze quesitos que refutariam as acusações do Núncio.

A partir de 1886, ainda que tardia, as perseguições se agravariam mais e mais com relação à propaganda protestante, onde lemos:

“Em Guarapuava, Paraná, instauraram um processo contra duas pessoas pelo crime de terem deixado a religião do Estado e contraído casamento perante um pastor protestante”; em Laranjeiras, Sergipe, depois de uma pregação do Reverendo Blackford, a estímulo do vigário, mais de quatrocentas pessoas se armaram para persegui-lo”; “em Pernambuco um outro colportor teve de fugir do Buique para escapar a um bando amotinado. No Recife deu-se um ataque à residência do Pastor Fanstone, da Igreja Congregacionista. A respeito, informou o Jornal do Recife que, estando reunidas diversas famílias em oração, o grupo de desordeiros quebrou as vidraças a pau e pedra, ameaçando botar abaixo a porta da casa que estava fechada, a fim de meterem o pau nos hereges, como diziam em grande vozeirão, intermeado de expressões infames ”; “em Independência, na Paraíba, outro bando atacou dois colportores, queimando-lhes os livros”. (RIBEIRO, 1973, p. 121).

Fato que muito provavelmente se relaciona ao fortalecimento do movimento republicano. Lembremos que a Igreja Católica perderia muito de seu poder com o advento da República.

Mesmo com todas as restrições empreendidas pela Igreja Católica à liberdade de propaganda dos primeiros protestantes, estes conseguiram encontrar espaços de divulgação de sua crença religiosa, através das agendas do sistema religioso, tendo ocorrido à publicação de jornais evangélicos, a maioria deles ligados ao Presbiterianismo, como: a Imprensa Evangélica, O Evangelista, O Estandarte, Revista das Missões Nacionais, O Arauto, O Púlpito Evangélico, O Século, O Puritano, A Luz, etc; que atuavam como agentes divulgadores da nova fé introduzida entre os brasileiros, mostrando aí, uma de suas principais contribuições.

A “Imprensa Evangélica”, que era um jornal semanal, informa que:

“Kalley recebera o primeiro número, com tinta ainda fresca, e o convite para colaborar. Jornais do Rio deram notícia de seu aparecimento. O “Diário”, do Rio de Janeiro, faz apreciação, dizendo que
”.Entra ela, já no segundo ano de sua existência, em polêmicas com “O Apóstolo”, o jornal católico, mas o faz com grande elevação, como o próprio adversário vem a reconhecer”. (FERREIRA, 1992, p.51).

Quanto à participação dos primeiros protestantes em nosso sistema político, esta se revelou por vezes contraditórias, uma vez que a Constituição lhes vedava os direitos políticos e ao mesmo tempo estabelecia medidas que facilitaram a introdução dos primeiros grupos protestantes no Brasil.

Segundo Ribeiro (1973, p. 122),

“Havia ambigüidade na Constituição: pois os acatólicos podiam ser eleitores, mas não podiam ser deputados. Podiam, contudo ser senadores ou vereadores. Todos os integrantes do poder político deviam jurar manter a religião católica apostólica romana. E foi esse juramento, que fizeram com que muitos parlamentares que haviam se convertido ao protestantismo, fossem discriminados e perseguidos pelos demais parlamentares católicos e pela Igreja, que exigiam dos parlamentares protestantes, total conformidade com a Igreja oficial”.

No entanto, houve parlamentares como Saldanha Marinho, que se recusou perante a Assembléia de prestar juramento e por este ser influente na Corte, depois de longas discussões, a Câmara aprovaria o parecer da Comissão de Polícia, segundo o qual se dispensaria o juramento ao deputado que declarar à mesa ser o dito juramento contrário às suas crenças. Contudo, a elegibilidade dos acatólicos em nosso sistema político, não se processaria de maneira tão fácil, é o que nos mostra Ribeiro (1973, p.123):

“Em 1879, quando se tratava da eleição direta por meio da reforma constitucional, tiveram de retirar-se do gabinete dois deputados (Barão de Vila Bela e Silveira Martins), por terem feito questão de incluir, entre os artigos da Constituição a reformar, o Artigo. 95º. Inciso 3º, que excluía dos comícios os acatólicos. Em 09 de Janeiro de 1881, o Decreto 3.029 (Lei Saraiva), esclareceu a posição dos acatólicos, abrindo-lhes plena participação no sistema político (...)”.

Outra restrição que estava presente na Constituição e de forma bastante subjetiva no sistema religioso, monopolizado pela Igreja Católica, diziam respeito aos templos protestantes, que não podiam ter aparência exterior de templo, com características de torre, sino ou cruz, nem mesmo em seu frontispício, levariam o nome de Igreja Evangélica.

Sabemos que pelo “Tratado Comercial” com a Inglaterra, ficava estabelecido que estrangeiros podiam ter o seu local de culto, mas sem aparência exterior de templo. A Lei perdurou até à separação entre a Igreja e o Estado, com o advento da República (FERREIRA, 1992, p.214).

Já a partir de 1810, teria início, a construção de diversos “templos” protestantes, contudo sem aparência exterior de templo, havendo, porém, algumas exceções. Esses templos eram construídos, tanto com a ajuda dos irmãos nacionais, como em boa parte pelos recursos advindos dos Estados Unidos ou das Juntas de Missões; o que não agradava ao clero. “O clero não ficou satisfeito. Os jornais clamaram”. Para a construção do edifício, os nacionais concorrem na medida de seus recursos, mas o maior esforço veio dos Estados Unidos (...)” (FERREIRA, 1992, p. 216).

Azevedo (1980, p.101), aponta o Brasil, como sendo um dos países latino-americanos, onde o cristianismo protestante teve maior receptividade e que em 1895, quarenta anos depois de se ter principiado o trabalho evangélico em nosso país, o contingente evangélico alcançou a sete mil.¹⁵

A Independência, como eram conhecidos os congregacionais em sua origem, teve, no entanto, que esperar mais de 30 anos para ver estabelecido o primeiro trabalho regular. Até 1855:

“O movimento evangélico esteve representado por imigrantes protestantes e por uns pouco crentes convertidos pela pregação do Evangelho ou pela leitura da Bíblia. (...) Mas o estabelecimento de um trabalho regular e organizado não se deu antes que o Dr. Robert Kalley, um médico escocês, chegasse ao Rio no dia 10 de Março de 1855. (RIBEIRO, 1973, p. 102)”.

Kalley trabalhava na Ilha da Madeira, de onde teve de se retirar por razões de saúde de sua esposa. A pedido de Fletcher, pastor presbiteriano, o casal, independentemente de qualquer junta missionária, veio para o Brasil, onde começou um trabalho evangélico, com a ajuda de duas famílias madeirenses, que também emigraram com ele.

A 11 de Julho de 1858, data considerada como a de fundação da Igreja Evangélica, a comunidade já contava com 14 membros, oito portugueses, um brasileiro e quatro norte-americanos. Em 1873, organizaria-se outra igreja em Recife, sob a direção do pastor James Fanstone. As duas igrejas, embora não estivessem filiados a nenhum organismo eclesiásticos maiores, adotaram as doutrinas e a forma de governo do sistema congregacional.

Kalley enfrentaria alguns problemas para fincar as bases legais da propaganda protestante entre os brasileiros, para o que envolveria as mais altas autoridades (juristas e ministros do Império, abrindo e aplainando o caminho, para a vinda das demais denominações (RIBEIRO, 1973, p.102)).

(18): Azevedo (1980, p.162), não faz referência aos critérios utilizados para configuração dessa estatística; apenas faz menção de cálculo feito por Z. C. Taylor, cf. CRABTREE, A. R., op. cit., p. 116.

Ferreira (1992, p. 22), historiando a chegada de Ashbel Green Simonton, ao Rio de Janeiro, em 1859, um dos pioneiros do Presbiterianismo no Brasil, não deixaria de descrever as impressões de Simonton, sobre o Dr. Kalley, de quem ficaria amigo, apesar de terem ocorrido alguns desentendimentos entre eles, devido aos seus métodos de evangelização.

Apresenta a introdução dos primeiros grupos protestantes no Brasil, a partir de 1810, em virtude do Tratado Comercial com a Inglaterra e a construção dos primeiros templos, pelos ingleses e alemães, em 1823 e 1837, onde a evangelização do país foi marcada por forte presença das sociedades bíblicas, tanto britânicas, como a americana. Os metodistas de Tennessee promoveriam a vinda do Reverendo Foutain Pitts em 1835, que resultaria apenas em inspeções. Logo depois, viria o Reverendo J. Spaulding, que chegaria a fundar algumas escolas, seguido de Daniel Kidder e de James Fletcher, que atuariam no Brasil, como agentes das Sociedades Bíblicas.

Mas seria a Igreja fundada por Kalley, a primeira igreja de cunho missionário e de caráter estável, a organizar-se.

“A chegada de Simonton, já há quatro anos Kalley desenvolvia sua atividade evangelística. Convidara três famílias de madeirenses – Gama, Jardim e Fernandes – a virem dos Estados Unidos, onde se haviam refugiado, para cooperarem com ele. Em 1858, a 11 de Julho, Kalley recebera Pedro Nolasco de Andrade, o 1º professo, primícias da Igreja Fluminense. Damas ilustres, como Gabriela Augusta Carneiro Leão e Dona Henriqueta Soares de Couto, haviam sido recebidas à Igreja no início do ano de 1859. Kalley, pelas atividades profissionais, pelos cultos, pela colportagem de seus auxiliares, pela publicação de artigos e traduções no “Correio Mercantil”, já despertara a atenção do clero que contestava a legitimidade de sua propaganda. (RIBEIRO, 1973, p. 23).

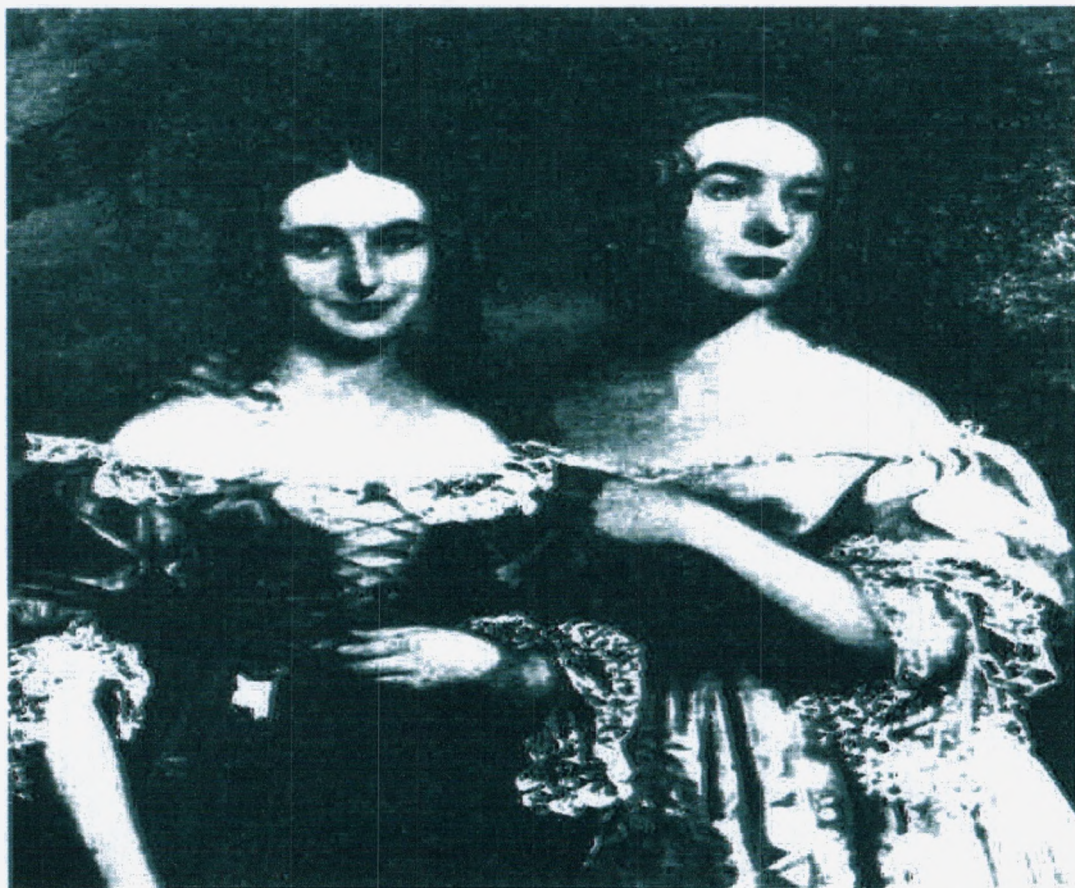
Blackford escrevendo a Simonton, em meados de 1861, com relação à mudança de seu trabalho evangelístico em São Paulo, comenta ter ocorrido algumas perseguições contra os seguidores do Dr. Kalley, onde diz: “O princípio de liberdade religiosa foi mantido aqui no Rio, no que diz respeito às perseguições havidas contra os seguidores do Dr. Kalley. Talvez em São Paulo a situação, nesse respeito, não seja tão favorável” (RIBEIRO, 1973, p. 31). Mas, contudo:

“A Igreja Evangélica Fluminense, prosseguia. A colaboração de Kalley na imprensa diária (Correio Mercantil), era assídua. Seus crentes sofreram algumas vexações: os inimigos esfregaram sabão e sebo nas escadas na Casa de Oração. Houve rebuliços no arsenal da Marinha por causa dos operários crentes. Oitos foram dispensados. Um dia, o edifício dos cultos foi apedrejado e alguns chegaram a ser preso por insinuação clerical”.(RIBEIRO, 1973, p.30)

A oposição aos protestantes prendia-se, em geral, aos esforços das “santas missões”. A reação era clerical, principalmente com o recrudescimento do ultramontanismo¹⁶, que se valeu de turbas vindas das roças em ocasiões de festas. À exceção de alguns cidadãos mais intransigentes, o povo das cidades era mais consciente dos direitos alheios, e menos manobrável. Mas, a imprensa sempre protestou contra atentados à liberdade (FERREIRA, 1992, p. 219).

Em 1852, o Dr. Kalley casou-se com D. Sarah Poulton Kalley (1825-1909), sua primeira esposa, Mrs. Margareth falecera em 1851. Kalley partiu para os Estados Unidos, onde havia ido visitar os refugiados madeirenses que ali haviam se refugiado por causa das perseguições. Enquanto esteve nessa visita em Illinois, leu um livro publicado em 1845

pelo Reverendo Daniel P. Kidder “Reminiscências de Viagens e Permanências nas Províncias do Sul e Norte do Brasil”. Ficara impressionado com a descrição da cidade do Rio de Janeiro e outros lugares, surgindo daí, talvez, o interesse de conhecer esses lugares do Brasil.



Mrs. Margareth C. Kalley (à direita) e sua irmã menor, Elizabeth

Ilustração nº 1: Mrs. Margareth C. Kalley (à direita) e sua irmã menor, Elizabeth.¹⁷

(19): As imagens utilizadas no presente trabalho, não serão aqui comentadas, só aparecem a título de ilustração.

No fim de 1854, os Kalleys, regressariam à Escócia e pouco tempo depois, o Reverendo Baird, escreveria pedindo-lhe que ajudasse a Sociedade Bíblica Americana, a encontrar em Illinois, dois ou três madeirenses sugeridos pelo Reverendo Fletcher, para irem trabalhar no Brasil. A princípio, Kalley não se dispôs muito a ajudar o Reverendo Baird neste pedido, mas, depois, lembrando do livro de Kidder, viu que o Brasil era um país que precisava ser evangelizado e que as leis constitucionais, a princípio favoreciam em parte, o livre exercício da consciência.

Em carta de 24 de janeiro de 1855, enviada como pastoral às igrejas de Illinois, a visão do Brasil já estava claramente presente e desafiadora no coração do Doutor:

“Rogai a Deus que me abra caminho para o lugar onde Ele deseja os meus serviços. Alimento a esperança de que possa ser entre portugueses onde não há Bíblias nem pregadores do evangelho; e, se esse for o caso, talvez alguns de vós, sintam grande alegria na oração e serviço a fim de que a verdade de Deus seja conhecida entre aqueles que falam a vossa língua. Mas, por enquanto, nada está decidido”.(PORTO FILHO, 1987, p. 122).

Entre 09 e 10 de março de 1855, a bordo do Great Western, o casal Kalley, partiria do porto de Southampton, rumo ao Brasil. O Rio de Janeiro era uma cidade com cerca de 300 mil habitantes, havia cerca de 50 igrejas e capelas espalhadas pela cidade.



Dr. Kalley, a chegada ao Brasil

Ilustração nº 2: Dr. Kalley, a chegada ao Brasil.

Chegando ao Rio, os Kalley se instalaram em Petrópolis, numa mansão conhecida como “Gernheim”, que significa “Lar muito amado”, antes habitado pelo embaixador dos EUA, Mr. Webb. Em 19 de Agosto de 1855, um domingo à tarde, os Kalley instalaram em sua própria residência, a primeira classe de Escola Dominical, contando com cinco crianças, filhos dos Webbs e do Sr. Carpenter. Foi contada a história do profeta Jonas.

Com o desenvolvimento do trabalho, Kalley escreveu para amigos e antigos companheiros de Illinois, convidando-os a virem auxiliá-lo no Brasil.



Um aspecto do "GERNHEIM", (hoje muito aumentado) — Pedra de São João, vista tirada de uma fotografia do casal Kalley, em Petrópolis. Vista tirada de uma fotografia por D. Sr. João 1º, Kalley. (Ver páginas 20, 126 e 267.)

Ilustração nº 3: Aspecto da Gernheim.

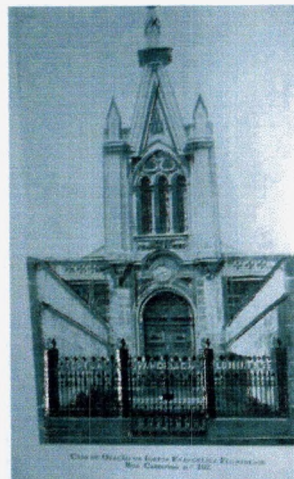
Pouco tempo depois, viriam Francisco da Gama e sua mulher, D. Francisca, Francisco de Souza e família, refugiados madeirenses nos EUA.

O primeiro crente batizado pelo Dr. Kalley foi o Sr. José Pereira de Souza Louro, em 08 de Novembro de 1857. Mas foi a 11 de Julho de 1858, que ele organizou a primeira igreja evangélica do Brasil: a Igreja Evangélica Fluminense, organizada com 14 membros, tendo sido batizado na ocasião, o Sr. Pedro Nolasco de Andrade. Seria o início do Congregacionalismo do Brasil.



RUA DO PROPÓSITO N.º 10, ANT. 32
 Segundo local onde se reuniu a Igreja de São Vicente. Edificação demolida em
 1862 e 63-1863. Foi neste edifício fundado o Grupo de São João, 1.º grupo
 de São Paulo, em 1841-1842, sendo mais tarde pastor da mesma Igreja.
 (Vila pitagora 26, 127 e 128)

Ilustração nº 7: primeira sede da Igreja



Igreja de São Vicente - Santa Cruz - Vila Rica - RJ
 Rua Catarina n.º 102

Igreja atual.



J. de Vasconcelos, J. F. Lameiro
 e Carlos de Vasconcelos

Ilustração nº 4: Refugiados madeirenses.

César (2000, p. 86), menciona que:

“Kalley é responsável por um fato muito curioso: ele trouxe para o Brasil algumas de suas ovelhas madeirenses para ajudá-lo em seu ministério, especialmente no trabalho de colportagem (venda de Bíblias). Isso significa que o Brasil não foi evangelizado apenas por anglo-saxões, mas também portugueses”.

Robert Kalley, possuía origem presbiteriana, mas no Brasil não organizou uma igreja nos moldes presbiterianos. No entanto, há o que se distinguir entre ser presbiteriano eclesiasticamente e ser calvinista em teologia. Kalley não se convertera ao congregacionalismo. Aos poucos, foi assumindo o jeito de ser congregacional¹⁸ e desenvolveu um conceito de povo de Deus – Igreja – diferente do conceito calvinista.

(20): Refere-se à questão da estrutura, da organização interna da Igreja, a sua forma de governo; desde os primórdios da Reforma, os Presbiterianos e os Congregacionais, divergiam quanto à organização, a forma de governo da Igreja.

Quando de sua vinda para o Brasil, depois de ter passado algum tempo nos EUA, sua convicção congregacionalista em matéria de organização e caráter da igreja local, já estava bem definida. Organizou igrejas autônomas - Igreja Evangélica Fluminense, 1858, e Igreja Evangélica Pernambucana, 1873 – independentes entre si e estabeleceu presbíteros e diáconos.

Segundo César (2000, p. 82), não se tem feito justiça com o médico escocês Robert Reid Kalley, o missionário que estabeleceu no Brasil, o primeiro serviço sistemático de evangelização do país; e citando Émile-Léonard, afirma que este autor o coloca, junto daqueles “propagandistas anglo-saxões, aristocratas ou burgueses ricos que, por motivos culturais ou de saúde, tornavam-se grandes viajantes e utilizavam fortuna e turismo na difusão da fé protestante”.

No final do século XIX, através da ação da Help for Brasil, agência missionária criada por D. Sarah e da Sociedade de Evangelização da Igreja Evangélica Fluminense, o congregacionalismo, já havia se consolidado tanto no Rio de Janeiro, como nos Estados de Pernambuco e Paraíba, onde no século XX, a Igreja organizada em Campina Grande, exerceria um papel de fundamental importância, para a evangelização não só da Paraíba, mas de Estados vizinhos, como o Rio Grande do Norte.

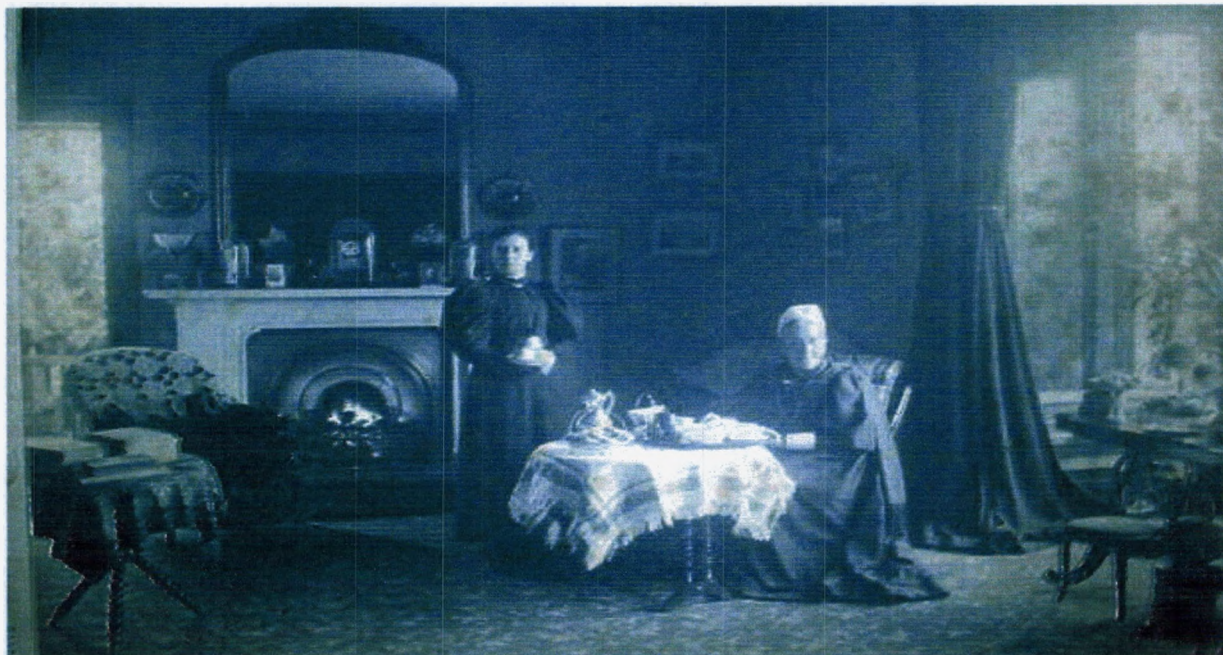


Ilustração nº 5: Sia e Sarah Kalley, em sua residência em Edimburgo.

A partir daí, a presença de algumas das denominações protestantes, inseridas no sistema religioso da sociedade brasileira, surgiriam alguns conflitos, por parte do clero católico brasileiro, que resistiria à implantação do protestantismo no Brasil. Contudo, criaram-se condições necessárias à permanência dos protestantes e a sua participação na sociedade, onde através de um processo histórico longo, podemos ver suas relações nos sistemas sociais, como por exemplo: casamentos, registro de nascimento, registro de óbito e sepultamento, liberdade de propaganda das idéias religiosas reformadas entre brasileiros; e a participação dos evangélicos na vida política brasileira.

Foram a partir destes tópicos, que se iniciaram, ou estes vieram a se constituir, em formas de resistências e perseguições, aos primeiros grupos protestantes introduzidos no Brasil. E apesar desde aproximadamente 1800, já se registrar a presença de outros grupos protestantes no Brasil, como presbiterianos e metodistas, estes restritos as suas colônias, não estavam, a princípio, muito interessados na evangelização do povo brasileiro. Foi, pois,

com a introdução do Congregacionalismo no Brasil, que se criariam as condições para ouvir e acolher os primeiros protestantes aqui estabelecidos, abrindo assim, caminho para as demais denominações protestantes.

CAPÍTULO 3 – HISTORIOGRAFIA E PROTESTANTISMO. A CONSTITUIÇÃO DE UM CAMPO DE ESTUDO.

Nas considerações, referentes à historiografia e ao protestantismo, realizadas no presente trabalho, procuramos analisar “a inserção do protestantismo no Brasil do século XIX (1855-1880) e sua relação com a sociedade brasileira”, dando ênfase ao Congregacionalismo. Procuramos, também, analisar as produções historiográficas, desta temática, que se caracteriza por um uma quantidade relativamente pequena de estudos, produzidos sobre o Congregacionalismo e, que é, muito mais voltada ao público de modo geral, do que à reflexão acadêmica. Característica esta, que aponta para a necessidade de constituir o protestantismo em um campo de estudo, com possibilidades para várias abordagens teóricas.

Neste capítulo, a proposta é analisar o protestantismo no Brasil do século XIX e sua relação com a sociedade brasileira, enquanto um campo de estudo. Nesse intuito, nossa análise busca compreender as questões postas ao tema protestantismo em nível geral, e especificamente o Congregacionalismo.

No capítulo primeiro deste trabalho, “A historiografia protestante em perspectiva”, apresentamos as poucas obras sobre o tema. Um dos autores foi Antônio Gouvêa Mendonça, e seu artigo “Protestantismo no Brasil: Apontamentos sobre sua contribuição para a Cultura Brasileira” (2005 a). Este autor aponta algumas possíveis razões, para que os historiadores no Brasil não tenham dado importância ao protestantismo, e desse modo tenham contribuído para que os estudos sobre o protestantismo e sua historiografia, tenham ficado à margem.

Entre as razões para essa omissão, Mendonça (2005 a), aponta a posição do protestantismo, como tema menor no chamado “campo religioso brasileiro”, a negligência ou falta de interesse de nossa historiografia, o desenvolvimento de estudos de caráter ecumênico sobre a história da Igreja na América Latina, os quais estão vinculados a órgãos católicos, que tendem sempre a ver o cristianismo reformado como sectário.

Mendonça, também critica os estudiosos do protestantismo, pelo pequeno desenvolvimento de estudos historiográficos no Brasil, afirmando que apesar de ter havido “bons historiadores”, nesse campo, os mesmos não estariam comprometidos com o aprofundamento de estudos sobre o tema. Daí se constatar que todas as denominações têm publicado suas histórias no todo ou em parte, o que ele identifica como sendo marcas de um denominacionalismo triunfalista, onde cada denominação tende a interpretar a historiografia do protestantismo no Brasil, sob seu ponto de vista. Uma das conseqüências desse problema é a linguagem hermética do grupo de autores protestantes, as limitações teóricas, a falta de diálogo, com questões da cultura brasileira, as publicações feitas por editoras domésticas, que não se destinam ao meio acadêmico. Quando ocorre dessas publicações chegarem ao meio acadêmico, o “fazem de maneira indireta ao servirem de material secundário, para dissertações e teses que, no geral, são condenados ao ostracismo das prateleiras daquilo que alguém chamou de “saber inútil” (MENDONÇA, 2005, p. 3).

Voltando a Freitas (2003, p.11-12), em “Historiografia Brasileira em Perspectiva”, o autor convida um grupo de historiadores de renome, para realizarem uma releitura dos clássicos de nossa historiografia, que a partir dos anos 30 do século XX, passaram a discutir o país; e para reverem os fatos, acontecimentos e momentos decisivos para nossa história, assim investindo-se da condição de intérpretes.

A constituição do protestantismo enquanto campo de estudo, possibilita ao historiador, tentar analisar, entender, compreender, o que Antônio Gouvêa Mendonça denominou de “campo religioso brasileiro”, de apreender a vida religiosa brasileira em suas mais variadas formas; já que o Brasil se constitui numa nação de pluralidade étnica e cultural.

Vários historiadores de renome, a exemplo de Laura de Melo e Sousa, Ronaldo Vainfas e Anita Novisky, se dedicaram a analisar o desenvolvimento do catolicismo e dos cristãos-novos radicados no Brasil. No século XIX, Nina Rodrigues, em sua obra “L’animisme fétichiste des nègres de Bahia”, que continua sendo objeto de significativas críticas por sua defesa do determinismo racial, aponta, no tocante aos aspectos religiosos no país, a influência africana na formação da cultura brasileira, demonstrando como as crenças católicas, foram reinterpretadas para a ocultação de seus deuses, atrás das imagens dos santos católicos e desqualificando essas crenças.

A compreensão do presente depende muito do que compreendemos do passado. Hoje o protestantismo no Brasil, passa por um crescimento rápido, que atinge todas as classes sociais e que incomoda a posição da Igreja Católica, que tem de rever suas metodologias de evangelização. Esses fatos não podem passar despercebidos pela história, devendo os historiadores buscar, as explicações, os sentidos, que permitam o entendimento desse crescimento do protestantismo e suas relações com a sociedade brasileira.

Nossa análise sobre a inserção do protestantismo no Brasil do século XIX (1855-1880), procurando dar ênfase ao Congregacionalismo, tenta se fundamentar na teoria da “história vista de baixo”, de E. P. Thompson (1966). A proposta deste historiador foi “ir de encontro à ideologia dominante, aos marcos oficiais da historiografia”, e procurar desse modo, mostrar um outro lado da história, a dos excluídos, dos que foram colocados à margem do processo histórico, ou seja: uma história alternativa explicativa. Em uma vista

panorâmica, da historiografia brasileira, podemos inferir, que o protestantismo no Brasil, vem justamente questionar, ir de encontro, aos marcos de nossa historiografia, que não mencionaram ou fizeram pouca referência à presença protestante em nosso meio.

Há de se levar em consideração, que a vinda da família real portuguesa, a abertura dos portos (1808) e o tratado de amizade, comércio e navegação, assinado com a Inglaterra (1810), “abria” o Brasil, para a vinda de estrangeiros, dentre eles, os protestantes. O tratado de amizade, comércio e navegação, concediam “liberdade religiosa” apenas aos estrangeiros protestantes, excluindo, assim, a conversão de brasileiros que porventura viessem a se converter ao protestantismo. A partir dessa aparente contradição posta pelo tratado de amizade, comércio e navegação, uma questão que se impõe, é porque a Assembléia Nacional se preocuparia em debater esse assunto.

No campo político, os protestantes podiam ser senadores, mas não deputados, podiam votar, mas não podiam ser eleitos; ou seja, até que ponto havia liberdade política, de expressão e credo religioso. Quais seriam as razões que levaram a Assembléia a discutir essas questões? A conversão de pessoas ilustres, de posições, ligadas à aristocracia, como Gabriela Augusta Carneiro Leão e D. Henriqueta Soares de Couto?

A análise da inserção do protestantismo no Brasil, realizada por Antônio Gouvêa Mendonça, se processou dentro da “Agenda de Parentesco” (registro de nascimento, casamento, óbito e sepultamento), controlados pela Igreja Católica, que detinha um dos tentáculos do poder, e seria através desses mecanismos, que se processaria formas sutis de perseguição, lutas e resistências aos primeiros protestantes no Brasil.

Aqui está a especificidade da História, procurar analisar mais a fundo essa agenda de parentesco, suas relações com o protestantismo e deste com a sociedade brasileira, já que sociedade e agenda de parentesco, eram lados de uma mesma moeda. O Congregacionalismo insere-se dentro desta análise, ao se tornar a primeira denominação de

cunho histórico, desenvolvida entre nós, como um modelo de igreja nacional independente, que não estava ligada a nenhuma instituição eclesiástica ou missionária; e que partiria para a evangelização do povo brasileiro, em nossa própria língua; enquanto outros grupos protestantes se fechariam em torno de si, em colônias. Segundo Gonzalez (1991, p.196), “os primeiros missionários protestantes que trabalharam entre as povoações de fala espanhola e portuguesa, não procuraram fundar igrejas, mas difundir a Bíblia, lançar a semente e preparar o caminho para os que viriam depois”.

A implantação do protestantismo na América Latina e conseqüentemente no Brasil, dependia de um avanço duplo: imigração e missionários. Segundo Cairns (1995, p.363), “sua presença de fato forçou uma nova legislação e contribuiu para a separação entre Igreja e Estado, a secularização dos cemitérios, a tolerância religiosa e o casamento civil”. Cairns, baseado no capítulo de David Gueiros Vieira, “A Ameaça de uma Invasão Protestante”, em seu livro “Protestantismo, Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil (1980)”, afirma que “a notícia da chegada de vastos números de americanos depois da Guerra Civil (1861-1865), por outro lado, criou uma forte reação negativa entre o clero conservador ou ultramontista; (...) que viu esta invasão, como um prelúdio da protestantização do Brasil”.

“O maior temor da hierarquia católica romana não se concretizou. Quase todas, senão todas as igrejas imigrantes, permaneceram como corpos estranhos estéreis em meio às sociedades latino-americanas. Fundados sob o princípio de que sua existência só seria tolerada se tivessem o caminho de não atrair prosélitos, nenhuma delas conseguiu romper o casulo e tornar-se uma força missionária para a evangelização da sociedade em que fora enxertada”.(CAIRNS, 1995, p.364).

A especificidade do Congregacionalismo e sua relação com a sociedade brasileira do século XIX, é que em primeiro lugar, o Congregacionalismo desenvolvido entre nós, se caracteriza como um modelo de igreja nacional, que não estava vinculado a nenhuma outra igreja ou agências missionárias. Em segundo lugar, o Congregacionalismo seria o agente catalisador para muitas das conquistas empreendidas pelo protestantismo no Brasil, conforme Cairns citou, que contribuiu para a criação de uma “nova legislação, para a separação entre Igreja e Estado, a secularização dos cemitérios e o casamento civil”. (CAIRNS, 1995, p.364).

Terceiro, Mendonça (2005, p.1/2), “afirma que Kalley, com a importante ajuda de Sara, tradutora, compositora e organizadora do hinário padrão (Salmos e Hinos) da maior parte das denominações brasileiras, praticamente inaugurou o modelo de culto até hoje mais ou menos comum, assim como o modelo de evangelização através de reuniões religiosas domésticas”.

Mesmo havendo dentro do próprio protestantismo, autores que concordam e discordam sobre a influência do protestantismo na sociedade brasileira no período de sua inserção como, por exemplo, Boanerges Ribeiro, que vê o protestantismo “como prática e idéia” e como “novo e poderoso elemento cultural” que não deixaria de marcar e influenciar a sociedade brasileira do século XIX.

No contexto da política de imigração desenvolvida pelo Império, havia segundo Alencastro e Renaux (1997, p.293), duas correntes que se enfrentavam: a dos fazendeiros e a dos funcionários do Império. Os autores afirmam que “antes de responder à pergunta:” “Quem virá trabalhar em nosso país?”, os responsáveis pela política governamental deveriam ter resolvido uma questão prévia: “Para quem se virá trabalhar em nosso país?” Se o imigrante viesse trabalhar por conta de outra pessoa, para os fazendeiros, poderiam

ser de qualquer raça. Em compensação, se viesse cultivar terras por conta própria, deveria preencher as características étnicas e culturais desejadas pelos funcionários do Império.

Essas características étnicas e principalmente culturais vetavam a vinda indiscriminada de colonos protestantes, uma vez que a própria política de imigração, impunha que os colonos deveriam ser católicos; já que “as práticas e concepções de vida privada, de sociabilidade, de comunidade de costumes e de crenças, modelavam os que eram brasileiros e impunham-se àqueles que, desembarcados nos portos do novo império, viriam a ser brasileiros”. (ALENCASTRO & RENAUX, 1997, p.292/3).

Alencastro & Renaux, ainda afirmam que, “nessa ordem de idéias, o Estado deveria também modificar as leis civis, que privilegiavam os católicos, para facilitar o afluxo e a integração dos colonos protestantes norte-americanos” (ALENCASTRO & RENAUX, 1997, p.294). Fazem referência, também, à criação de cartórios de registro de nascimento e óbitos, administrados por funcionários civis, que provocam a revolta dos vigários, que exercitavam as atividades cartoriais, presentes nas agendas de parentesco e que delas retiravam renda.

Por volta do último quartel do século XIX, ocorreria um arrefecimento do debate sobre a imigração de colonos para o Brasil, presentes nas duas correntes que se enfrentavam e nos sentidos gerais, tanto portugueses, espanhóis e italianos, satisfaziam as reivindicações dos dois grupos de pressão nacional. “Por outro lado, como europeus e católicos, não destoava do bloco cultural e demográfico formado pela classe dominante imperial, confortando as perspectivas culturalistas da corrente” civilizatória “presente no aparelho de Estado”.(ALENCASTRO & RENAUX, 1997, p. 315).

Santos (2005, p.4), em sua tese de doutorado “As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira”, mesmo saindo um pouco do período analisado; procurou “demonstrar o lugar que um movimento religioso,

inteiramente originado, inserido e participante da cultura ocidental, teve e tem na sociedade e cultura brasileira. Não deixa de ser, em certa medida, uma reivindicação ou um alerta para a produção historiográfica do protestantismo no Brasil, em fazer valer seu espaço e lugar na história mais ampla da sociedade brasileira, no tocante ao seu desenvolvimento cultural e religioso. Isto porque, ao nosso ver, este esquecimento ou esta lacuna, não é de todo inocente, mas justificados política e ideologicamente.”

Esta justificativa política e ideológica, parte primeiro do próprio processo histórico de colonização do Brasil, que fez do Catolicismo, o precursor do cristianismo na América Portuguesa, através do padroado; monopolizando o campo religioso brasileiro. Talvez, a tese de David Gueiros Vieira, da “ameaça de uma invasão protestante” e de “uma protestantização do Brasil”, soasse como ameaça às elites e ao próprio Catolicismo, já que a inserção do protestantismo no Brasil do século XIX, não deixara de ser uma das formas de expansão do imperialismo americano.

Costa (2005, p. 5), na apresentação da revista da USP, “Religiosidade no Brasil”, comenta que “já é lugar-comum dizer que o Brasil é um país religioso – e mais ainda que é predominantemente católico apostólico romano. Mas o que dizer do restante significativo da população? Qual é a sua fé? Como ela se dá e onde?”

A produção de uma historiografia do protestantismo no Brasil, ainda está muito ligada às instituições eclesiásticas ou as universidades confessionais, que tendem a reproduzir o que Antônio Gouvêa Mendonça, denominou de “denominacionalismo triunfalista”, onde cada denominação tende a interpretar a historiografia do protestantismo, sob seu ponto de vista. Mesmo assim, reproduzindo uma interpretação de um denominacionalismo triunfalista, presente em cada uma das denominações protestantes, sobre o protestantismo brasileiro e suas relações com a sociedade, cultura e o sistema ou campo religioso brasileiro, empreendidas pelas universidades confessionais ou seculares, a

exemplo da USP. As análises realizadas têm contribuído para constituir o protestantismo quanto campo de estudo, em suas relações com a sociedade brasileira.

Santos (2005, p.4), ainda afirma que “em seu conjunto, foi construída uma narrativa a partir das análises das fontes e dos documentos, (apresentados à sua pesquisa), preocupados com a historicidade do movimento religioso denominado protestante na sua relação com a cultura brasileira.”

O autor compreende essa relação como nuclear para a escrita da história religiosa no Brasil, que ainda não se deu conta do legado protestante. Embora desde os anos 60 do século XIX, já se conheçam obras de cunho historiográfico sobre o protestantismo, a academia, sobretudo, as ciências sociais, não atribuíram maior significado quanto ao lugar e à contribuição do protestantismo ao campo religioso brasileiro. Ao contrário, elaborou interpretações negativas da presença protestante na cultura religiosa, atribuindo ao catolicismo e aos cultos afro-brasileiros o lugar de matrizes desta cultura; para o entendimento da dinâmica cultural da sociedade brasileira que passou a incorporar traços da religiosidade evangélica como permanentes.

Desta forma, a defesa não é do protestantismo enquanto religião, mas do seu lugar na história cultural e religiosa do Brasil.

A historiografia ainda não reconhece o lugar que, ao nosso ver, foi de fundamental importância no processo de recomposição do campo religioso brasileiro e co-participante da ordem moderna e liberal, bem como do pluralismo cultural e religioso em curso, atualmente. Em outras palavras, a religião evangélica, ainda é invisível aos historiadores quando estudam as religiosidades no Brasil. (SANTOS; 2005, p. 4).

A análise da escrita da história do protestantismo no Brasil, ainda que seja um tema pouco estudado, vem nestes últimos anos, ganhando “espaço” no meio acadêmico brasileiro e de certa medida em algumas universidades confessionais, que tem se dedicado ao tema. São exemplos dessa análise, Carlos Eduardo B. Calvani, em “Anglicanismo no Brasil”, Antônio Gouvêa Mendonça, em “O Protestantismo no Brasil e suas Encruzilhadas”, Lauri Emílio Wirth, “Protestantismo Brasileiro de Rito Luterano”, Paulo Barreira Rivera, em “A Reinvenção de uma Tradição no Protestantismo Brasileiro: a Igreja Evangélica Brasileira entre a Bíblia e a Palavra de Deus”, Leonildo Silveira Campos, “As origens norte-americanas do Pentecostalismo Brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada”; entre outros, estudos estes vinculados à Universidade de São Paulo. Estes estudos ao mesmo tempo tendem a interpretar a historiografia do protestantismo no Brasil sob pontos de vista, que reproduzem uma interpretação de denominacionalismo triunfalista, estão mais abertos para uma análise crítica da inserção do protestantismo no Brasil e a relação deste com a sociedade brasileira, tendo inserido em suas análises referenciais teóricos, influenciados por Roger Chartier, Pierre Bourdieu, Michel de Certeau, Michel Foucault, dentre outros; o que indica uma abertura, em relação a antiga linguagem hermética de grupo, com também , a procura do diálogo com a sociedade brasileira.

Mendonça (2005, p. 1), afirma que “o protestantismo no Brasil é um tema genérico e recorrente nos trabalhos acadêmicos que vêm, já com demasiada insistência, se tornando repetitivos ao permanecer nas instâncias cronológicas da história sem que as idéias propriamente ditas sejam confrontadas com a cultura brasileira”. Ele fala ainda, “que não tem sido tentado o cotejo entre cultura protestante e cultura brasileira, (...) as instâncias da cultura brasileira em que a cultura protestante se faz presente, embora paralela e sem o justo destaque”.

O que esta em jogo, como Lyndon Santos afirmou, “não é a defesa do protestantismo, enquanto religião, mas sim do seu lugar na história cultural e religiosa do Brasil”. As análises realizadas, até o presente momento, pelas universidades confessionais ou seculares, tentam a partir de seus autores e estes imbuídos, é claro, de algum interesse ou objetivos próprios, conferir ao protestantismo, independente de denominação, um lugar na escrita da história religiosa de nosso país.

Ambos procuram analisar as instâncias que a cultura protestante, se fez ou faz sentir na cultura brasileira, onde Boanerges Ribeiro (1973), classificou o protestantismo no Brasil, como “novo e poderoso elemento cultural”, que se inscrevia dentro do estilo de vida brasileiro, “como prática e idéia”, dialogando com a sociedade brasileira. Já para Lyndon Santos (2005, p. 1), “o protestantismo foi um movimento histórico que atuou como força cultural e religiosa no campo religioso nas primeiras décadas da República brasileira, alinhando-se com o discurso moderno e liberal.”

As semelhanças que possam existir entre esses estudos, são que ambos procuram constituir e dar um “lugar” ao protestantismo na escrita da história religiosa no Brasil, apoiando-se em referenciais teóricos acima mencionados.

4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao propormos a análise do protestantismo e da sociedade brasileira do século XIX via Congregacionalismo, tendo por recorte temporal o período de 1855 a 1880, nos propusemos a contribuir à constituição do protestantismo como campo próprio de estudo, que por sua vez, teria várias possibilidades para abordagens teóricas, sendo o Congregacionalismo uma delas, por ter sido a primeira igreja protestante a ser organizada entre brasileiros, sem está vinculada á nenhuma instituição eclesiástica ou junta de missões; por se colocar na luta pelos direitos dos acatólicos no Brasil, como eram chamados aqueles que não faziam parte da religião oficial do Império e pela organização do hinário padrão, os Salmos e Hinos, que de certa forma, traçou o pensamento e a teologia protestante no Brasil; características estas, que o distingue das demais denominações e que ao mesmo tempo, contribuiu para a inserção das demais.

Por ser uma temática, pouco analisada no meio acadêmico e em geral desconhecida do público, pela importância de se conhecer aspectos das histórias das religiões de milhares de brasileiros, é que se faz necessário constituir o protestantismo em campo de estudo; onde o historiador possa analisar, entender, compreender, apreender questões da vida religiosa brasileira em sua diversidade; e desse modo, intervir, construir e/ ou construir, explicações sobre a realidade, fatos, acontecimentos, práticas discursivas, referentes a essa temática.

A produção de uma historiografia do protestantismo no Brasil, ainda está muito ligada às instituições eclesiásticas, seminários e associações evangélicas, por exemplo, e a pessoas que escrevem voltadas para a própria instituição, o que Antônio Gouvêa Mendonça, denominou de “historiadores não-comprometidos”, as universidades confessionais (Mackenzie e Umesp); algumas universidades seculares, a exemplo da USP, Unicamp, UERJ e UEFS e outras, possuem, alguns estudos nessa área.

Faz-se necessário, não apenas a produção de uma historiografia acerca do protestantismo no Brasil, mas também o diálogo, a reflexão e postura crítica sobre sua relação com a sociedade brasileira, desde os primórdios até os dias atuais. Até que ponto, ou até aonde se verificou a influência do protestantismo na formação da sociedade brasileira? Qual foi seu envolvimento com as questões políticas e sociais e sua postura hoje, onde os evangélicos, conforme dados do IBGE, no último censo de 2000, apontou um crescimento dos mesmos, em 15,4% da população, isto é, mais de 26 milhões de pessoas, constituindo, portanto, uma boa parcela da população.

A essas questões e outras, é que se faz necessário, constituir o protestantismo em campo de estudo, analisar seu período de inserção, desenvolvimento e amadurecimento e sua relação com a sociedade brasileira. A especificidade da história está em buscar as explicações, os sentidos que permitam entender o crescimento dos evangélicos hoje, crescimentos esse, que incomoda a Igreja Católica e que a obriga a redefinir suas estratégias de evangelização; e compreender o próprio sistema religioso brasileiro, em suas mais variadas expressões.

Há de se analisar ainda, a relação entre protestantismo e a agenda de parentesco (registro de nascimento, casamento, óbito e sepultamento) vinculada ao sistema religioso do século XIX, e suas implicações no cotidiano das pessoas, onde segundo Mendonça

(2005, p .5) “a cultura católica, sob a qual todo o cotidiano se organizava e funcionava, não oferecia lugar para o modo de ser protestante.”

Através do sistema de parentesco, ligado à Igreja Católica, os primeiros protestantes, no Brasil, passariam por algumas perseguições, das quais o Congregacionalismo seria alvo, e muitas das vitórias alcançadas pelos protestantes, como a questão do casamento civil e religioso nas igrejas protestantes, estariam também, ligadas ao Congregacionalismo.

Nesse sentido, deve-se ressaltar o trabalho missionário do casal Kalley, como o primeiro grupo ou denominação protestante, a se estabelecer oficialmente no Brasil, e a voltar-se para o trabalho de evangelização em nossa língua nacional, que diferentemente de outras denominações ainda não estabelecidas ou de indivíduos que as representavam, não partiriam para a evangelização do povo brasileiro, simplesmente se fechando em torno de suas colônias; e um trabalho de uma denominação, não se estabeleceria no Brasil, antes de 1855.

Foi o Congregacionalismo, a primeira denominação a se estabelecer oficialmente no Brasil, e a abrir caminho para as demais denominações protestantes. É importante destacar que os sistemas político, jurídico e religioso, foram adaptados para a acomodação do protestantismo em nosso meio. Esses sistemas se revelaram contraditórios, como no caso da Constituição, que abria o país para a implantação do protestantismo, acomodando-o a nossa estrutura político-social, e outras lhe impondo restrições.

O povo, na visão de Mendonça (1995:16), “livre e pobre”, de maneira geral, recebera o protestantismo de “braços abertos”, sem muitas resistências a princípio. As perseguições, as lutas e as resistências, só entrariam em cena, quando a Igreja Católica, passaria a induzir o povo a combater as supostas “heresias”, difundidas pelas “seitas”

protestantes, o que se aprofunda principalmente quando da campanha pela República e depois, seria constituição.

Essa indução seria dirigida pelos ultramontanos, espécie de partido religioso radical, dentro do próprio catolicismo, que segundo Vieira (1980:33), no século XIX, “colocou-se, não apenas numa posição a favor de uma maior concentração do poder eclesiástico nas mãos do papado mas, também, contra uma série de coisas que eram consideradas erradas e perigosas para a Igreja. Entre esses “perigos”, estavam o galicanismo, o jansenismo, todos os tipos de liberalismo, o protestantismo, a maçonaria, o deísmo, o racionalismo, o socialismo e certas medidas liberais propostas pelo estado civil, tais como, a liberdade de religião, o casamento civil, a liberdade de imprensa e outras mais.”

Por outro lado, Vieira (1980:27), menciona que esses mesmos “elementos”, considerados “perigosos” pela Igreja Católica, formaram uma coalizão contra o poder político da Igreja Católica, no Brasil do século XIX.

A hegemonia do Catolicismo no Brasil, por mais de 300 anos, determinaria em grande medida, se não totalmente, os dados contidos na história oficial do Brasil. Nesses mais de 150 anos da presença protestante no Brasil, a história e contribuição do protestantismo na formação de nossa identidade nacional, atuando na educação, ou na evangelização do povo brasileiro e da inserção de novos padrões de comportamento, tais como, a sobriedade, o valor do trabalho como forma de glorificar a Deus, o conceito de individualidade, de eleitos de Deus, de progresso, foram valores que permearam a inserção do protestantismo no Brasil, precisam ser resgatados e corrigidos por nossa historiografia, procurando dar um “lugar” na escrita da história, demonstrando o valor que esses primeiros protestantes tiveram e ainda tem, com destaque para o Congregacionalismo.

Cabe-nos aqui, reconhecer a importância desses primeiros protestantes introduzidos no Brasil, ou dos primeiros brasileiros convertidos ao protestantismo; ao Dr. Kalley, médico e pastor escocês, e de sua esposa, D. Sarah Kalley, que desempenhou um papel de fundamental importância, no auxílio do trabalho missionário de seu marido, e que na verdade, foi a principal responsável pelo desenvolvimento de uma igreja protestante no Brasil, de governo congregacional, já que descendia de linhagem congregacional (huguenote-puritana)²¹, e que teve participação em várias frentes de atuação na obra evangélica no Brasil, com a fundação da escola dominical, a formação da “sociedade de senhoras”, hoje denominada de auxiliadora feminina, a formação do primeiro hinário padrão do protestantismo em língua portuguesa, os salmos e hinos; e ao desempenho da liderança e assistência aos colportores, na ausência de Kalley, antecedendo pois, o ministério feminino, presente hoje em algumas denominações protestantes, e rompendo com os padrões da Época; e todos aqueles que dedicaram suas vidas, por um ideal que acreditavam, contribuindo assim, para a evangelização e a formação do Brasil.

(21): Segundo Cardoso (2005), os ancestrais de Sarah Kalley, possuíam origem francesa (huguenote, como foram chamados os protestantes daquele país) e puritana, os protestantes ingleses, que não faziam parte da Igreja Anglicana, os chamados não-conformistas. O Congregacionalismo, em seus primórdios, também conhecido como

Independência se caracterizava por ser uma igreja livre e não-conformista, defendendo a teoria de “que quaisquer cristãos eram livres de fazer um pacto com Cristo e uns com os outros, e assim, formarem uma igreja independente de qualquer autoridade que não eles mesmos, civil ou eclesiástica”.(RUMBLE, 1959:5).

Sarah possuía origem congregacional, e nessa origem, herdara da parte huguenote, “a radicalidade no testemunhar de sua fé, de ter um compromisso, fruto de uma experiência fundante e a valorização da música como mensagem cantada, servindo para tal de letras simples e memorizáveis. Da tradição puritana, herdou o bibliocentrismo, a utilização de princípios bíblicos para fundamentar práticas cotidianas, o privilegiar a razão aos sentimentos, o autocontrole que demonstra uma santidade prática e cotidiana, entendida como aprovação divina de seus atos e um conceito de música sacra abrangente, valendo-se de recursos múltiplos como cânticos, antifonias e corais de diferentes procedências”.(CARDOSO, 2005: 245/6).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, Israel Belo de. **As Cruzadas Inacabadas; introdução à história da igreja na América Latina**. Rio de Janeiro: Gêmeos, 1980.

AZEVEDO, Fernando. **A Cultura Brasileira**. São Paulo: Melhoramentos, 1958.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. & RENAUX, Maria Luiza. **Caras e Modos dos Migrantes e Imigrantes**. IN: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.) **História da Vida Privada no Brasil: Império**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

BARROS, José D'Assunção. **O Campo da História. Especialidades e Abordagens**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

BÍBLIA. Português. **Tradução de João Ferreira de Almeida**. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BARROS, Aidil Jesus da Silveira. LEHFELD, Neide Aparecida de Souza. **Fundamentos de Metodologia Científica. Um guia para iniciação científica**. 2. ed. Ampliada. São Paulo, Makron Books, 2000.

CÉSAR, Elben M. Lenz. **História da Evangelização do Brasil. Dos Jesuítas aos Neopentecostais**. Viçosa: Ultimato, 2000.

CARDOSO, Douglas Nassif. **Robert Reid Kalley. Médico, Missionário e Profeta. A História da Inserção do Protestantismo no Brasil e em Portugal**. São Bernardo do Campo, São Paulo, 2001.

_____. **Sarah Kalley. Missionária Pioneira na Evangelização do Brasil**. São Bernardo do Campo, São Paulo, 2005.

CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. São Paulo: Campos, 1999.

CASTRO, Hebe. **História Social**. In: CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. São Paulo: Campos, 1999.

CAIRNS, Earle. E. **O Cristianismo através dos Séculos. Uma História da Igreja Cristã**. 2º ed. – São Paulo: Vida Nova, 1995.

CREBETRE/MESQUITA. **História dos Batistas no Brasil – até o ano de 1906**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1962.

COSTA, Francisco. **Religiosidade no Brasil**. Revista USP. Coordenadoria de Comunicação Social, São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.

DUARTE, Emeide Nóbrega. NEVES, Dulce Amélia de B. SANTOS, Bernadete de L. O. dos. **Manual Técnico para Realização de Trabalhos Monográficos: Dissertações e Teses**. 4º ed; atualizada. João Pessoa: Editora Universitária /UFPB, 2001.

FREITAS, Marcos Cezar de. (org.) **Historiografia Brasileira em Perspectiva**. 5 ed. São Paulo: Contexto, 2003.

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. Vol. 1. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992.

HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil – colônia. (1550 – 1800)**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

LÉONARD, Emile-G. **O Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: Aste, 1963.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 1999.

GRAHAM, Richard. **Grã – Bretanha e o Início da Modernização do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1973.

GONZALEZ, Justo L. **A Era dos Novos Horizontes. Uma História Ilustrada do Cristianismo**. Vol. 9 – São Paulo: Vida Nova, 1991.

ISKANDAR, Jamil Ibrahim. **Normas da Abnt. Comentadas para Trabalhos Científicos**. 2º ed. Curitiba: Juruá, 2005.

MENDONÇA, Antônio Gouveia. In: CARDOSO, Douglas Nassif. **Robert Reid Kalley: Médico, Missionário e Profeta**. São Bernardo do Campo, São Paulo, 2001.

_____. **Protestantismo no Brasil. Apontamentos sobre sua contribuição para a cultura brasileira**. Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2005. Disponível em : <http://www.antoniomendonca.pro.br>

_____. O Protestantismo no Brasil e suas Encruzilhadas. Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2005. Disponível em : <http://www.antoniomendonca.pro.br>

MAFRA, Clara. **Evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

MATOS, Alderi Souza de. **Esboço Histórico da Igreja Presbiteriana do Brasil**. Disponível em: <http://www.ipb.org.br/ipb/historia.htm>

PORTO FILHO, M. S. **A Epopéia da Ilha da Madeira I**. Rio de Janeiro, 1987.

RUMBLE, M. S. C. **Os Congregacionalistas**. Vozes em Defesa da Fé. Caderno 15. Petrópolis, Vozes, 1959.

RODRIGUES, Nina. **L'animisme fetichiste des nègres de Bahia**. Brasília: UNB, 1982.

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

_____. **Protestantismo e Cultura Brasileira: aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil**. São Paulo, Casa Editora Presbiteriana, 1981.

SHARPE, Jim. **A História Vista de Baixo**. In: BURKE, Peter. (org.) **A Escrita da História. Novas Perspectivas**. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

SANTOS, João Marcos Leitão. **A Inserção do Protestantismo na Paraíba – 1870-1914**. Projeto de Pesquisa ao Núcleo de Documentação e Pesquisa Histórica. Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 1999.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **As Outras Faces do Sagrado: Protestantismo e Cultura Brasileira na Primeira República Brasileira.** Disponível em:

<http://www.pucsp.br/rever/rv1_2005/p_santos.pdf , acesso em; 07/05/06.

SILVA, Luis Geraldo Santos da. **Canoeiros do Recife: História, Cultura e Imaginário (1777-1850).** IN: MALERBA, Jurandir (org.) **A Velha História. Teoria, Método e Historiografia.** Campinas, São Paulo: Papyrus, 1996.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

THOMPSON, E. P. **A Formação da Classe Operária Inglesa. A árvore da liberdade.** Vol. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **A Formação da Classe Operária Inglesa. A maldição de Adão.** Vol. 2. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **A Formação da Classe Operária Inglesa. A força dos trabalhadores.** Vol. 3. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

VIEIRA, David Gueiros. **Protestantismo, Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil.** (1980). IN: CAIRNS, Earle. E. **O Cristianismo através dos Séculos. Uma História da Igreja Cristã.** 2º ed. – São Paulo: Vida Nova, 1995.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Caminhos e Histórias: A Historiografia do Protestantismo na Igreja Presbiteriana do Brasil.** Revista de Estudos da Religião.

Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv1_2005/p_watanabe.pdf>