

# Liberdade Religiosa e a Inserção do Protestantismo no Brasil

---

## INTRODUÇÃO:

Quando escrevemos história, devemos ter em mente que é-nos impossível atingir a origem absoluta de todas as coisas, inclusive do nosso assunto. O que podemos fazer é, quem sabe, uma alusão àqueles fatos e períodos que, por sua fecundidade, foram, dentro de nossa perspectiva, de extrema relevância para o tema ou período por nós tratado, sabendo contudo, que estes são decorrentes de outros e outros. A história é composta de fragmentos que interagem e se interpenetram. Deste modo, ao iniciarmos a nossa empreitada pelo Iluminismo, estamos confessando o nosso limite e, ao mesmo tempo a nossa convicção.

## 1. O ILUMINISMO E POMBAL:

### 1) O Iluminismo:

O iluminismo é, de certo modo, um filho tardio do humanismo renascentista. As concepções da Filosofia e da Ciência Moderna dentro de um processo de evolução intelectual contribuíram para que surgisse um novo espírito, caracterizado pela autonomia da razão em detrimento da tradição ou de qualquer outro padrão externo. A razão aqui pretendeu estender os seus limites para todo o ramo do saber, negando-se a reconhecer limites fora de si mesma; deste modo, ela num gesto sem-cerimônia, invade os “domínios” da ética, da epistemologia, da política e da religião, tendo como elemento aferidor de toda a realidade a razão autônoma. Para isso, o Iluminismo rejeita qualquer “ajuda” do transcendente; ele deseja somente o que pode conseguir com a sua razão, com seus próprios esforços: os seus recursos são suficientes para entender e explicar o mundo ou o que quer que seja que se lhe apresente como carente de explicação. O Iluminismo que durou cerca de 150 anos (1650-1800), tem como uma de suas características fundamentais o retorno constante à razão, não mais à revelação; o homem racional é o centro do universo... “A razão substituiu a revelação como árbitro da verdade” (GRENZ, 1997, p. 106-107). O homem é a medida de todas as coisas e a razão é o seu instrumento de medição; é o cânon da verdade.<sup>1</sup>

“O século XVIII, o século do iluminismo, conserva intacta a confiança na razão e é caracterizado pela decisão de se servir dela livremente” (ABBAGNANO, 1982, Vol.

---

<sup>1</sup> Na Antigüidade, Aristóteles (384-322 a.C.), comentando a agudez do “homem bom” em discernir a verdade, disse ser este a norma (Κανών) e a medida (Μέτρον) da verdade (ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, III.4. 1113a 33). Protágoras (c. 480-410 a.C.), o filósofo sofista, já havia empregado o conceito de “medida”, aplicando-o ao homem, dizendo ser este, “a medida de todas as coisas”. (Cf. Platão, *Teeteto*, 152a; Aristóteles, *Metafísica*, XI.6.1 062. Vd. também, Platão, *Eutidemo*, 286). Platão diferentemente de Protágoras, entendia que a medida de todas as coisas estava em Deus. “Aos nossos olhos a divindade será ‘a medida de todas as coisas’ no mais alto grau” (PLATÃO, *As Leis*, p. 189).

VII, p. 131). Notemos que dentro desta perspectiva, a razão não se opõe à experiência já que é ela que organiza esta, conforme a concepção kantiana.

Este movimento originou-se na Inglaterra, alastrando-se pela França e Alemanha, sendo então apelidado de “*Aufklärung*” (Iluminismo), justamente devido à sua pretensão de iluminar o obscurantismo da tradição.

“O Iluminismo, mais do que um sistema filosófico, é um movimento espiritual, típico do século XVIII e caracterizado por uma ilimitada confiança na razão humana, considerada capaz de dissipar névoas do ignoto e do mistério, que obstruem e obscurecem o espírito humano, de tornar os homens melhores e felizes, iluminando-os e instruindo-os. O Iluminismo é, em essência, um antropocentrismo, um ato de fé apaixonado na natureza humana, considerada com seus caracteres universais e comuns a todos os homens, e não na natureza individual e original de cada um. Os olhares são dirigidos para o futuro; é um novo evangelho, uma nova era na qual o homem, vivendo em conformidade com a natureza, será perfeitamente feliz.” (grifos meus). (MONDIN, 1981, Vol. II, p. 153).

Bengt Hägglund (1973, p. 293) resume tudo isto dizendo que o “Iluminismo caracterizou-se por uma fé ingênua no homem e em suas potencialidades”.

Kant (1724-1804), um dos maiores expoentes deste movimento, ilustrou bem o espírito da sua época, na sua famosa definição de Iluminismo. Em 1784, num artigo para uma revista, Kant (1987, p. 25) se perguntou: “*O Que é o Iluminismo?*”. Ele respondeu:

“O Iluminismo é a emancipação de uma menoridade que só aos homens se devia. Menoridade é a incapacidade de se servir do seu próprio intelecto sem a orientação de um outro. Só a eles próprios se deve tal menoridade se a causa dela não for um defeito no intelecto mas a falta de decisão e de coragem de se servir dele sem guia. ‘Sapere aude! Tem a coragem de te servires do teu próprio intelecto!’ é o lema do Iluminismo”.<sup>2</sup>

O título de uma obra de Kant, escrita em 1793 – ainda que seja “simples abstração”<sup>3</sup> –, retrata bem este período: *A Religião Dentro dos Limites da Simples Razão*. Ela se tornou, conforme expressão de Braaten (1990, p. 59), o “manifesto religioso para o iluminismo”.<sup>4</sup>

No entanto, deve ser dito, que o Iluminismo carrega em seu bojo o germe de sua própria destruição. O escocês David Hume (1711-1776), embalado nestes conceitos, aplicou o ceticismo à religião e à capacidade da mente humana poder conhecer o mundo externo; ele “empregava a razão até aos limites para mostrar as limitações da razão”. (BROWN, 1983, p. 48)<sup>5</sup> Lembremo-nos, de que foi justamente Hume quem despertou Kant do “sono dogmático” e que este, mesmo fazendo da razão o único guia seguro para se chegar à verdade, impunha à razão limites rigorosos a fim

<sup>2</sup> Tillich interpretando esta concepção de Kant, diz: “Kant achava que as pessoas vivem mais despreocupadas quando se deixam guiar por líderes religiosos, chefes políticos ou orientadores educacionais. Queria, porém, acabar com essa segurança. Achava que essa dependência contradizia a verdadeira natureza humana.” (TILLICH, 1986, p. 47).

<sup>3</sup> Ernst Cassirer observa que esta obra “transmite apenas a configuração ideal, a sombra de uma genuína e concreta vida religiosa.” (Cassirer, 1977, p. 51).

<sup>4</sup> Tillich (1986, p. 81) diz que a obra de Kant poderia ser também chamada de “pequena teologia sistemática”.

<sup>5</sup> Ver: BROWN, 1988-1990, Vol. II, p. 308; TILLICH, 1986, p. 78,83.

de não cair no precipício do naturalismo que exclui a idéia do absoluto: a razão é finita; ela não pode conceber sozinha o infinito. (Cf. ABBAGNANO, 1982, Vol. VIII, p. 129-131,144; TILLICH, 1986, p. 78-79).

Do Iluminismo confiante na razão, surge a crítica mais mordaz concernente à capacidade da razão. Todavia, é necessário que não nos iludamos; em Kant, a razão seria sempre o aferidor final e decisório. Num de seus escritos, enfatiza:

“Amigos da humanidade e do que há de mais santo para ela, aceitai também o que vos parecer mais digno de fé após um exame atento e sincero, quer se trate de fato, quer se trate de princípios racionais, mas não recuseis à razão o que a torna o bem mais alto sobre a terra: o privilégio de ser a última pedra de toque da verdade.” (Kant, *Was heisst: Sich im denken orientieren?*, A 329 Apud ABBAGNANO, 1982, Vol. VIII, p. 131).

O Iluminismo com a sua ênfase na liberdade individual não se coadunava com nenhum tipo de sanção; o homem é livre para pensar e agir conforme a sua compreensão e consciência: o homem é um ser autônomo.

Prevalece a compreensão de que o homem, por meio da sua razão, é a lei para si mesmo; é ele quem se governa não um outro (heteronomia). (Ver: TILLICH, 1986, p. 47ss. e TILLICH, 1988, p. 262-263). Kant (1724-1804), assim escreveu: “Autonomia da vontade é aquela sua propriedade graças a qual ela é para si mesma a sua lei.(...) Pela simples análise dos conceitos da moralidade pode-se, porém, mostrar muito bem que o citado princípio da autonomia é o único princípio da moral.” (KANT, 1974, p. 238).

Tillich (1986, p. 48), assim define este conceito: “Representa a vida humana vivida segundo a lei da razão em todos os aspectos da atividade espiritual (...). Para os indivíduos, autonomia é a coragem de pensar; coragem de se valer dos próprios poderes racionais.”

Dentro deste espírito, a tradição é rejeitada. “Na tradição, o Iluminismo vê uma força hostil que mantém vivas crenças e preconceitos que é sua obrigação destruir.”<sup>6</sup> (Iluminismo. *in*: ABBAGNANO, 1982b, p. 510b). Na realidade, prevalece a compreensão equivocada de que tradição e erro coincidem.

Desta forma, onde o Iluminismo tinha ascensão, o espírito de tolerância era um ingrediente natural e compulsório. No campo religioso, a parábola dos três anéis contada por G.E. Lessing (1729-1781) na sua obra *Natã, o Sábio* (1779) (Apud BROWN, 1983, p. 60), é reveladora; diz ele:

“Havia, certa vez, um anel antigo que tinha o poder de transmitir ao seu dono a dádiva de ser amado por Deus e pelos homens. O anel foi passado de geração em geração por muito tempo, até vir a pertencer a um pai que tinha três filhos igualmente queridos a ele. Para resolver este dilema, mandou fazer duas réplicas, e deu um anel para cada filho. Depois da sua morte, todos os três alegavam ser possuidores do anel verdadeiro. Mas, como no caso da religião, o original não pode ser descoberto. A investigação histórica de nada adianta. Um juiz sábio, no entanto, aconselha cada filho a comportar-se como se tivesse o anel verdadeiro, e a comprová-lo mediante atos de amor. Destarte não importará, afinal das contas, quem tinha o original. Os três filhos representam

---

<sup>6</sup> Tillich observa: “Para o iluminismo o passado se mantinha, até certo ponto, submerso em superstição.” (TILLICH, 1986, p. 95).

o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. Um dia, transcenderão a si mesmos e se unirão numa única religião universal de amor.”

Portanto, dentro desta ótica, em questões de religião, a tolerância é a virtude suprema e o dogmatismo, é a atitude mais repreensível. A implicação destas concepções nos conduz ao ecumenismo<sup>7</sup> de todas as religiões, procurando o que cada uma tem de bom.

Ainda que estes aspectos não tenham atingido Portugal – eles tiveram maior difusão no Liberalismo Teológico do século XIX e em alguns setores no século XX –, a compreensão de maior tolerância para com o diferente não tardaria a manifestar os seus efeitos em Portugal – obviamente revestidos de outros interesses –, especialmente por intermédio do marquês de Pombal. É esta conexão que é o alvo deste artigo bem como a sua influência na implantação do protestantismo no Brasil

---

<sup>7</sup> A nossa palavra “Ecumenismo”, provém do substantivo grego Οἰκουμένη, estando γῆ (terra, solo, chão), subentendido. Οἰκουμένη, é derivado de Οἶκος (casa, nação). O conceito desta palavra era primariamente geográfico – terra habitada (Ver: Heródoto, s.d., IV.110, p. 373) –, tornando-se depois, também cultural e político (Ver: MICHEL, 1981, Vol. 5, p. 157), indicando o mundo cultural versado e refinado comandado pelos gregos em contraposição ao “barbarismo”.

Οἰκουμένη tem o sentido de “mundo civilizado”, “todos os habitantes do globo”. A palavra veio a significar: **a**) A partir de Demóstenes (384-322 a.C.), mundo habitado pelos gregos em contraste com as terras habitadas pelos bárbaros; **b**) A partir de Aristóteles (384-322 a.C.), mundo habitado, quer por gregos, quer por “bárbaros”, contrastando com as terras não habitadas; **c**) Adquiriu no Império Romano um sentido político, indicando as terras sob o domínio Romano. Não é à toa que Nero tinha o título de Σωτήρ e Εὐεργέτης da Οἰκουμένη, ou seja, “Salvador e benfeitor da terra”. (Cf. FLENDER, 1983, Vol. IV, p. 601-602).

Na Septuaginta (Tradução grega do Antigo Testamento), a palavra ocorre 46 vezes, especialmente no Livro de Salmos, tendo de modo geral o sentido de terra habitada, sendo muitas vezes traduzida por mundo. Como exemplo, citamos: 2Sm 22.16; Sl 18.15; 19.4; 24.1; 33.8; 50.12; Jr 10.12 (mundo); Is 10.14,23; 13.5,9 (terra); Ex 16.35 (**ARA; BJ**: “terra habitada”); Pv 8.31 (**ARA**: “mundo habitável”; **BJ**: “superfície da terra”).

O NT. emprega a palavra 15 vezes (\* Mt 24.14; Lc 2.1; 4.5; 21.26; At 11.18; 17.6,31; 19.27; 24.5; Rm 10.18; Hb 1.6; 2.5; Ap 3.10; 12.9; 16.14) – especialmente nos escritos de Lucas (8 vezes) –, primordialmente no sentido geográfico, ainda que Lc 2.1, entre outros textos, indique o sentido político, revelando o poder romano. Assim podemos classificar a sua ocorrência do seguinte modo: **a**) A terra habitada, o mundo: Mt 24.14; Lc 4.5; 21.26; At 11.28; Rm 10.18; Hb 1.6; Ap 16.14; **b**) Mundo, no sentido de humanidade: At 17.31; 19.27; Ap 3.10; 12.9; **c**) O Império Romano: At 24.5; **d**) Seus habitantes: Lc 2.1; At 17.6; **e**) O mundo por vir: Hb 2.5.

Irineu (c.120-202), discípulo de Policarpo (c. 70-155) – que conheceu João pessoalmente –, bispo de Esmirna, no segundo século aponta para o ecumenismo da Igreja, no sentido de que ela, mesmo estando espalhada pelo mundo (Οἰκουμένη), professa uma só doutrina. (Ver: Irineu, 1995, I.10.1-2)

Ao que parece, foi somente após a Conferência de Edimburgo (1910) [Cf. HARKNESS, 1962, Vol. 7, p. 945], mais precisamente entre 1920-1930 que as expressões ecumênico/ecumenismo passaram a ser usadas correntemente para referirem-se ao movimento em prol da unidade dos cristãos. [Cf. VERCRUYSSSE, 1994, p. 248]. No entanto, algumas vezes estes termos são empregados de forma mais ampla, para indicar todo esforço que vise unir todas as religiões. Quando isto acontece, parece-nos que o termo perde o seu sentido eclesiástico, passando a indicar um sincretismo e não mais ecumenismo conforme foi usado pela Igreja ao longo dos séculos.

## 2) O Iluminismo e a Reforma Pombalina:

“Recebemos com um gosto inexplicável as modas de França, de Itália, de Inglaterra, porém não nos resolvemos a tomar a moda de seus estudos.” – Francisco da Pina em carta ao marquês de Abrantes (1752).<sup>8</sup>

Até meados do século XVIII o pensamento filosófico português estava quase que circunscrito aos volumosos comentários à obra de Aristóteles (384-322 a.C.) e à defesa da escolástica feita pelos professores de Coimbra. “O ensino filosófico era então cultivado na Universidade de Coimbra, na de Évora (1559-1759), nos colégios dos Jesuítas e nos seminários criados por deliberação do Concílio de Trento. Em todos esses centros a Filosofia não era mais que a ancila da Teologia, ajustada esta à ortodoxia do mesmo concílio, cujas conclusões Portugal adotou por alvará de 12 de setembro de 1564 e os professores haviam de jurar periodicamente com toda solenidade.” (FIGUEIREDO, 1960, Vol. I, p. 208-209).

O Iluminismo em Portugal normalmente é associado à pessoa do Marquês de Pombal; se por um lado é justa esta associação, considerando inclusive a força das transformações efetuadas por esse poderoso ministro, devemos observar também, que o Iluminismo já dera provas de sua existência em Portugal um pouco antes da atuação de Pombal.

Durante o reinado de D. João V, já se evidenciava a renovação do pensamento em Portugal por meio do surgimento de academias, o emprego da metodologia de Descartes (1596-1650) e da física de Newton (1642-1727) e da filosofia empírica de John Locke (1632-1704); estas transformações estavam acopladas às novas traduções e edições de autores iluministas ou que contribuíram para esse movimento. Nesse período, três autores se destacam dentro do projeto de transformação cultural: Luís Antônio Verney, com a sua obra *Verdadeiro Método de Estudar* (1746), Francisco José Freire, *Arte Poética ou Regras da Verdadeira Poesia* (1748) (Ver: TEIXEIRA, 1999, p. 23-24) e o Padre Antonio Pereira de Figueiredo, quem resumiu<sup>9</sup> a obra da Congregação do Oratório, *Novo Método de Gramática Latina* (1752). (Ver: CARVALHO, 1978, p. 60). Dentro de nossa abordagem, Verney e Figueiredo são os mais importantes no processo de reforma pedagógica.

Luís Antônio Verney (1713-1792), padre português, natural de Lisboa, de ascendência francesa e de formação jesuítica (Colégio de Santo Antão) e Oratoriana nos Estudos Menores (1727-1730), formou-se Bacharel em Artes na Universidade de Évora (1730), obtendo a o grau de licenciado e Mestre em Artes também em

---

<sup>8</sup> *Balança Intelectual em que se pesava o merecimento do Verdadeiro Método de Estudar; que ao Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor marquês de Abrantes oferece Francisco da Pina e de Mello, moço fidalgo da Casa Real, e Acadêmico da Academia Real*, Lisboa, Oficina de Manuel da Silva, 1752, págs. 3-4. Apud CARVALHO, 1978, p. 63).

<sup>9</sup> Disponho de um exemplar desse resumo, intitulado: *Novo Methodo da Grammatica Latina, reduzido a compendio pelo P. Antonio Pereira*, 7ª ed. cuidadosamente revista e aumentada, Rio de Janeiro, B.L. Garnier, Livreiro-Editor, (s.d.), 168p.

Évora em 1736. Neste mesmo ano foi para Roma com o propósito de estudar Teologia e Direito Canônico. (Cf SARAIVA & LOPES, [s.d.], p. 571 e CARVALHO, 1986, p. 406). “Sabe-se que veio a possuir os graus de doutor em Filosofia e de mestre em Teologia.” (CARVALHO, 1986, p. 406). Ele nunca mais regressaria a Portugal. Ainda que na juventude, reconhecendo o seu valor, os jesuítas o convidassem a ingressar em sua Ordem, ele jamais aceitou. (Cf. FERREIRA, [s.d.], p. 8).

Verney foi profundamente influenciado por autores modernos e iluministas, os quais leu e assimilou em profundidade (FERREIRA, [s.d.], p. 13; CRETELLA JR., 1973, p. 136-137; Villaça, 1975, p. 26). Ele escreveu diversas obras que causaram grande reboliço no sistema pedagógico de Portugal, custando-lhe isso um alto preço.<sup>10</sup> Entre os seus trabalhos, destaca-se o intitulado, *Verdadeiro Método de Estudar* (1746), na qual se opôs à tradição escolástica.<sup>11</sup> Ele desejava renovar os métodos pedagógicos em Portugal, cuja decadência atribuía ao ensino jesuítico. Em seus escritos, Verney demonstra ter recebido influência do pensamento de Bacon (1561-1626) e de Descartes (1596-1650), ainda que declare não ser cartesiano, contudo confessa nutrir “grandíssima veneração” por ele (Verney, [s.d.], p. 159). Verney critica o critério de autoridade no campo da ciência,<sup>12</sup> adotando o método de Descartes (1596-1650), desafiando os seus pares a uma busca experimental, a fim de formarem as suas opiniões. (VERNEY, [s.d.], p. 179).

Mesmo reconhecendo o valor do silogismo, Verney achava que os escolásticos abusavam do emprego deste, desprezando todos aqueles que não recorriam a este método. (VERNEY, [s.d.], p. 168). Quando o livro de Verney foi introduzido, o texto que então predominava nas escolas,<sup>13</sup> era a Lógica Barreta do jesuíta Gregório Barreto de Cantanhede, no qual apresentava uma variedade de silogismos e sutilezas escolásticas, amplamente criticados pelos modernos. “A lógica a cujo estudo eram obrigados os estudantes, anos a fio, só tinha em vista prepará-los para disputas retóricas e de sentido puramente ornamental”, comenta PAIM. (1984, p. 222-223). Criticou os castigos corporais infligidos pelos mestres aos seus alunos que não conseguiam aprender, atribuindo em grande parte o não aprendizado do estudante ao método errado de seus mestres (Verney, [s.d.], p. 74-77). Entende que castigo severo, “*ainda de morte*”, deveria ser dado aos alunos veteranos “que injustamente acometem aos novatos, e fazem outras insolências” (VERNEY, [s.d.], p. 76). Seguindo o pensamento de Fenélon (1651-1715) (*Traité de l'éducation des filles, 1687*), sustentava a necessidade de se educar também as mulheres,<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Foi preso tendo seus bens confiscados e, por isso, exilou-se em Pisa.

<sup>11</sup> As suas idéias revolucionárias não se limitavam à esfera pedagógica, antes tinham implicações políticas, econômicas e religiosas. (Vd. SARAIVA & LOPES, s.d., p. 572).

<sup>12</sup> “Que importa que Aristóteles ou todos os filósofos da Grécia dissessem que o ar é leve, se estou vendo experiências que provam que é pesado?...” (VERNEY, [s.d.], p. 179).

<sup>13</sup> “Quanto Aristóteles escreveu as suas reflexões sobre o silogismo não nos quis ensinar a fazer silogismos, porque isso fazemos nós sem reflexão nem estudo algum: quis somente mostrar-nos em que se fundava a verdade dos nossos conhecimentos discursivos, e como procedia o entendimento quando consentia em algum objeto. Porém, não devemos daqui inferir que sem praticar advertidamente tudo o que lê propõe não possamos discorrer bem. Não, senhor: a dita notícia é mais especulativa que prática.” (VERNEY, [s.d.], p. 166).

<sup>14</sup> Calvino (1509-1564) reestruturou o sistema educacional em Genebra criando escolas primárias, inclusive para meninas, tendo esta, por questões financeiras, uma duração efêmera (1541). (Cf. MCNEILL, 1954, 192). Paul

introduzindo como um de seus argumentos, algo no mínimo curioso: “Persuado-me que a maior parte dos homens casados que não fazem gosto de conversar com suas mulheres, e vão a outras partes procurar divertimentos pouco inocentes, é porque se acham tolas no trato” (VERNEY, [s.d], p. 217).

A obra de Verney teve grande circulação, sendo editada no ano seguinte a segunda edição (Nápoles, 1747).<sup>15</sup> Como sempre ocorre numa proposta inovadora bem fundamentada, os seus conceitos geraram amor e ódio promovendo uma calorosa polêmica, suscitando reações por parte dos aristotélicos (FIGUEIREDO, 1960, Vol. I, p. 210); tanto da parte dos Jesuítas como dos Oratorianos (Cf. SARAIVA & LOPES, s.d., p. 565; FERREIRA, [s.d], p. 14), visto que se o escolasticismo não era monolítico em sua forma (PAIM, 1984, p. 222), a sua oposição também não o era. Tabulando o número de autores seus contemporâneos que se pronunciaram sobre a obra de Verney, Carvalho conclui que, “tamanha repercussão de uma obra por si só testemunha o profundo abalo por ela provocado.” (CARVALHO, 1978, p. 63). Por isso, Rómulo de Carvalho, quando evidencia o declínio da preponderância dos Jesuítas no sistema de ensino no século XVIII em Portugal, conclui que Verney “simboliza a transformação social em curso, quer se aplauda quer se repudie.” (CARVALHO, 1986, p. 406).

Uma das críticas de Verney que abalaram o sistema pedagógico português, foi a respeito do estudo do latim. Na sua perspectiva, do mesmo modo como se aprendia o inglês e o francês por meio do português, com o latim não deveria ser diferente; assim, a sua proposta é que se aprendesse latim com explicações em português (VERNEY, [s.d.], p. 64-68, 77-78, 85).; desta forma, ele estava criticando a *Gramática Latina* do jesuíta Manuel Álvares (1526-1583), que além de complexa, fora escrita totalmente em latim. (Cf. SARAIVA & LOPES, s.d., p. 573; CARVALHO, 1978 p. 68). Verney veio colocar mais sal na ferida dos Jesuítas, já que desde 1729, os

---

Monroe (1869-1947), diz que "O primeiro Estado a adotar o princípio da educação obrigatória para crianças de todas as classes foi Weimar, em 1619. Determinava que todos os meninos e meninas freqüentassem a escola desde 6 até 12 anos. Deve-se ao Duque Ernesto o Piedoso, de Gotha, mais do que a qualquer outro governante, a fundação do sistema moderno das escolas alemãs. Em 1642 ele adotou, para as escolas do ducado, um regulamento que, substancialmente, é o mesmo dos Estados alemães da época presente. Exigia-se a freqüência, desde a idade de 5 anos, de todo menino e menina da província. O ano escolar tinha a duração de 10 meses e as crianças eram obrigadas a freqüentar a escola todos os dias úteis da semana. O horário era das 9 às 12 horas e de 1 às 4, todos os dias da semana, exceto as tardes de quarta e sábado, que eram livres. Os pais eram multados pela falta de freqüência de seus filhos." (MONROE, 1976, p. 190. Vd. também, ABBAGNANO & VISALBERGHI, 1990, p. 261).

O grande educador João Amós Comênio (1592-1670) já em 1632 (escrita em 1632 e publicada com amplos acréscimos em latim na cidade de Amsterdã no ano de 1657), tinha como um de seus objetivos educacionais “ensinar tudo a todos” (COMÊNIO, 1985, X.1. p. 145), começando desde bem cedo, já que é mais difícil reeducar o homem na vida adulta (COMÊNIO, 1985, p. 65). Entendia que todos os seres humanos deveriam receber “uma instrução geral capaz de educar todas as faculdades humanas.” (COMÊNIO, 1985, p. 425). Portanto, “devem ser enviados às escolas não apenas os filhos dos ricos ou dos cidadãos principais, mas todos por igual, nobres e plebeus, ricos e pobres, rapazes e moças, em todas as cidades, aldeias e locais isolados...”. (COMÊNIO, 1985, IX.1. p. 139). Com Comênio vemos a exigência de uma “educação universal”, “que não faça diferença de sexo ou de classe social.” (CAMBI, 1999, p. 289).

<sup>15</sup> As duas edições foram publicados em Nápoles e o nome do autor não fora revelado; no entanto, como o Santo-Ofício confiscara a obra em Lisboa, a segunda edição, para despistar seus algozes, foi publicada como se tivesse sido impressa em Valença (Vd. fac-símile in: TEIXEIRA, 1999, p. 198; CARVALHO, 1986, p. 410) e a terceira, clandestinamente em Lisboa (c. 1751) contudo, com a data de 1747 e procedência de Valença. (Cf. SARAIVA & LOPES, s.d., p. 566, 592). Para uma visão bem amena a respeito do sumiço da obra de Verney no século XVIII, ver: SALGADO JÚNIOR, 1949, p. Xss).

Oratorianos – que conquistavam terreno no campo pedagógico em Portugal –, também criticaram a *Gramática Latina*, tendo como principal expositor o padre António Pereira de Figueiredo (1725-1797), ocasionando então uma disputa com os Jesuítas, já que a *Ratio Studiorum* recomendava a referida obra (Cf. CARVALHO, 1978, p. 73; SARAIVA & LOPES, s.d., p. 565-566). No fundo, além da praticidade de sua tese, havia uma tentativa de valorizar a língua portuguesa. Segundo Ramos de CARVALHO, “o ensino do latim por intermédio da língua vernácula, que se transformou num dos pontos fundamentais da reforma pombalina dos estudos menores, fora preconizado pelos pedagogos franceses que seguiram os ensinamentos de Comenius.” (CARVALHO, 1978, p. 64).<sup>16</sup> Parece que Verney também foi influenciado pela metodologia italiana. (Cf. SARAIVA & LOPES, s.d., p. 573).

Carlos Rizzini elogiando o método de Verney, diz que ele “abriu com a sua crítica largas brechas nos muros pedagógicos dos jesuítas, por meio das quais passaram os pelotões devastadores de Pombal.” (1957, p. 53).<sup>17</sup>

Ferreira escreve com entusiasmo ([s.d], p. 11): “Foi Verney que o repôs (Portugal) na trilha do pensamento europeu. Foi ele crítico impiedoso que nos encadeou à revolução filosófica do século XVIII lançando-nos na órbita de Bacon e de Descartes; e assim pôde operar a ressurreição mental das leis pombalinas e da Arcádia Lusitana. Mas fê-lo refugiado na Itália, bem longe e a coberto dos colmilhos inquisitoriais. Só assim”. À frente: “A restauração da cultura, realizada pelo Marquês de Pombal com a reforma da Universidade de Coimbra, a ele se deve. Nenhum escritor português exerceu jamais a influência decisiva na civilização do país que se ficou devendo a Verney, nos meados do século XVIII. Isto constituirá sempre o mais vivo lustre do seu nome.” (FERREIRA, [s.d], p. 14). Carvalho acentua: “Verney, especialmente, pelo seu destino singular, e sobretudo pela universalidade do plano de reformação pedagógica que traçou e procurou realizar, ocupa nos acontecimentos da vida cultural do século XVIII português um lugar de merecida distinção. (...) Foi, sem dúvida, um dos mais insignes arautos da política pombalina” (CARVALHO, 1978, p. 60).

Embora todos soubessem que Verney fosse o autor do *Verdadeiro Método de Estudar*, certamente por temer as represálias dos jesuítas, ele nunca admitiu a sua autoria, mesmo depois da expulsão dos jesuítas e da extinção da ordem (CARVALHO, 1986, p. 408ss). Verney sabia o que estava fazendo.

Em 1750 quando Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), o futuro marquês de Pombal,<sup>18</sup> assumiu as pastas do Exterior e da Guerra, orientou-se por uma política direcionada para o fortalecimento econômico de Portugal. (Ver: SIMONSEN, 1978, p. 332).

---

<sup>16</sup> Quanto a alguns aspectos do pensamento de Comenius, Ver: COSTA, 2004, 49p.

<sup>17</sup> Não deixa de ser oportuno observar que Lutero, em 1524, na carta “*Aos Conselhos de Todas as Cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs*”, além de fazer críticas severas ao sistema educacional da época, enfatiza a necessidade da utilização de melhores métodos na educação. (Vd. Martinho Lutero, *Aos Conselhos de Todas as Cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs*. in: KAYSER, 1995, Vol. 5, p. 302-325).

<sup>18</sup> Ele só receberia o título de 1º marquês de Pombal em 16/10/1769.

Portugal atravessava uma fase difícil de sua economia; o terremoto de Lisboa – que durara 7 minutos, a partir das 9.30 minutos do domingo ensolarado de 01/11/1755, ocorrendo outros tremores de menor gravidade durante todo o dia –, acompanhado por um maremoto e incêndios, havia destruído grande parte da cidade – dois terços – e matado cerca de 8 mil pessoas (Cf. SERRÃO, 1982, Vol. VI, p. 27ss; CARNAXIDE, 1979, p. 119ss).<sup>19</sup> Como agravante da situação, os armazéns portuários que recebiam as mercadorias brasileiras em fins de setembro, ainda estavam cheios. Os armazéns foram destruídos (Ver: MACEDO, 1982, p. 187) e, em 1760, a extração do ouro do Brasil sofreria uma substancial diminuição (Ver: SIMONSEN, 1978, p. 296-298; MACEDO, 1982, p. 187ss. e BOXER, 1977, p. 208). Pombal usou de todos os recursos possíveis para aumentar a receita da Coroa. (Ver: CARNAXIDE, 1979, p. 77ss).

Pombal que estudara Direito na Universidade de Coimbra, tendo-se dedicado posteriormente ao estudo de História<sup>20</sup> e Política, teve oportunidade de viajar por diversos países da Europa, chefiando inclusive – por indicação de seu primo, Marco Antônio de Azevedo Coutinho, quem deixava o cargo (Cf. SERRÃO, 1982b, p. 30) –, a legação portuguesa em Londres<sup>21</sup> (1738-1744).<sup>22</sup> E, em 1745 teve uma missão especial na Corte de Viena. Nas suas viagens ele constatou de perto o progresso de outros países em relação a Portugal e concluiu que o atraso de Portugal se devia ao trabalho jesuítico.

Pelo que já estudamos, é suficientemente óbvio que um espírito influenciado pelo Iluminismo jamais se coadunaria com a obediência jesuítica. Assim, o poderoso ministro do Rei José I (1714-1777)<sup>23</sup> de Portugal, o marquês de Pombal (1699-1782), que simpatizava com o racionalismo iluminista, teve sérios conflitos com os jesuítas os quais, por sua vez, se opuseram à sua política no Paraguai, que consistia na utilização da mão-de-obra indígena,<sup>24</sup> o que o irritou mais ainda. Pombal, por

<sup>19</sup> Boxer calcula que morreram entre 5000 e 15.000 pessoas. (BOXER, 1977, p. 206). No artigo de Maria Emília Cordeiro FERREIRA, Terramotos. *in*: SERRÃO, 1981, Vol. VI, p. 164b, vemos que as estatísticas a respeito dos mortos, variam de cinco a quarenta mil.

<sup>20</sup> Sendo eleito em 1733 membro da Academia Real de História (Cf. SERRÃO, 1982b, p. 54).

<sup>21</sup> "Quando foi nomeado embaixador na Corte de St. James, em 1738, não possuía quaisquer qualificações diplomáticas nem experiência de países estrangeiros..." (Boxer, 1977, p. 204). Boxer diz que Pombal nunca aprendeu inglês durante os 6 anos que morou em Londres, todavia, possuía uma fluência admirável em francês. (1977, p. 204). Do mesmo modo, SERRÃO. (1982b, p. 39). No entanto, não tomemos isso como uma falta de cultura, já que no período em que passou na Inglaterra, aproveitou para formar uma grande e boa biblioteca com muitas obras traduzidas para o francês. (Vd. detalhes sobre a mesma *in*: SERRÃO, 1982b, p. 38-40).

<sup>22</sup> Pombal permaneceu em Londres somente até o final de 1743; o rigoroso frio de Londres lhe era insuportável e ele parece ter adoecido frequentemente. (SERRÃO, 1982b, p. 40).

<sup>23</sup> RODRIGUES (1904, p. 84) acentuou que o rei era neto de uma brasileira.

<sup>24</sup> Ver: Simonsen (1978, p. 332-333). Esta questão era antiga. O jesuíta padre Vieira (1608-1697), por exemplo, ao mesmo tempo em que combatia o preconceito racial, defendia o aumento da importação de escravos da África [Vd. Por exemplo, Pe. Antônio Vieira, Proposta feita a El-Rei D. João IV em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa pelo Padre Antônio Vieira, *in*: VIEIRA, 1995, p. 288-289; *Idem*, Resposta que deu o Padre Antônio Vieira ao Senado da Câmara do Pará sobre o resgate dos índios do sertão (12/02/1661), *in*: VIEIRA, 1992, p. 47-52, especialmente, p. 49. Este documento encontra-se também em: Pe. Antônio Vieira, Carta Anua de 1626. *in*: VIEIRA, 1951, Vol. I, p. 221-225. (Vd. O comentário a esse respeito de LISBOA, 1948, p. 357s.), com o fim de

outro lado, se opôs ao princípio jesuíta de livre comércio. Na realidade, ele desejava, a todo custo, se ver livre daquilo que considerava ser a dominação efetiva da Companhia de Jesus no governo português (DOMINGUES, 1970, p. 171). Isto tudo gerou um choque de maiores proporções, que envolvia o domínio religioso e pedagógico. Resume RIBEIRO (1973, p. 24):

"Houve um conflito entre os próceres do sistema político português e os jesuítas, pela hegemonia no sistema religioso e no sistema pedagógico. Fiéis à sua missão tridentina, os jesuítas representavam os interesses e as aspirações do Vaticano à hegemonia sobre 'o espiritual', isto é, sobre o sistema religioso. Mas entendiam que o 'espiritual' tem precedência sobre 'o temporal', pela qual 'A Igreja', (isto é, seus próceres) tinha o direito e o dever de orientar outros sistemas."

Este conflito culminou com o decreto da expulsão dos jesuítas, publicado em 12/01/1759 (Cf. CARVALHO, 1986, p. 428). Mais tarde em 03/09/1759, os jesuítas são "desnaturalizados, proscritos e exterminados", sendo obrigados a abandonar o país (CARVALHO, 1986, p. 428).<sup>25</sup>

A expulsão dos jesuítas de Portugal e das colônias, alterou acentuadamente o sistema educacional pois, os jansenistas que a partir daí passaram a dominar os seminários portugueses e brasileiros,<sup>26</sup> introduziram "conceitos galicanos do controle do Estado sobre a Igreja, que excediam qualquer coisa que a Santa Sé jamais concedera à coroa portuguesa." (ANDRADE, 1978, p. 29). Com a supremacia do Estado sobre a Igreja, os interesses não coincidirão necessariamente e isto se tornará evidente no confronto que se tornará cada vez maior entre o conservadorismo romano – ainda que não necessariamente jesuítico –, fiel à supremacia papal (tridentino) e o liberalismo (regalista).

Como bem nos lembra MENDONÇA, Azeredo Coutinho (1742-1821) "era um liberal, discípulo de Adam Smith". (MENDONÇA, 1990, p. 66). Isto se evidenciará na fundação do Seminário de Olinda (22/02/1800), quando ele, rejeitando o escolasticismo, adotou as reformas pombalinas.

---

preservar os índios (Cf. BOXER, 1981, 51). Quanto às propostas de Vieira para atenuar o trabalho indígena, ver: MAURO, 1991, Vol. VII, p. 275-276), bem como a reativação do comércio de escravos de Portugal com o Peru (c. 1643). (Cf. HANSON, 1986, p. 137). Maiores detalhes podem ser encontrados em: COSTA, 1997, p. 35-60.

<sup>25</sup> Lembremo-nos de que alguns jesuítas foram acusados de estarem envolvidos na conjura contra D. José em 1758. (Ver: MAGALHÃES, 1990, p. 119; PERES, 1934-1937, Vol. VI, p. 228).

Na época o Brasil tinha contabilizado 670 jesuítas, incluindo noviços e estudantes. (Cf. SERRÃO, 1981, Vol. VI, p. 182). Os jesuítas embarcaram no Rio de Janeiro em 15/03/1760; na Bahia em 19/04/1760; no Recife em 01/05/1760; no Pará em 12/09/1760. (Cf. ANDRADE, 1978, p. 5. Ver: SERRÃO, 1981, Vol. VI, p. 182). Finalmente, o papa Clemente XIV (1769-1774) em 21/07/1773, extinguiu a Companhia de Jesus nos Estados Pontíficos, por meio da bula *Dominus ac Redemptor Nostri Jesus Christus*; todavia a Companhia encontrou a proteção de Catarina II da Rússia, onde se refugiaram, até a sua restauração universal feita por Pio VII (1800-1823) em 07/08/1814. (Ver: MAGALHÃES, 1990, p. 120).

<sup>26</sup> Cf. Vieira (1980, p. 33). "O jansenismo alcançou o Brasil por intermédio de diversos padres e prelados educados em Coimbra. O mais influente desses clérigos, Dom José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho (1742-1821), era parente de Pombal, bem como o principal conselheiro do Primeiro-Ministro na reforma do currículo da Universidade de Coimbra, Dom Francisco de Lemos de Farias Pereira Coutinho (1735-1822). Como Bispo de Olinda (1799-1806), Dom Azeredo Coutinho estabeleceu o Seminário de Olinda (1800), cujo quadro de professores trouxe da sua velha universidade de Portugal." (VIEIRA, 1980, p. 30). (Ver: RIZZINI, 1957, p. 57ss).

Em 23/12/1770 foi criada a Junta de Providência Literária, composta, além de Pombal, por ex-alunos da Universidade de Coimbra,<sup>27</sup> tais como D. Francisco de Lemos de Faria, Seabra da Silva e Frei Manuel do Cenáculo de Vilas Boas (1724-1814),<sup>28</sup> educado pelos Oratorianos de Lisboa (MAXWELL, 1997, p. 106). Este órgão se destinava a dar apoio a Pombal nas questões universitárias (SERRÃO, 1982, Vol. VI, p. 265). Em 1772, Pombal fez uma Reforma nos Estatutos da Universidade de Coimbra, – elaborados parcialmente pela Junta de Providência Literária –, atribuindo aos Jesuítas o atraso que a Universidade sofrera desde 1553.<sup>29</sup> Os novos Estatutos de Coimbra foram estabelecidos solenemente em setembro 1772, com a presença de Pombal, como representante do rei (CARVALHO, 1986, p. 481-483). e conforme um *Diário* contemporâneo, com a pompa de um rei (CARVALHO, 1986, p. 483). O primeiro reitor da Universidade após a reforma – "reitor-reformador" –, foi o Dr. Francisco de Lemos de Faria, plenamente identificado com o ideário pombalino (Cf. SERRÃO, 1982, Vol. VI, p. 270; CARVALHO, 1986, p. 481-480, 482). Pombal, satisfeito com o seu sucesso em Coimbra, escreveu uma carta em 16/12/1772, dizendo que com os novos professores iria "fazer Coimbra gloriosa e invejada por todas as outras Universidades da Europa." (*Apud* CARVALHO, 1986, p. 483).

A reforma pombalina, que RODRIGUES chama de "progresso e civilização" (RODRIGUES, 1904, p. 84), conferiu à Universidade de Coimbra<sup>30</sup> e de certa forma à igreja um novo paradigma que, querendo ou não, amparava-se na perspectiva moderna, fruto da Reforma Protestante (Ver: PAIM, 1984, p. 204 e 226). No entanto, o que de fato Pombal almejava, era uma ação governativa mais poderosa, por meio da qual pudesse realizar uma transformação racional e pragmática do seu país. (MARTINS, 1981, Vol. IV, p. 86).

Villaça (1975, p. 28) conclui:

"O livro de Verney e a reforma pombalina na Universidade de Coimbra iniciam uma outra fase na história das idéias. A 9 de setembro de 1763, publica-se em Lisboa a notícia da supressão da Companhia. Era o triunfo de Pombal, Regalismo e laicismo davam-se as mãos. Ao tomismo restaurado pelos coimbrenses, sucedia o iluminismo, progressista e nacionalista."<sup>31</sup>

Dentro de outra perspectiva, comenta RIBEIRO (1973, p. 25):

"Em 1772, deu novos Estatutos à Universidade, afirmando a supremacia do poder político sobre o sistema pedagógico português. Os Estatutos declaram que o poder da Igreja se limita 'à

<sup>27</sup> Coimbra havia até então seguido o ideal da Contra-Reforma, sendo um reduto da ortodoxia católica e de preservação do ensino tomista (Ver: NISKIER, 1989, p. 33).

<sup>28</sup> Cf. SARAIVA (s.d., p. 566). Francisco da Gama Caeiro o considera "o cérebro da reforma pombalina". (Cf. SERRÃO, 1982, VI, p. 266).

<sup>29</sup> A Universidade de Lisboa fora transferida para Coimbra em 1537 por D. João III (Cf. CARVALHO, 1986, p. 216).

<sup>30</sup> Essa reforma, devido aos diversos mestres estrangeiros que trabalhavam em Portugal em variados projetos científicos, foi mais efetiva nas ciências experimentais do que no saber clássico. (Cf. SERRÃO, 1982, VI, p. 270).

<sup>31</sup> Quanto à reforma Pombalina no Brasil, ver: Andrade (1978, p. 4ss). Nas páginas 157-164, encontramos a transcrição do "Alvará Régio, de 28 de junho de 1759, em que se extinguem todas as Escolas reguladas pelo método dos Jesuítas e se estabelece um novo regime."

vida espiritual'; acusam-na de tentar invadir atribuições do Estado; para a solução de questões religiosas limitam o recurso à autoridade das 'mais antigas tradições cristãs' e aos Pais da Igreja (ignorando o recurso à autoridade papal)."

De certa forma, como observam Saraiva e Lopes, o "marquês de Pombal foi o executor do programa de Verney." (SARAIVA & LOPES, [s.d.], p. 572. Ver também: Maxwell, 1997, p. 104). Nas *Instruções para os Professores de Gramática Latina*, que foram publicados juntamente com o Alvará de 28 de junho de 1759 que suprimia as escolas jesuíticas, fica evidente a aceitação da crítica de Verney e a nova disposição pedagógica:

"Que um destes princípios [que sirvam de base para a conservação da unidade Cristã e a Sociedade Civil] seja a ciência da Língua Latina, é ponto averiguado, que não necessita de demonstração. Por isso o meio que há de importante nesta parte, é descobrir, e prescrever os meios de se adquirir esta Ciência com brevidade, e por um modo, que sirva de excitar em que os que aprendem um vivo desejo de passarem às Ciências maiores." (Instrução para os Professores de Gramática Latina, § 2, in: ANDRADE, 1978, p. 167).

"Todos os homens sábios confessam que deve ser em vulgar o método para aprender os preceitos da gramática; pois não há maior absurdo, que tentar aprender uma língua no mesmo idioma, que se ignora. Também assentam que o método deve ser breve, claro, e fácil, para não atormentar aos estudantes com uma multidão de preceitos, que ainda em idades maiores causam confusão." (Instrução para os Professores de Gramática Latina, § 4, in: ANDRADE, 1978, p. 167-168).

Resumindo: Os alunos para o estudo do latim usariam o *Novo Método de Gramática Latina* (1752-1753) do Padre Antonio Pereira de Figueiredo. (Ver: Instrução para os Professores de Gramática Latina, § 4, in: Andrade, 1978, p. 168. Também: CARVALHO, 1986, p. 402).

Com a mudança dos Estatutos da Universidade de Coimbra dá-se grande ênfase ao método empírico, concretizando-se numa metodologia dedutiva matemática ou por indução experimental, havendo também a criação do Horto Botânico, de um Museu de História Natural, Laboratório de Física, outro de Química, Teatro Anatômico, Hospital Escolar, etc.<sup>32</sup> No entanto, mesmo com essa abertura, já que Pombal eliminou a censura tríplice: do Ordinário, da Inquisição e a Régia, ele criaria a Real Mesa Censória (Cf. PAIM, 1984, p. 221) que continuaria censurando autores considerados proibidos, tais como Bayle, Hobbes, Espinosa, Locke, Voltaire, Rousseau e outros.

Como elementos consolidadores da nova política científica e pedagógica, cria-se a Academia Real da Marinha (1779), a Academia de Ciência (1779), a Casa Pia (1780) e Biblioteca Nacional (1779), que pode usar o nome de *Real* e ficou isenta de censura em seu acervo, desfrutando também de uma imprensa privativa. (Cf. SARAIVA & LOPES, [s.d.], p. 566-568).

Contudo, mesmo com essas amplas reformas, nas questões teológicas Pombal não mexeu. Comenta RIBEIRO (1973, p. 27):

"Pombal acentuou a hegemonia do sistema político na sociedade luso-brasileira. Eliminou os principais agentes do Vaticano, que pugnavam pela hegemonia deste nos sistemas religioso e pedagógico.

---

<sup>32</sup> Vejam-se maiores detalhes em SERRÃO (1982, Vol. VI, p. 270ss).

"Mas deixou intactos os valores teológicos, especificamente religiosos, católicos romanos, tridentinos, vigentes antes de suas reformas."

O Iluminismo, rejeitando o critério de autoridade como determinante da verdade, confrontava-se diretamente com o poder da Igreja; e o Iluminismo português com sua repercussão no Brasil, cortou, ainda que temporariamente, o "tradicional baluarte da escolástica, a Companhia de Jesus" (Cf. MENDONÇA, 1990, p. 61). Este aspecto terá enorme influência entre a intelectualidade brasileira – leiga e clerical – a partir do final do século XVIII.

## **2. O SISTEMA RELIGIOSO NO BRASIL EM 1810:**

Analisemos a situação religiosa do Brasil em 1810, quando deu-se início ao processo de tolerância para com a religião protestante em nossa pátria.

### **1) A Ausência Protestante:**

A Inquisição varrera da Espanha e Portugal a Reforma e, até mesmo o interesse por tal assunto; tanto é assim, que trezentos anos depois da Reforma, nestes países o protestantismo não existia (LATOURETTE, 1977, Vol. 2, p. 555).

A possibilidade de entrada do Protestantismo no Brasil dentro dos trâmites legais era inexistente; por outras vias, era praticamente impossível, visto que os estrangeiros não podiam desembarcar no Brasil sem a devida autorização de Sua Majestade ou sob à vigilância dos guardas (RIBEIRO, 1973, p. 16). Quanto à presença protestante no Brasil por meio dos Franceses (o último huguenote foi enforcado, no Rio de Janeiro, em 1567) e dos Holandeses (1630-1654), os seus trabalhos no campo da religião não deixaram um rastro tão profundo que o tempo, ajudado pela ação jesuítica, não pudesse apagar.<sup>33</sup> Em 1656 Antônio Paraupaba pede socorro aos Estados Gerais em favor da nação indígena do Brasil que havia abraçado a religião Reformada; a certa altura diz: "Ajudem agora! A luz da Palavra de Deus será apagada por falta de pastores" (*Apud* SCHALKWIJK, 1986, p. 312). O padre Vieira – mesmo admirado com a educação e a religiosidade dos índios calvinistas –, encarregou-se pessoalmente da sua "reconversão" (SCHALKWIJK,

---

<sup>33</sup> Southey escreveu: "Vinte e cinco anos tinham estado no país os holandeses e contudo pouca mistura houvera entre as duas nações; era a diferença de religião obstáculo por demais forte, sendo sinceras ambas as parcialidades. (...) Os casamentos mistos que se deram, foram com portuguesas. A maior parte destas seguiriam provavelmente os maridos por ocasião da expulsão; mas se os esposos preferiam ficar no país entre os seus novos parentes, ainda que pessoalmente se não conformassem com a superstição dominante, caíam nela necessariamente os Filhos; de modo que com a primeira geração desapareceu todo o vestígio da religião, língua e costumes dos holandeses. A luta ambiciosa que por tanto tempo sustentaram os holandeses com tão grande dispêndio de sangue e cabedal, nenhum benefício póstumo produziu além do de provar, como advertência a qualquer outra potência, quão impossível é a conquista permanente do Brasil. Povo de tão resoluta nacionalidade como o português, e em semelhante país não há forças humanas que o domem." (SOUTHEY, 1981, Vol. 2, p. 376). Uma visão mais romântica, temos em Lessa, 1937, p. 293-294. Hoornaert diz que "certas noções calvinistas ficaram profundamente arraigadas na mente dos índios nordestinos.", no entanto não diz quais foram... (HOORNAERT, et. al. 1983, p. 140).

1986, p. 312-314).<sup>34</sup> A literatura protestante inexistia, não sendo encontrada nenhuma obra de cunho religioso escrita por protestante, em biblioteca de intelectuais da época.

## 2) As Primeiras Aberturas Jurídicas:

Com a “transmigração” da Família Real para o Brasil, dá-se início, por via indireta, ao processo de tolerância religiosa no Brasil. Isso porque quando D. João aportou à Bahia, “o seu primeiro ato público na América foi a Carta Régia de 28 de janeiro de 1808, datada logo da Bahia, abrindo os nossos portos a todas as nações amigas. Constatou que foi isto devido ao conselho da Inglaterra que assim, sendo a única nação importante *amiga* de Portugal (todas as outras de algum valor comercial eram aliadas ou vassalãs de Napoleão, assim astutamente, dividia com Portugal o comércio do Brasil. Seja como for: mas foi dado o passo inicial para o grande comércio internacional, para a imigração de estrangeiros e, – digamo-lo também – para a liberdade de cultos.” (RODRIGUES, 1904, p. 95-96).

Os Tratados de 1810 seriam resultados naturais.

### 2.1) OS TRATADOS DE 1810:

No dia 19 de fevereiro de 1810 foram assinados dois tratados, estabelecidos com a Inglaterra, no governo de D. João VI (1767-1826); o "Tratado de Aliança e Amizade", e o de "Comércio e Navegação". Com esses documentos, entre outros privilégios concedidos aos súditos ingleses (Vd. KOSTER, 1978, p. 448.), dava-se um passo adiante para a pregação protestante no Brasil nesta nova fase, visto que, pelo "Tratado de Aliança e Amizade", concedia-se liberdade de culto aos protestantes britânicos como aos demais estrangeiros, podendo inclusive,

---

<sup>34</sup> Vejam-se também: SOUTHEY, 1981, Vol. 2, p. 376 e RODRIGUES, 1904, p. 73-81. O trabalho dos holandeses na publicação de um Catecismo trilingue (holandês, português e tupi), intitulado: “*Uma instrução simples e breve da Palavra de Deus nas línguas brasileira, holandesa e portuguesa, confeccionada e editada por ordem e em nome da Convenção Eclesial Presbiterial no Brasil, com formulários para batismo e santa ceia acrescentados*” –, não deixa de ser extremamente interessante considerando as suas vicissitudes, já que o Presbitério de Amsterdã não o aprovava, não pelo que dissera, mas pelo que omitira, além de uma possível suspeita, certamente infundada, de algum viés arminiano. Na realidade o seu autor, o Rev. David à Doreslaer com a ajuda do Rev. Vincentius J. Soler confessou ter problemas em expressar determinados conceitos teológicos em línguas bárbaras. O que ele desejava era fazer um resumo do *Catecismo de Heidelberg* (1563) adotado pela Igreja Reformada Holandesa. Assim o Catecismo que tinha como alvo principal os índios evangelizados, foi impresso na Holanda em 1641 chegando em Recife em 1642. Ao que parece ele não teve grande utilidade devido aos debates provocados entre o Sínodo da Holanda e a Companhia das Índias Ocidentais. SCHALKWIJK, conclui: “Provavelmente, os catecismos ficaram empilhados em algum lugar, falados demais para serem usados, santos demais para serem queimados.” (SCHALKWIJK, 1986, p. 324).

Uma curiosidade a respeito do *Catecismo de Heidelberg* é que ele foi sistematicamente traduzido: Ele foi vertido para todas as línguas da Europa e muitas Asiáticas, sendo amplamente usado. Devido a esta amplitude de traduções, SCHAFF (1819-1893) diz que *Heidelberg* “*tem o dom pentecostal de línguas em um raro grau.*” (SCHAFF, 1931, Vol. I, p. 536).

construírem as suas congregações, tendo, contudo, algumas restrições.<sup>35</sup> Como observa Rodrigues, “era a primeira vez que Portugal dava a uma potência estrangeira o direito de construir um templo Cristão com o culto da Reforma.” (RODRIGUES, 1904, p. 105).

A situação dos ingleses no Brasil, antes dos *Tratados*, era muito desconfortável. Henry Koster (? - c. 1820), um viajante português,<sup>36</sup> filho de ingleses, que chegou ao Brasil (Pernambuco) em 07/12/1809, em sua obra publicada em 1816, descreve parcialmente o aludido incômodo: “Há muitos negociantes ingleses estabelecidos no Recife e mesmo aí reside um cônsul, mas, na época de minha partida [1815], não havia Capela Protestante nem Clérigo<sup>37</sup> nem mesmo um Cemitério<sup>38</sup> para os nossos compatriotas. Um ato do Parlamento providenciou, creio eu, para a instalação dessas utilidades, mas não foram tomadas as medidas para a realização dessa decisão legislativa.” (KOSTER, 1978, p. 383).<sup>39</sup>

Antes de verificarmos os privilégios aludidos, devemos acentuar que o “Tratado de Aliança e Amizade”, exclui de vez a possibilidade do estabelecimento da Inquisição no Brasil e mesmo de seus “visitantes” e “comissários”. No Art 9, lemos: “A Inquisição ou Tribunal do Santo Ofício não tendo sido estabelecida ou reconhecida no Brasil, Sua Alteza Real o Príncipe Regente de Portugal, guiado por uma política esclarecida e liberal, aproveita a oportunidade que o presente Tratado lhe oferece para declarar, espontaneamente, em seu nome e no dos seus sucessores, que a Inquisição não será para o futuro estabelecida nos domínios da América do Sul pertencentes à Coroa de Portugal.”<sup>40</sup>

---

<sup>35</sup> Art. 12: “Os súditos britânicos e todos os outros estrangeiros residentes nos domínios de Portugal, terão perfeita liberdade religiosa, lhes sendo permitido construir Igrejas e Capelas, com certas restrições quanto ao aspecto exterior...” (*Apud* KOSTER, 1978, p. 442).

<sup>36</sup> “A Inglaterra é a minha pátria mas o meu país natal é Portugal. Pertenço aos dois, e na companhia de ingleses, portugueses ou brasileiros, sinto-me igualmente entre patrícios.” (KOSTER, 1978, p. 326).

<sup>37</sup> Câmara Cascudo em nota ao livro de KOSTER, detalha os esforços para a construção da “Igreja dos Ingleses”, dizendo que a Igreja só começou a ser construída em 1838, sendo inaugurada em 1839 (KOSTER, 1978, p. 387).

<sup>38</sup> CASCUDO faz uma correção dizendo que já em 1814 existia e funcionava o “Cemitério dos Ingleses” (KOSTER, 1978, p. 387).

<sup>39</sup> KOSTER continua o seu arrazoado mostrando que a impossibilidade da liberdade de culto ocasionava grandes prejuízos ao relacionamento entre brasileiros e ingleses que seriam sempre olhados como “moradores temporários”, sem um “laço comum”. (Vd. KOSTER, 1978, p. 383-384).

<sup>40</sup> Na Constituinte de 1823, mesmo o conservador em questões religiosas, o Deputado José da Silva Lisboa, futuro visconde de Cairu, admite: “O Tribunal sanguinário, e anti-Cristão, da Inquisição, maldito do – Santo Ofício –, está abolido por Tratado, e ainda mais pelo espírito filantrópico.” (Sessão de 29/10/1823, in: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. 3, p. 335). Do mesmo modo o Monsenhor Francisco Moniz Tavares, em seu discurso em defesa da liberdade religiosa, diz “... se ainda obstinadamente o nobre Deputado, que acaba de falar, cerrando os olhos à luz, desconhecendo a evidência dos princípios, que tenho emetido, julga, que se devem renovar entre nós os dias de S. Bartolomeu; se quer que se restabeleça esse hórrido Tribunal, chamado por insolência o Santo Ofício, se quer que se acendam as fogueiras, e que apreçam os potros, e outros bárbaros instrumentos, com que bestas sedentas de sangue têm tragado a humanidade, fale sem reboço, a opinião pública lhe fará justiça, entretanto que eu, como Ministro do Evangelho, em desagravo da Religião que professo, direi com toda a segurança, que ela sempre condenou um tal procedimento, nunca apoiou semelhante desvarios...”. (Sessão de 08/10/1823, in: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. 3, p. 191).

O referido *Tratado de Comércio e Navegação*, em seu artigo 12 prescrevia o seguinte:

“Sua Alteza Real o Príncipe Regente de Portugal declara e se obriga no seu próprio nome, e no de Seus Herdeiros e Sucessores, a que os Vassallos de Sua Majestade Britânica residentes nos Seus Territórios e Domínios não serão perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa da Sua Religião, mas antes terão perfeita liberdade de Consciência, e licença para assistirem e celebrarem o Serviço Divino em honra do Todo-Poderoso Deus, quer seja dentro de suas Casas Particulares, quer nas suas particulares Igrejas e Capelas, que Sua Alteza Real agora, e para sempre, graciosamente lhes concede a permissão de edificarem e manterem dentro dos Seus Domínios. Contanto porém que as Sobreditas Igrejas e Capelas serão construídas de tal modo que externamente se assemelhem a Casas de habitação; e também que o uso dos Sinos lhes não seja permitido para o fim de anunciarem publicamente as horas do Serviço Divino. Demais estipulou-se que nem os Vassallos da Grande Bretanha, nem outros quaisquer Estrangeiros de Comunhão diferente da Religião Dominante nos Domínios de Portugal serão perseguidos, ou inquietados por matérias de Consciência tanto nas Suas Pessoas como nas Suas Propriedades, enquanto eles se conduzirem com Ordem, Decência, e Moralidade, e de uma maneira conforme aos usos do País, e ao Seu Estabelecimento Religioso e Político.”<sup>41</sup>

No entanto, excluía-se qualquer possibilidade de proselitismo por parte do estrangeiro e, zelava-se pelo respeito à religião oficial, tendo como penalidade quem quebrasse qualquer um desses dois princípios, a deportação: Art. 12: “Porém, se se provar que eles pregam ou declamam publicamente contra a Religião Católica, ou que eles procuram fazer Prosélitos, ou Conversões, as Pessoas que assim delinqüirem poderão, manifestando-se o deus Delito, ser mandados sair do País em que a Ofensa tiver sido cometida.”

Na eventualidade de um inglês desejar naturalizar-se português ou brasileiro, só poderia fazê-lo se professasse a religião Católica Romana, conforme observa Koster (1978, p. 439).

Lembremo-nos de que a relação Portugal-Inglaterra remonta ao século XVII, por intermédio de tratados (1642, 1654, 1661), que propiciaram aos ingleses uma forte ascendência sobre Portugal na balança comercial entre os dois países. Esses tratados facultaram o culto "protestante" (anglicano) naquele país para os imigrantes.

---

<sup>41</sup> As negociações destes Tratados, arrastaram-se por dois anos, tendo sido iniciadas em 1808. Foram assinados no Rio de Janeiro em 19/02/1810, pelos ministros D. Rodrigo de Souza Coutinho (Conde de Linhares) (1755-1812) e Percy Clinton Sydney (Lord Strangford), “enviado Extraordinário e Ministro Plenipotenciário”, sendo ratificado por D. João em 26/02/1810, e por Jorge III em 18/06/1810. (Cf. Câmara CASCUDO em nota ao livro de Koster, 1978, p. 61, 446,447 e Leite, 1998, p. 20). CASCUDO, certamente por se preocupar apenas com o ato de assinatura dos Tratados no Rio de Janeiro, não menciona que os mesmos foram assinados por D. Coutinho e George Canning (1770-1827), ajudados por embaixadores de ambas as nações, D. Domingos António de Souza Coutinho (irmão de D. Rodrigo) em Londres e, pelo Lord Strangford no Rio de Janeiro [Vd. André Mansuy Diniz Silva, em Introdução à obra de D. Rodrigo de Souza Coutinho. (Coutinho, 1993, Vol. I, p. L). Este tratado gerou insatisfações entre ingleses e portugueses, cada um considerando ter perdido alguma coisa que seria sua. KOSTER, no entanto, cria que o Tratado foi bom para as duas partes e, “que cada uma fez concessões úteis a outra”. (Vd. KOSTER, 1978, p. 434-436).

D. Rodrigo, discípulo de Adam Smith (1723-1790), havia redigido de próprio punho em 1809, um rascunho destes Tratados (Vejam-se os textos de D. Rodrigo de Souza Coutinho, *Textos Políticos, Económicos e Financeiros, 1783-1811*, Vol. II, p. 371-398. Esta coletânea traz também uma defesa do "Tratado de Comércio", escrita em 27/08/1811 (*Ibid.*, II, p. 398-400).

A ascendência inglesa só sofreria algum revés a partir da política do Marquês de Pombal (1750-1777), que visava o fortalecimento econômico de seu país.<sup>42</sup>

Aos poucos os muros que obstaculizavam o protestantismo em solo brasileiro foram cedendo e, curiosamente os seus demolidores encontravam-se involuntariamente "protegidos" por eles.

Rodrigues, falando sobre o Art. 12 do *Tratado de Comércio e Navegação*, diz: "Esta cláusula do tratado inglês foi o gérmen da política do Brasil Reino e Império sobre a liberdade de Religião. Aí estão (...) os princípios adotados na Constituinte de 1823 e pela Carta Constitucional de D. Pedro I, e que vigoraram até o estabelecimento da República, por perto de oitenta anos." (RODRIGUES, 1904, p. 106).

## 2.2) A CONSTITUINTE DE 1823 E A CONSTITUIÇÃO DE 1824:

"O Brasil, entretanto, é totalmente incapaz para ter a forma de um governo republicano." – Koster (c. 1816). (1978, p. 436).

"Sejamos, Sr. Presidente, coerentes com as luzes do Século; sejamos filósofos sem demasia; políticos, sem afoiteza, e religiosos sem fanatismo, nem hipocrisia." – Discurso do Deputado Luis José de Carvalho e Mello, na Constituinte de 1823. (*Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823)*, 1973, Vol. 3, p. 334).<sup>43</sup>

"Constituição" vem do latim "*Constitutio*", que significa "*disposição*", "*ordem*", "*organização*". Por sua vez, "*Constitutio*" é originária de "*Constituere*" ["*cum*" = "com" & "*statuere*", derivado de "*status*" (estado, de *stare*, "estar")], significando, "*instituir*", "*constituir*", "*organizar*", adquirindo no sentido jurídico a conotação de "lei", "estatuto", "edito", "decreto". No sentido filosófico, a expressão foi usada para traduzir *κατάβαλλω* (*katáballō*), que entre vários sentidos, tem o de "*fundamento*". Portanto, etimologicamente, podemos dizer que a Constituição jurídica de um povo é o fundamento de uma nação.<sup>44</sup> No sentido moderno geral, a palavra passou a designar as leis que regem um estado. A Constituição – ainda que não necessariamente escrita –, é portanto, algo essencial a toda e qualquer sociedade; de fato, "a Constituição é (...) a própria estrutura de uma comunidade política organizada, a ordem necessária que deriva da designação de um poder soberano e

<sup>42</sup> Gilberto Freyre diz que, desde o tratado de 1654, Portugal concedeu aos ingleses "o direito de manterem quatro famílias britânicas em cada cidade brasileira de importância comercial: Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro." (FREYRE, 1948).

<sup>43</sup> Doravante citado apenas como *Diário*.

<sup>44</sup> Curiosamente encontrei posteriormente algo semelhante no discurso do Deputado José da Silva Lisboa, representante da Bahia, na Assembléia Constituinte de 1823. (Vd. Sessão de 07/11/1823, In: *Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823)*, Vol. 3, p. 376).

dos órgãos que o exercem.” (MATTEUCCI, *Constitucionalismo*, in: BOBBIO, 1994, Vol. 1, p. 247a).

Salvo casos especiais – quando a Constituição visa tão-somente legitimar o “novo titular do poder político” (Cf. VERGOTTINI, *Constituição*, in: BOBBIO, 1994, Vol. 1, p. 258b) –, a Constituição, nas sociedades humanas politicamente organizadas, corresponde – ainda que abstratamente – às necessidades de ordenação e estabilização do poder em seu funcionamento bem como às relações com os indivíduos e grupos diversos (Cf. FRANCO, 1981, p. 76). Por isso, ela é a lei superior, fruto da vontade política de um povo, que visa a promoção da dignidade humana, estabelecendo a inter-relação de direitos e deveres fundamentais de cada indivíduo, dos grupos sociais, do povo e obviamente, do governo (Cf. DALLARI, 1984, p. 21ss). Na Constituição, em sua substância, temos, o conjunto de normas estruturais que norteiam a vida de uma determinada sociedade política (Cf. BASTOS, 1989, p. 40).

A primeira constituinte brasileira foi convocada previamente em 03/06/1822 por José Bonifácio de Andrada e Silva. Em 19/06/1822 foram publicadas as *"Instruções, a que se refere o Real Decreto de 3 de junho do corrente ano que manda convocar uma Assembléia Geral Constituinte e Legislativa para o Reino do Brasil"*.<sup>45</sup>

Na inauguração dos trabalhos da Constituinte (01/05/1823), é evidente a importância da igreja no Império. Aliás, não poderia ser diferente, conforme acentua o Padre Júlio Maria: “Depois de um tão vasto período histórico, em que o Brasil sente, desde o seu berço, no ensino do jesuíta, até ao ocaso do colonato, na administração de D. João VI, a poderosa influência do catolicismo: depois desse grande percurso de mais de três séculos, era impossível que um império se fundasse no Brasil sem recorrer ao elemento religioso, e sem pedir à Igreja o prestígio necessário para substituir, se não na realidade, ao menos aparentemente de acordo com as idéias e os sentimentos religiosos da nação.” (MARIA, 1950, p. 134).

Calmon, na introdução ao *Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil* (CALMON, 1973, Vol. 1, s. página.), comenta:

“Não dizem os **Anais**, mas a imprensa noticiou, que se inauguraram os trabalhos sob religiosos e amáveis auspícios.

“A 1º de maio o bispo D. José Caetano rezou a missa do Espírito Santo. Era como tradicionalmente se abriam as Academias. Saíram os Deputados do ‘salão da Câmara’ em que se reuniam nas sessões preparatórias (ou seja, do consistório da igreja do Rosário, na rua da Vala) e às 11 horas chegaram à Capela Imperial. Havia em frente ‘uma espécie de varanda’, ‘acobertada de tapetes e guarnecida de um e de outro lado de teias de damasco ao pé das quais estava apinhado inumerável povo....

“A missa foi cantada pelo Bispo Capelão-Mor, assistido pelos Monsenhores e Cabido. Depois da missa o mesmo Bispo entoou o hino **Veni Creator spiritus**.’”

Na sua instalação em 03/05/1823, vemos ainda de forma evidente a união natural entre a Igreja e o Estado. A convite dos constituintes (CALMON, 1973, Vol. 1, s. página.), o Imperador D. Pedro I instala a reunião; a presidência cabe ao Bispo

---

<sup>45</sup> Vejam-se ambos os documentos em RODRIGUES, 1974, p. 291-299 e CAMPANHOLE & CAMPANHOLE, 1989, p. 772-778. O documento de José Bonifácio, encontra-se também em Silva, 1973, Vol. I, p. 85.

Capelão-Mor, D. José Caetano da Silva Coutinho, do Rio de Janeiro, “canonicamente um ‘regalista’ (CALMON, 1973, Vol. 1, s. página.). No ato de instalação, Sessão de 03/05/1823, D. Pedro I fez um discurso, iniciando com estas palavras: “Dignos representantes da Nação brasileira. É hoje o dia maior, que o Brasil tem tido, dia, em que ele pela primeira vez começa a mostrar ao mundo que é Império, e Império livre....” (DIARIO, 1973, Vol. 1, p. 15). A certa altura diz (DIARIO, 1973, Vol. 1, p. 18):

“Como Imperador Constitucional, e mui principalmente como Defensor Perpétuo deste Império, disse ao povo no dia 1º de dezembro do ano próximo passado, que fui coroado, e sagrado, que com a minha espada defenderia a Pátria, a Nação, e a Constituição, se fosse digna do Brasil, e de mim. Ratifico hoje mui solenemente perante vós esta promessa, e espero, que me ajudeis a desempenha-la, fazendo uma Constituição sábia, justa, adequada, e executável, ditada pela Razão, e não pelo capricho, que tenha em vista somente a felicidade geral, que nunca pode ser grande, sem que esta Constituição tenha bases sólidas, bases, que a sabedoria dos séculos têm mostrado, que são as verdadeiras para darem uma justa liberdade aos Povos, e toda a força necessária ao Poder Executivo....

“.... Espero, que a Constituição, que façais, mereça a minha Imperial aceitação, seja tão sábia, e tão justa, quanto apropriada à localidade, e civilização do Povo Brasileiro; igualmente, que haja de ser louvada por todas as Nações; que até os nossos inimigos venham a imitar a santidade, e sabedoria de seus princípios, e que por fim a executem.

“Uma Assembléia tão ilustrada, e tão patriótica, olhará só a fazer prosperar o Império, e cubri-lo de felicidades....”.

Na sessão de 05/05/1823, foi nomeada a Comissão de Constituição, com o objetivo de elaborar o Projeto da Constituição. Esta comissão era constituída: Antônio Carlos RIBEIRO de Andrada; Antônio Luiz Pereira da Cunha, Pedro de Araújo Lima, José Ricardo da Costa Aguiar, Manoel Ferreira da Câmara, Francisco Moniz Tavares e José Bonifácio de Andrada e Silva. (DIARIO, 1973, Vol. 1, p. 25).<sup>46</sup> As sessões realizavam-se das 9 às 14 horas. A Comissão apresentou o seu “Projeto de Constituição para o Império do Brasil” na Sessão de 01/09/1823 (DIARIO, 1973, Vol. 2, p. 689-699).

A questão religiosa é a que nos interessa. Passemos a ela: O assunto dá mostras de sua gravidade na Sessão de 7 de outubro, quando se discute o parágrafo 3º do Art. 7º referente aos Direitos Individuais. O referido parágrafo trata da liberdade religiosa. O assunto se arrastou por três Sessões, com acalorados debates, havendo quem propusesse adiar o assunto (Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva) para quando fosse tratar do Art. 14, ao qual nos referiremos em seguida, no entanto, esta proposta apesar de apoiada, não foi aprovada (Sessão de 07/10/1823). (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 185).

Nesta parte, o discurso do Monsenhor Francisco Moniz Tavares (Um dos elaboradores do Projeto), Deputado de Pernambuco, foi fundamental. Usando a sua formação de historiador, combateu toda sorte de perseguição tanto pretérita quanto presente, desmontando o arrazoado do Deputado que o precedera, padre Manoel Rodrigues da Costa. Diz Moniz Tavares (Sessão de 08/10/1823). (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 190-191):

---

<sup>46</sup>Vejam-se também: RODRIGUES, 1974, p. 35; BONAVIDES & ANDRADE, 1991, p. 43; HOLANDA, 1985, Vol. 3, p. 253ss.

“Sr Presidente: eu digo, como Montesquieu, aqui sou político, não sou Teólogo; e já que felizmente, graças a Deus, não estamos nesses tempos de estupidez em que o Monge São Bernardo prometida ao Sr. de Chatillon em troca do imenso terreno, que lhe dava para a fundação da Abadia de Ligni, um espaço de igual extensão no Paraíso; como já ninguém receia ser queimado vivo, como herege, ou heterodoxo, por discordar da opinião de Teólogos, não devo eu igualmente recear de dizer francamente a minha opinião sobre tão importante matéria. (...) Eu reputo, e reputarei sempre a Liberdade Religiosa um dos Direitos mais sagrados, que pode ter o homem na Sociedade. Reputo direito sagrado, porque estou certíssimo, que a consciência é um santuário, onde poder nenhum humano tem direito de penetrar. A Religião é o fruto da persuasão, e a força pública nunca persuadiu. Sigo a Religião Católica Romana, conheço por princípios que ela é a única verdadeira; porém também conheço que a convicção íntima da verdade não autoriza a proscricção dos que erram. Nasci no grêmio dessa Religião, e pretendo, mediante os auxílios da Divina Graça, nela viver, e morrer; mas se por desventura (o que Deus não permita) a Graça, me abandonar (...) e eu passar a seguir outra Religião, não desejarei ser perseguido, nem inquietado no exercício dessa Religião adotada. (...) Se a Religião, Sr. Presidente, tivesse sido sempre perfeitamente livre, ela não teria sido jamais se não um objeto de amor, e de respeito, porque eu a considero em sua essência como a companheira fiel, e engenhosa, e intangível amiga do desgraçado; mas não tem sucedido assim; déspotas estúpidos, e mal intencionados, têm querido por meios ainda os mais bárbaros fazer passar a sua crença, sem se lembrarem, que a intolerância colocando a força ao lado da fé, colocou igualmente a coragem ao lado da dúvida. (...) A perseguição (ninguém me negará) provocou sempre a resistência; a autoridade, quando ameaça uma opinião qualquer, excita à manifestação desta opinião todos os espíritos que tem algum valor. Há no homem um princípio de revolta contra todo o constrangimento intelectual. (...) Mas se ainda obstinadamente o nobre Deputado, que acaba de falar, cerrando os olhos à luz, desconhecendo a evidência dos princípios, que tenho emitido, julga, que se devem renovar entre nós os dias de S. Bartolomeu; se quer que se restabeleça esse hórrido Tribunal, chamado por insolência o Santo Ofício, se quer que se acendam as fogueiras, e que apareçam os potros, e outros bárbaros instrumentos, com que bestas sedentas de sangue têm tragado a humanidade, fale sem rebuço, a opinião pública lhe fará justiça, entretanto que eu, como Ministro do Evangelho, em desagravo da Religião que professo, direi com toda a segurança, que ela sempre condenou um tal procedimento, nunca apoiou semelhante desvarios....

“Eu quero que o homem tenha uma Religião; se for a Católica Romana, melhor; mas ainda que não seja, quero sempre que a observe exatamente; porque da sua observância pende a boa moral, e com ela formam-se os bons cidadãos.” Vota pela manutenção do artigo proposto.

Outro Deputado que discursou favoravelmente à “Liberdade Religiosa”, foi Nicolau Pereira de Campos Vergueiro, mostrando na Sessão de 08/10/1823 o problema da intolerância como resultado da junção equivocada da Igreja com o Estado. Argumenta que (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 199):

“Nos primeiros felizes tempos da Igreja os Católicos não eram intolerantes; mas se os mesmos Ministros do Culto eram tolerantes, como não haviam de sê-lo os membros da Igreja, que não eram Ministros do Culto. A intolerância pois não vem dos princípios da Religião; vem da mistura, que se tem feito dos poderes do Chefe da Igreja com os do Trono; logo que se uniram estes poderes, e se lançaram no mesmo livro de registro, as Leis Eclesiásticas, e as Civis, confundiram-se por esta mistura os limites dos dois poderes; e nós, que conhecemos os limites dos nossos não passemos além deles. O que nos pertence é a Glória Nacional, e o bem geral da sociedade, e ao Corpo Religioso o conduzir o homem para a felicidade espiritual; não devemos ir contra a marcha dos ministros da Religião, nem eles opor-se à nossa; devemos caminhar em harmonia; além de que o metermo-nos nos sentimentos dos homem é seguramente a maior das tiranias (apoiado)....”.

A discussão continuou. O parágrafo proposto na Sessão de 01/09/1823 (DIARIO, 1973, Vol. 2, p. 689) só seria aprovado, sem emenda, na Sessão do dia 09 de outubro (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 213):

“Art. 7. A Constituição garante a todos os Brasileiros os seguintes direitos individuais com as explicações, e modificações anexas: (...)

“III. A liberdade religiosa.”

Na Sessão do dia 29 de outubro, entrou em discussão o artigo 14 do Projeto, que então dizia: “Art. 14 a liberdade Religiosa no Brasil só se estende às comunhões Cristãs: todos os que professarem podem gozar dos Direitos Políticos do Império.” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 329). Então o Bacharel em Direito, representante de São Paulo, Manoel Joaquim de Ornellas, considerando o artigo omissivo no que se refere à explicitação do que significa “liberdade religiosa” e a “perfeita unidade e, Religião” no Brasil, propõe um substitutivo nestes termos (Sessão de 29/10/1823): “A liberdade Religiosa consiste em que nenhum Cidadão ou estrangeiro possa ser inquietado e perseguido, de qualquer modo que seja, pelas suas opiniões Religiosas, uma vez que se conforme com as Leis do Estado, e não perturbe a ordem social nele estabelecida. Quando porém ao culto público, só é permitido no Brasil aos da Comunhão Católica Apostólica Romana.”<sup>47</sup> Sua proposta obteve apoio.

Conforme proposta do Deputado paulista Francisco de Paula Souza e Mello, foi aprovada que a discussão do Art 14 fosse feita junto com o projeto dos Arts. 15 e 16, que estavam assim redigidos (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 330):

“Art 15. As outras Religiões além da Cristã, são apenas toleradas, e a sua profissão inibe o exercício dos Direitos Políticos.

“Art 16. A Religião Católica Apostólica Romana, é a Religião do Estado por excelência, a única mantida por ele.”

O Deputado paulista Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva discursou e, em Sessões diferentes, fez proposta de emenda aos três artigos:

“Art 14. Cada Membro das Comunhões Cristãs pode professar a sua Religião no recinto destinado para esse fim. Todos os que professarem estas comunhões podem gozar dos direitos políticos. [Na Sessão seguinte, o autor da emenda enviou à Mesa uma subemenda a este artigo, que ficou assim: “Cada Membro das Comunhões Cristãs pode professar a sua Religião; mas o culto público só lhe pertencerá uma vez que a legislatura lho conceda, atenta as circunstâncias do tempo, lugar, e estado de luzes da Nação; todos porém que seguirem estas comunhões podem gozar dos direitos políticos”. foi apoiada]. (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 342).

“Art 15. As outras Religiões, além da Cristã, são apenas toleradas, e só lhes compete o culto doméstico; e a sua profissão inibe o exercício dos direitos políticos.

“Art 16. A Religião Católica Apostólica Romana, é a Religião do Estado, e a única mantida por ele; e só a ele compete o culto externo fora das Igrejas.” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 330). Os três artigos obtiveram apoio.

Então o padre mineiro Antônio Rocha Franco, depois de discursar a respeito, enfatizando que é comum a confusão entre “Liberdade Religiosa com o Ateísmo”, demonstra não crer na possibilidade de “dar Religião sem liberdade”. Conclui:

“Não vejo portanto em que vá contra os elementos da Religião, que professamos, a liberdade estabelecida neste artigo....”. Assim, propõe um aditamento que visava ampliar a liberdade de culto a outros segmentos religiosos: “consiste em fazer extensiva essa liberdade ao Judaísmo, ou Religião Judaica, assim pela muita afinidade que tem com a nossa, da qual foi como a luz matutina, ou crepúsculo. (...) Se nós concedemos esse privilégio aos Luteranos, Calvinistas,

---

<sup>47</sup> *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. 3, p. 330. Na Sessão de 06/11/1823, visando facilitar a votação, considerando que já havia propostas de emendas satisfatórias, o Deputado retirou a sua proposta (Vd. Sessão de 06/11/1823, *In: Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. 3, p. 370).

Zuinglianos, e tantos outros, que não partem para Jesus Cristo (...) por que razão o denegaremos aos desgraçados Judeus, cuja Religião, por assim dizer, foi, se não a mãe da nossa, a sua aia?”

Propõe então um aditamento ao Art 14, que ficaria assim: “A Liberdade Religiosa no Brasil, se estende às Comunhões Cristãs, e ao Judaísmo ou Religião Judaica” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 330-331). (foi apoiado).

O padre Venâncio Henriques de Resende, Deputado de Pernambuco, que apoiou o aditamento supra, considerando que “nenhum Católico ainda disse que a Religião Judaica era falsa; antes ela é a base em que se funda o Catolicismo; e é dos seus Livros Santos, que nós tiramos as provas da verdade da nossa” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 331), propõe que se acrescente ao Art. 16: “e o Católico que apostatar abraçando outra seita, ficará privado do exercício dos direitos políticos” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 331). (foi apoiado).

Antônio Ferreira França, Deputado pela Bahia, como médico que era, usou argumentos pragmáticos para sustentar a manutenção dos três artigos do Projeto primitivo, tendo de fato, razões históricas para sua argumentação ainda que não as cite. Diz ele (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 332):

“... nenhum homem deixa no país em que nasceu a Religião de seus pais em que foi educado, para ir abraçar outra; aqueles que o fazem tem sempre um interesse profano nessa apostasia, e pouco se perde na excomunhão de um hipócrita. Não sejamos pois maus políticos à custa de parecermos mui Católicos. O Brasil necessita de povoação, de homens industriosos, que aproveitando as facilidades naturais que ele oferece, em breve o façam opulento: deve pois por seu próprio interesse ter um governo hospitaleiro, e não mesquinho, e fanático, que se importe com o que se crê, ou se deixa de crer em matéria de Religião. Fique à Província da prêdica dos Teólogos a persuasão pelos meios que recomenda o Evangelho; o Governo os honre e proteja em seus trabalhos, como Mestres da Religião que professa; mas respeito todavia o direito da liberdade civil, com que o cidadão pode crer, ou deixar de crer aquilo que se lhe ensina; porque crer, ou não crer não é crime.”

Na sessão de 05 de novembro, interrompendo o discurso do padre Manoel Rodrigues da Costa, Deputado por Minas Gerais, que argumentava contra a validade da liberdade religiosa (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 355-356) – considerando-o fora de ordem –, Antônio Ferreira França volta ao seu arrazoado anterior, tocando na mesma tecla da praticidade (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 357):

“... quase tudo o que tenho ouvido contra a doutrina do Projeto a tal respeito encaminha-se a estabelecer a intolerância no Brasil; o que não serviria para outra cousa mais do que para intibiar o projeto dos estrangeiros úteis que quisessem vir estabelecer-se no mesmo Brasil; quando tanto necessitamos de estender a indústria já conhecida em outros países, em que as ciências têm ajudado, e melhorado as Artes; o que não se consegue sem a admissão, e bom acolhimento dos Artistas de todas as Comunhões. Eu trato esta questão pelo lado da Político: Os Ministros da Propaganda que cuidem de fazer prosélitos; que eu segundo o Evangelho amo a todos, e desejo ser de todos amado sem me importar com o que cada um crê de outro mundo: e em boa Política cuido que deve ser essa a conduta de todo aquele que se preza de bom cidadão amigo da sua Pátria.”

Tornemos à seqüência cronológica dos debates: Luis José de Carvalho e Mello, Deputado da Bahia, faz uma discurso erudito, demonstrando conhecer bem aspectos da história antiga e moderna. O seu argumento em favor da tolerância além de ousado, tem forte teor histórico e pragmático, deixando as questões teológicas aos bispos (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 333):

“A História nos ensina quantos males se tem seguido da intolerância, e quantos bens tem produzido a política observância (sic) de se tolerarem diversos Cultos. Um mal entendido zelo da Religião Católica levou os nossos maiores a talar com ferro e fogo todos o miseráveis que não professam esta Religião. A Ásia, a África, e a América foram o teatro de tão sanguinolenta devoção; e mesmo em Portugal, a exemplo dos espanhóis, o célebre e sábio Rei D. Manoel fez lançar fora vinte mil famílias de Judeus, que, segundo o grande historiador Damião de Góes, por não quererem mudar da crença de seus pais, levaram para diversas partes da Europa as artes, indústria, comércio, e avultadíssimos cabedais, que foram enriquecer diversos países. A revogação do Edito de Nantes produziu iguais males à França; e os huguenotes, que pela sabedoria do grande Henrique IV, se desafrontaram das porfiosas perseguições, e da memória horrível do dia de S. Bartolomeu, viram-se forçados a deixar o pátrio solo, vindo em grande parte povoar e agricultar os países da América do Norte....

“Convém portanto, Sr. Presidente, confessar que a tolerância assim regulada não ofende a Religião, e promove os interesses políticos e sociais.

“... O ponto está em que o Estado combine por tal modo o uso e prática das diversas Religiões que se conserve a paz; que a Religião principal do Estado não perca o seu lustre e esplendor, e não se sigam perseguições. (...) O exemplo dos Estados Unidos, que levam muito avante este princípio não havendo Religião alguma dominante nem paga pelo Estado, mostra que os povos uma vez deixados a si pelo alvedrio de escolherem o culto que mais quiserem não usam de proselitismo, nem acendem guerras de Religião.”

Na seqüência, Carvalho e Mello se vale do argumento de Antônio Ferreira França, dizendo:

“O culto da nação em que se nasceu, e em que se habita, é de tal forma arraigado no coração do homem, que para mudar é necessário ou uma forçosa convicção, o que é dado a poucos, ou motivos de interesse que, tanto arrasta os homens. São por conseguinte poucos os casos desta natureza; e além disto, aplicando a doutrina ao nosso caso os Bispos têm por, sua Instituição Divina direito de vigiar sobre estas mudanças, e autoridade para as evitar e punir.”

Mesmo sustentando que a Religião Católica é a “principal e a única mantida pelo Estado”, reconhece que as outras religiões Cristãs são moralmente boas por seguirem a Jesus Cristo. Portanto, como veremos infra, o Deputado estabelece uma distinção de tratamento entre as outras religiões Cristãs e as não-Cristãs. Quanto às questões teológicas insiste: pertence aos teólogos (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 334):

“Nas Comunhões Cristãs há a Religião de Jesus Cristo e a sua suavíssima, pura, e divina moral. Verdade é que diferenças há na crença de alguns mistérios, e na forma do culto, mas nós não somos Teólogos, somos Legisladores políticos; e toda a doutrina até aqui exposta convence de que a instituição acrescentada na última parte do Artigo não ofende a Religião, nem a Política.”

Usa então, um argumento, como já mencionamos, extremamente pragmático (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 334):

“... quanto mais tolerância há dos cultos, e mais fruições para todos os que os professam, maior tranqüilidade e sossego há, e menos querelas Religiosas. Além disto, Sr. Presidente, é este o meio de convidar Estrangeiros para aumentar a nossa povoação, que tão minguada está, e tão desproporcionada à grande extensão do território que possuímos. Ninguém se expatria sem a certeza que há de encontrar garantias dos seus direitos individuais, e de propriedade, e a tolerância de seu culto no país, que vai adotar por nova Pátria.”

Propõe então uma emenda que na realidade é uma supressão; O Art. 14 teria os dizeres do Art 16 e o Art. 15, com a seguinte redação: “Toleram-se todas as Religiões e o seu Culto particular; e os que professarem as Cristãs poderão gozar

dos direitos políticos de Cidadãos Brasileiros, sendo só tolerados os que pertencerem a outras Comunhões” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 334). Sua proposta foi apoiada.

Na sequência, temos um discurso mais conservador por meio do Deputado José da Silva Lisboa, futuro visconde de Cairu, representante da Bahia. Ele aponta algumas contradições nos diversos artigos do Projeto, contrastando os artigos 14, 15 e 16, com o 24<sup>48</sup> e o 143,<sup>49</sup> fazendo um longo discurso. Em determinado momento, faz uma série de perguntas retóricas: “Para quem se destina a liberdade religiosa? para o corpo do povo? Não: ele a não quer (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 338)<sup>50</sup> Para os representantes do povo? Não: porque juram manter a religião Católica. Para o Imperador e Real Família? Não: porque está ligado pela Constituição a manter aquela Religião.”<sup>51</sup> Na Sessão do dia 7 de novembro, já tendo sido aprovados os artigos referidos de forma tolerante às outras religiões, Silva Lisboa dá o seu último e inócuo golpe pró não tolerância. Conclui seu discurso com estas palavras: “Espero que este iluminado Congresso, bem calculando o estado da Nação, até se lembre da prudência política de Bonaparte, que só pôde sustentar o Império Francês sobre a base da Religião Católica, fazendo nova Concordata com o Sumo Pontífice, não obstante a Nação antes gozar das que intitulavam *Liberdades da Igreja Galicana*.” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 376).

Na Sessão seguinte (30/10/1823) o assunto continua na pauta. O Bispo Capelão-Mor, D. José Caetano da Silva Coutinho discursou (não está transcrito no “Diário”), fazendo emendas aos três artigos, nestes termos (Sessão de 30/10/1823). (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 341).<sup>52</sup>

“Art. 14 – Ninguém será perseguido por suas opiniões religiosas, uma vez que não ofendam as Leis e os costumes.

“Art 15 – A Religião na nação brasileira é a Católica Apostólica Romana, única mantida pelo Estado.

“Art 16 – Algumas outras religiões serão toleradas quando se verificarem motivos justos e urgentes; e o seu culto particular ou público será determinado por Lei.” Os três artigos obtiveram apoio.

Na Sessão do dia 31 de outubro, logo no início, o Deputado de São Paulo, Andrada Machado, fez a seguinte proposta: “Como segunda feira é dia, em que os Católicos costumam ouvir Missa por ser o destinado pela Igreja para comemoração

---

<sup>48</sup> “Art. 24. Aos Bispos porém fica salva a censura dos escritos publicados sobre Dogma, e Moral; e quando os autores, e nas sua falta os publicadores, forem da Religião Católica, o Governo auxiliará os mesmos Bispos, para serem punidos os culpados.” (Sessão de 01/09/1823) ((DIARIO, 1973, Vol. 2, p. 690).

<sup>49</sup> “Art. 143. O Imperador antes de ser aclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Salas da Assembléia Geral, o seguinte juramento – *Juro manter a Religião Católica Apostólica Romana, e a integridade e indivisibilidade do Império, e observar, e fazer conservar a Constituição Política da Nação Brasileira, e as mais Leis do Império, e prover quando em mim couber ao bem geral do Brasil.*” (Sessão de 01/09/1823). (DIARIO, 1973, Vol. 2, p. 695).

<sup>50</sup> Este argumento também seria usado pelo Deputado representante de Minas Gerais, padre Manoel RODRIGUES da Costa. (Sessão de 05/11/1823). (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 336) .

<sup>51</sup> Veja-se também outro de seus discursos: Sessão de 05/11/1823. (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 357-359).

<sup>52</sup> Semelhante a atitude de Manoel Joaquim de Ornellas, na Sessão de 06/11/1823, visando facilitar a votação, considerando que já havia propostas de emendas satisfatórias, o Deputado retirou a sua proposta. (Vd. Sessão de 06/11/1823). (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 370).

dos defuntos, parecia-me justo que esta Assembléia o declarasse feriado. Queria que V. ex. assim propô-lo para ver o que ser resolve.” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 344). A Assembléia decidiu que não houvesse sessão.

Então, outro Deputado de São Paulo, Nicolau Pereira de Campos Vergueiro,<sup>53</sup> considerando a decisão supra, faz uma outra proposta: “Eu acho muito justo o que se deliberou; mas como é certo que temos a fazer trabalhos consideráveis, também acho muito justo que para compensar esta falta tenhamos uma hora mais de trabalho nos quatro dias seguintes” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 344). Sua proposta foi rejeitada.

As discussões referentes aos Arts. 14,15 e 16 e as suas respectivas propostas de emenda, só voltaram à pauta na Sessão de 5 de novembro. As discussões continuam; oradores se inscrevem e falam ratificando posições ou apenas discursam... Até que Caetano Maria Lopes Gama, futuro visconde de Maranguape, Deputado por Alagoas, mesmo não sendo favorável à tolerância religiosa, concorda em fazer concessão devido às circunstâncias (Sessão de 05/11/1823): “Sejamos tolerantes, mas esta tolerância deve ter o limite que exige a nossa situação política.” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 360). Propõe uma emenda:

“Art 14. A liberdade religiosa é tolerada no Brasil, mas só a Religião Católica Apostólica Romana é mantida e aprovada pelo Estado.

“Art 15. Aqueles cidadãos que professarem qualquer das Comunhões Cristãs, podem gozar dos direitos políticos no Império com as seguintes restrições: Não poderão ser Membros do Corpo Legislativo, e nem primeiros Agentes do Poder Executivo.

“Art 16. As outras Religiões, além da Cristã, excluem de todos os direitos políticos aqueles que as professarem.”<sup>54</sup> A primeira parte foi apoiada, a segunda rejeitada e a terceira considerada “prejudicada por compreendida na doutrina do Projeto”.

Então, Felisberto Caldeira Brant Pontes, futuro marquês de Barbacena, Deputado pela Bahia, um jovem de 21 anos, faz o seu discurso mostrando os dois pontos em comum entre todos os Constituintes: 1) “O maior bem da Pátria” e 2) “Em que se declare Religião do Estado a Católica Apostólica Romana; e com efeito nós não professamos outra, nem queremos outra”. Portanto, prossegue o jovem e brilhante Deputado, mostrando o aspecto prático da questão, seguindo linha semelhante a de Ferreira França e de Carvalho e Mello. Contudo, foi ainda mais específico quando diz que o único lado que será escancarado é o da “utilidade” (Sessão de 05/11/1823).(DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 361):

“... O único lado que eu encararei na questão é o da utilidade que nos resulta da tolerância de quaisquer Seitas Religiosas; e com efeito parece evidente que muito nos convém atrair a maior porção possível de estrangeiros, se consideramos a vasta extensão do nosso território; a determinação de acabarmos com o comércio da escravidão, empregada pela maior parte na lavoura, e que é preciso suprir com colonos; e finalmente a necessidade de aumentarmos a nossa população, o que será dificultosíssimo conseguir admitindo somente ao nosso grêmio indivíduos de uma só Religião. Eu fui encarregado nesta minha última viagem de convidar estrangeiros para o Brasil; e posso asseverar perante esta Augusta Assembléia que por toda a parte da Europa

<sup>53</sup> Formado em Direito pela Universidade de Coimbra

<sup>54</sup> Sessão de 05/11/1823. (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 360-361). Na Sessão de 06/11/1823, do mesmo modo como procederam Manoel Joaquim de Ornellas e José Caetano da Silva Coutinho, para facilitar a votação, considerando que já havia propostas de emendas suficientes, o Deputado retirou a sua proposta de emenda. (Vd. Sessão de 06/11/1823. (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 370).

achei a melhor disposição nos ânimos dos indivíduos para virem estabelecer-se no nosso país, com a cláusula única de lhes ser garantida constitucionalmente a sua Religião. Até na Inglaterra era tão feliz a idéia que havia do nosso estado e circunstâncias, que muitos artistas não duvidavam passar-se ao Brasil com seus bens, e unicamente os embarçava o não saberem como se marcaria na Constituição o direito de que tratamos (...). Portanto, Srs., se nos convém chamarmos estrangeiros para o Brasil, do que eu creio que ninguém duvida, não nos embarcemos com pequenos escrúpulos; a doutrina destes Artigos afiança a permanente prosperidade do Brasil, chamando ao seu território a população de que precisa para não ficar o seu centro em perpétuo deserto, ao mesmo tempo que nesta liberdade não ofendemos nem levemente os nossos costumes, nem atacamos a nossa Religião; e sem ela, sem a tolerância absoluta de todas as Seitas Religiosas não se pode obter aquele fim.”

Propõe uma emenda ao Art 14 do Projeto nestes termos: “A Religião Católica Apostólica Romana é a Religião do Estado, e única mantida por ele. É porém permitida no Império a livre tolerância de todas quaisquer Seitas Religiosas” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 361). Proposta apoiada.

O Deputado da Bahia, Francisco Carneiro de Campos faz uso da palavra apoiando o Projeto de Liberdade Religiosa, sendo também pragmático e bastante ousado em sua “abertura”, indo inclusive além da proposta do padre mineiro Antônio Rocha Franco, dizendo (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 362-363):

“... Eu não quisera que se faculte só às Comunhões Cristãs e Judaicas a liberdade de culto, eu desejo que postas as condições acima referidas ela se estenda à todas as crenças. Nós devemos convidar o maior número de Colonos que se possa, e de toda a parte do Mundo; venham a milhares, o Império é bem extenso, todos nos são necessários....”.

Na Sessão seguinte, o Deputado apresenta o seu projeto de emenda, transformando os Arts 14,15 e 16 é um único (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 370):

“A Constituição declara que reconhece a Religião Católica Apostólica Romana como a única verdadeira, e portanto a Religião do Estado, e a única por ele mantida, e a que é permitido o culto particular, e público nos Templos e fora deles por toda a extensão do Império.

“Quanto às outras Religiões e Seitas que por via de Colonos, ou quaisquer outros Estrangeiros que as professem, e seus descendentes, tenham já, ou possam vir a ter existência no Império, elas serão todas toleradas: e seus Sectários gozarão do livre exercício do seu culto, quer nas casas de uma habitação, quer dentro do recinto dos seus respectivos Templos e Capelas, construídas sem campanários, e na forma usada nos países civilizados; nem serão jamais incomodados, ou privados do uso deste direito, contanto que respeitem a moral pública e o estabelecimento Religioso do País, e que a título de Religião e proselitismo não tornem de modo algum a segurança, paz, e tranqüilidade do Império, e os direitos que a Constituição garante a seus habitantes.” Sua proposta obteve apoio.

Tornando à Sessão de 5 de novembro, Francisco Gê Acayaba de Montezuma, futuro visconde de Jequitinhonha, combatendo o discurso do Padre Manoel Rodrigues da Costa – quem afirmara que o povo brasileiro não queria tolerância religiosa (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 356).–, apoiou o projeto da Constituinte, entendendo que quem não desejava a tolerância religiosa era uma parte do clero que além de ignorante, tinha medo de ver suas rendas diminuídas com a concorrência de outras religiões e conseqüentemente as comparações que seriam feitas (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 364):

“Os que não querem isto, serão talvez alguns Padres cheios de superstições, alguns Vigários avaros que o querem é arrancar do rebanho, se possível for, quantos vinténs este tenha, a título de benesses, e com a capa do culto Divino; que se persuadem que são Vigários para se

enriquecerem à sombra da vigararia, e que afetam grande santidade, quando realmente eles não se importam com a Religião, senão pelos seus renditos; estes talvez serão os únicos que não querem a tolerância dos cultos; e por que não querem? Será porque o acham prejudicial à nossa Santa Religião? Não; não é esse o fito; não é por zelo da Fé; outro é o motivo; é porque se persuadem que não podem aumentar as suas rendas, e porque não querem por orgulhosos ver a par de si, homens que tendo errado na Seita Religiosa, são assaz ilustrados em tudo o mais, e que postos a seu lado, logo, podem fazer conhecer a ignorância de muitos que hoje passam por entendidos, e podem em matéria de moral dar-lhes lições, e convencê-los de erros, Estes tais é que para se pouparem à vergonha de se verem conhecidos por maus e estúpidos, não querem admitir a doutrina.”

O Deputado de São Paulo, Nicolau Pereira de Campos Vergueiro, sendo favorável à liberdade religiosa considerando ser útil ao Brasil um artigo constitucional nestes termos, propõe um substitutivo aos três artigos, resumindo-o a apenas um, nestes termos: “A Religião Católica Apostólica Romana é a Religião do Império, única mantida por ele, única com culto público; é porém livre o culto privado de todas as outras que não forem destrutivas da moral.” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 365). Foi aprovada a emenda e a supressão dos artigos finais.

Na Sessão do dia 6 de novembro, sob a presidência de João Severino Maciel da Costa, futuro marquês de Queluz, Deputado por Minas Gerais, deu-se início à votação dos artigos. Como já fizemos menção, três proponentes (Capelão-Mor, Ornellas e Lopes Gama) retiraram as suas respectivas emendas por consideram já envolvidas em outras. A votação foi nominal, havendo inclusive dificuldades de estabelecer-se até que ponto de cada artigo poderia ser votado em seus termos. A grande mentora da redação final foi a proposta do Deputado paulista Antônio Carlos RIBEIRO de Andrada Machado e Silva; a sua proposta foi aprovada pela grande maioria, com apenas alguns cortes, ficando assim:

“Art 14. Cada Membro das Comissões Cristãs pode professar a sua Religião no recinto destinado para esse fim.” [*Parte cortada*: “Todos os que professarem estas comunhões podem gozar dos direitos políticos”].

“Art 15. As outras Religiões, além da Cristã, são apenas toleradas, e só lhes compete o culto doméstico. [*Parte cortada*: “e a sua profissão inibe o exercício dos direitos políticos”].

“Art 16. A Religião Católica Apostólica Romana, é a Religião do Estado, e a única mantida por ele; e só a ele compete o culto externo fora das Igrejas.”<sup>55</sup> [aprovado na íntegra].

Na Sessão seguinte (7/11/1823), Andrada Machado propôs um artigo adicional aos já aprovados: “As restrições da liberdade religiosa não formam Artigo Constitucional, e podem ser alteradas pelas Legislaturas Ordinárias” (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 375). Em seguida requer que o assunto seja incluindo na ordem do dia por estar relacionado à matéria da Sessão anterior. Foi aprovada a sua requisição e o assunto passou à pauta. No entanto, segundo proposta de Silva Lisboa, esse assunto foi adiado para ser tratado quando se deliberasse a respeito do artigo 268, que dizia: “Tudo o que não é constitucional pode ser alterado pelas Legislaturas ordinárias, concordando dois terços de cada uma das salas.” (DIARIO, 1973, Vol. 2, p. 699). A proposta foi apoiada e aprovada sem discussão (DIARIO, 1973, Vol. 3, p.

---

<sup>55</sup> Sessão de 06/11/1823. (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 370); Sessão de 29/10/1823. (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 330).

375-376). O assunto nunca mais voltaria à pauta, permanecendo portanto, no Projeto os artigos supra aprovados.

A Constituinte foi dissolvida por decreto em 12/11/1823, sob a força militar liderada pelo próprio Imperador que, no mesmo dia convoca outra. No dia seguinte emitiu outros dois decretos;<sup>56</sup> num deles falava de criar um Conselho de Estado composto por 10 membros para a elaboração do projeto de Constituição, tendo como modelo, um projeto esboçado por D. Pedro I. Os membros deste Conselho representavam “as expressões políticas e intelectuais mais destacadas do Império” (SCAMPINI, 1978, p. 19), a saber: João Severino Maciel da Costa (1769-1833),<sup>57</sup> (futuro marquês de Queluz); Luiz José de Carvalho e Melo, (futuro visconde de Cachoeira); Clemente Ferreira França;<sup>58</sup> Mariano José Pereira da Fonseca (1773-1848),<sup>59</sup> (futuro marquês de Maricá); Francisco Villela Barbosa (1769-1846),<sup>60</sup> (futuro visconde e 1º marquês de Paranaguá); José Egídio Alvares de Almeida (1767-1832), (barão de Santo Amaro); Antonio Luiz Pereira da Cunha (1760-1837), (futuro marquês de Inhambupe); Manuel Jacinto Nogueira da Gama (1765-1847), (futuro marquês de Baependi) e José Joaquim Carneiro de Campos (1768-1836) (futuro marquês de Caravelas).<sup>61</sup> Este Conselho trabalhou árdua e rapidamente, reunindo-se quase que diariamente, sob a presidência do Imperador. No dia 11 de dezembro o Projeto já estava pronto e, a 20/12/1823, a Tipografia Nacional o publicava. O principal mentor deste projeto de Constituição, foi José Joaquim Carneiro de Campos – baseando-se no rascunho do Imperador e no projeto da Constituinte dissolvida –, que, com pequenas alterações, seria outorgada (jurada) oficialmente como a Constituição Política do Império de Brasil em 25/03/1824, na Catedral do Rio de Janeiro.<sup>62</sup>

Nesta Comissão vemos claramente a influência dos juristas que estudaram em Coimbra após a reforma pombalina.

No Preâmbulo da Constituição de 1824 já encontramos evidências de manifestações religiosas cristãs: “por graça de Deus” e “Santíssima Trindade”. Lemos então:

"Manda observar a Constituição Política do Império, oferecida e jurada por Sua Majestade o Imperador.

"DOM PEDRO PRIMEIRO, POR GRAÇA DE DEUS, e unânime aclamação dos povos, Imperador Constitucional, e Defensor perpétuo do Brasil: Fazemos saber a todos os Nossos Súditos, que

<sup>56</sup>Vejam-se os referidos documentos em CAMPANHOLE & CAMPANHOLE, 1989, p. 781-785; RODRIGUES, 1974, p. 305-306; Veja-se também: Filho & Lima, 1942, Vol. 1, p. 265-266, que registra o nome dos constituintes presos e, entre eles os deportados para a França

<sup>57</sup> Formado em Leis pela Universidade de Coimbra (1792).

<sup>58</sup> Mais tarde França tomaria parte na dissolução da Assembléia Constituinte. (Vd. RODRIGUES, 1974, p. 222).

<sup>59</sup> Formado em Direito pela Universidade de Coimbra (1790).

<sup>60</sup> Formado em Matemáticas pela Universidade de Coimbra.

<sup>61</sup> SCAMPINI, diz ser este “de todos o melhor jurista”. (SCAMPINI, 1978, p. 19). Carneiro de Campos formou-se em Direito pela Universidade de Coimbra, tendo retornado ao Brasil em 1807. “Foi o redator principal da Constituição outorgada pelo Imperador D. Pedro I em 1824.” (BANDECCHI, 1970, p. 144).

<sup>62</sup> Informes colhidos em Paulo Bonavides & Paes de Andrade, *História Constitucional do Brasil*, p. 76ss.; Sérgio B. de Holanda, dir., *História Geral da Civilização Brasileira*, Vol. III, p. 253.

tendo-Nos requerido os Povos deste Império, juntos em Câmaras, que Nós quanto antes jurássemos e fizéssemos jurar o Projeto de Constituição, que havíamos oferecido às suas observações para serem depois presentes à nova Assembléia Constituinte; mostrando o grande desejo, que tinham, de que ele se observasse já como Constituição do Império, por lhes merecer a mais plena aprovação, e dele esperarem a sua individual, e geral felicidade Política: Nós Juramos o sobre dito Projeto para o observarmos e fazermos observar, como Constituição, que d'ora em diante fica sendo deste Império; a qual é do teor seguinte:

"EM NOME DA SANTÍSSIMA TRINDADE." (Segue então a Constituição).<sup>63</sup>

A primeira Constituição do Brasil, outorgada em 25/03/1824, por D. Pedro I, "Imperador Constitucional, e Defensor Perpétuo do Brasil", determinou: "Art. 5. A Religião Católica Apostólica Romana continuará<sup>64</sup> a ser a Religião do Império.<sup>65</sup> Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo."

O Imperador, como parte da cerimônia de aclamação, deverá, naturalmente jurar manter a religião do Estado, conforme o que preceitua o artigo 5º. Assim lemos:

"Art. 103. O Imperador antes de ser aclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Câmaras, o seguinte Juramento — Juro manter a Religião Católica Romana, a integridade, e indivisibilidade do Império; observar, e fazer observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e mais Leis do Império, e prover ao bem geral do Brasil, quanto em mim couber".

A Constituição também já prevê a sucessão do Imperador – o "Príncipe Imperial" –, e o juramento que também deveria ser feito:

"Art. 106. O Herdeiro presuntivo, em completando quatorze anos de idade, prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Câmaras, o seguinte Juramento — Juro manter a Religião Católica Apostólica Romana, observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e ser obediente às Leis, e ao Imperador."

Juramento semelhante ao do Imperador, faria também as maiores autoridades do Império: o Regente, a Regência e com alguma diferença, os 10 Conselheiros de Estado vitalícios nomeados pelo Imperador (Art. 137):

---

<sup>63</sup> Vd. O Texto completo da Constituição em CAMPANHOLE & CAMPANHOLE, 1989, p. 749ss.). [Vd. comentário sobre a Constituinte e a Constituição em Santos, 1989, p. 183ss.; RIBEIRO, 1973, p. 27ss. (aqui o autor restringe-se à análise do aspecto regalista da Constituinte e da Constituição no que se refere à liberdade de culto)].

<sup>64</sup> O Padre Júlio Maria observa corretamente: "Da expressão *continuará* decorre o reconhecimento constitucional de um fato preexistente ao império, que não fez senão dar à religião, no regime por ele inaugurado, as imunidades e os privilégios legais de que ela já gozava, e que, ao legislador constitucional pareceram não só de direito da Igreja, como também de conveniência do Estado. Não foi, pois, fique bem firmado, a Constituição quem fez da religião católica a religião do Brasil. Não foi um código político quem fez do catolicismo a religião nacional." (MARIA, 1950, p. 135).

<sup>65</sup> Essa identificação da Igreja com o Estado, geraria ao longo dos anos conflitos inevitáveis de interesse; a Igreja que com frequência ingeria no Estado, agora experimentava o efeito retroativo do Estado Regalista. Leandro Bezerra Monteiro, em discurso proferido na Sessão de 4 de setembro de 1874 na Câmara dos Deputados, sintetizaria o problema, dizendo: "Não é questão de opas e sim de princípios. Se com toda liberdade o rabino dos judeus e os ministros dos luteranos, calvinistas e anglicanos, mesmo entre nós, regularizam e dirigem seu culto, porque não há de ter a mesma livre faculdade o pastor católico? De modo que assim o privilégio de nossa religião, em ser do Estado, torna-se um mal, porque dá presunção ao Governo de poder intervir em matéria espiritual e de considerar os prelados e pastores como empregados, debaixo da jurisdição, e suas ordens." (*Apud* SCAMPINI, 1978 p. 17-18). Magalhães observa que pela Constituição de 1824, coube "ao Poder Executivo nomear os Bispos e prover os demais benefícios eclesiásticos." (MAGALHÃES, 1947, p. XI).

“Art 127. Tanto o Regente, como a Regência prestará o Juramento mencionado no Art. 103, acrescentando a cláusula de fidelidade ao Imperador, e de lhe entregar o Governo, logo que ele chegue à maioria, ou cessar o seu impedimento.”

“Art. 141. Os Conselheiros do Estado, antes de tomarem posse, prestarão juramento nas mãos do Imperador de — manter a Religião Católica Apostólica Romana; observar a Constituição, e as Leis; ser fiéis ao Imperador; aconselhá-Lo segundo suas consciências, atendendo somente ao bem da Nação.”<sup>66</sup>

Essa questão é tão séria, que na Lei de 15 de outubro de 1827, há a prescrição de grave punição para aqueles que não preservassem a Religião do Estado (*Apud* Scampini, 1978, p. 21):

Art. 1º, § 2º: “Os ministros e secretários de Estado são responsáveis por traição: maquinando a destruição da religião católica apostólica romana.”

Art. 1º, § 3º: “São aplicáveis aos delitos especificados neste artigo as penas seguintes: Máxima: morte natural. Média: perda da confiança da nação e de todas as honras; inabilidade perpétua para ocupar empregos de confiança e cinco anos de prisão. Mínima: perda da confiança da nação, inabilidade perpétua, restrita ao emprego em que é julgado e cinco anos de suspensão do exercício dos direitos políticos.”

O cidadão brasileiro usufrui liberdade de expressão, independentemente de sua religião, não podendo ser perseguido por professar essa ou aquela religião:

Art. 179:

“IV. Todos podem comunicar os seus pensamentos, por palavras, escritos, e publicá-los pela Imprensa, sem dependência de censura; contanto que hajam de responder pelos abusos, que cometerem no exercício deste Direito, nos casos, e pela forma, que a Lei determinar,

“V. Ninguém pode ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Pública.”<sup>67</sup>

“Art. 6. São Cidadãos Brasileiros”

“V. Os estrangeiros naturalizados, qualquer que seja a sua Religião...”

No entanto, essa liberdade tem limite; os “cidadãos brasileiros” que não professassem a Religião do Estado, poderiam votar, no entanto não poderiam ser nomeados Deputados.

“Art 95. Todos os que podem ser Eleitores, são hábeis para serem nomeados Deputados. Excetuam-se:

“I. Os que não tiverem quatrocentos mil réis de renda líquida, na forma dos Arts. 92 e 94.

“II. Os Estrangeiros naturalizados.

“III. Os que não professarem a Religião do Estado.”

O Art 5º mesmo não sendo tão amplo como o que prescrevia o Projeto primitivo da Constituinte nem como o que foi aprovado na Constituinte, não deixou de ser um avanço em relação ao que tínhamos antes. E, nem falamos de outros países latinos em fase de elaboração de suas Constituições, que foram extremamente

<sup>66</sup> Este juramento também foi exigido na criação do novo Conselho de Estado, agora de 12 Membros Ordinários, na Lei de nº 234 de 23 de novembro de 1841, Art. 5º. (Veja-se. CAMPANHOLE & CAMPANHOLE, 1989, p. 806).

<sup>67</sup> Este parágrafo, reproduz o artigo 10 da Declaração de Direitos do Homem de 1789, que também, se assemelha aos artigos 5º e 6º da Constituição Francesa de 1814. (Cf. José SCAMPINI,, 1978, p. 22).

conservadores. A nossa Constituição era mais liberal nesse assunto do que a de Portugal (1821), copiada por D. Pedro I, pois esta só permitia “aos estrangeiros o exercício particular de seus respectivos cultos”. (Art. 25). Que, por sua vez, era mais liberal que a Espanhola de 1812, que dizia no seu Art. 12: “A Religião da Nação Espanhola é e será perpetuamente a Católica Apostólica Romana, única verdadeira. A nação a protege por leis sábia e justas e proíbe o exercício de qualquer outra.”<sup>68</sup>

Tornando à Constituição do Brasil, podemos aqui fazer uma tabela comparativa do Projeto apresentado ao Plenário da Constituinte; o que foi aprovado e o Art 5º da Constituição que de fato passou a vigorar. Assim poderemos perceber mais nitidamente como houve uma restrição gradativa de liberdade para os acatólicos entre o Projeto primeiro, o aprovado e a Constituição:

<b>Projeto apresentado à Constituinte</b>	<b>Projeto aprovado pela Constituinte</b>	<b>Artigo que passou a vigorar na Constituição</b>
“Art 14. A liberdade Religiosa no Brasil só se estende às comunhões Cristãs: todos os que professarem podem gozar dos Direitos Políticos do Império.”	“Art 14. Cada Membro das Comunhões Cristãs pode professar a sua Religião no recinto destinado para esse fim.”	“Art 5. A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo.”
“Art 15. As outras Religiões além da Cristã, são apenas toleradas, e a sua profissão inibe o exercício dos Direitos Políticos.	“Art 15. As outras Religiões, além da Cristã, são apenas toleradas, e só lhes compete o culto doméstico.	
“Art 16. A Religião Católica Apostólica Romana, é a Religião do Estado por excelência, a única mantida por ele.” <sup>69</sup>	“Art 16. A Religião Católica Apostólica Romana, é a Religião do Estado, e a única mantida por ele; e só a ela compete o culto externo fora das Igrejas.” <sup>70</sup>	

Contudo, os protestantes imigrantes (já que ainda não os havia de nacionalidade brasileira), bem como os de classe social mais modesta, sofriam uma discriminação

<sup>68</sup> Cf. RODRIGUES, 1904, p. 129. Hipólito José da COSTA, com a sua costumeira ironia, escreveu no *Correio Braziliense* (Setembro de 1822) que a Constituição portuguesa havia imitado vários desvios da Constituição espanhola. Na sua opinião a Constituição brasileira deveria inspirar-se no modelo britânico e na Constituição Americana. (COSTA, 2003, Vol. 29, p. 371-374).

<sup>69</sup> Sessão de 29/10/1823, In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 329,330; Sessão de 01/09/1823, In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. II, p. 690.

<sup>70</sup> Sessão de 06/11/1823. (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 370). Sessão de 29/10/1823. (DIARIO, 1973, Vol. 3, p. 330).

no que se refere à possibilidade de votarem e serem votados para os cargos públicos. O sistema de eleição era indireto (Art 90); só poderiam votar para Deputado, Senador e Membro dos Conselhos de Província, aqueles que tivessem uma renda líquida anual de duzentos mil réis (Art 94, § 1) e, só poderiam ser eleitos Deputados e Senadores aqueles que, respectivamente, tivessem a renda líquida anual de quatrocentos e oitocentos mil réis (lembremo-nos, que os honorários dos Deputados Constituintes em 1823, era de 6.000 cruzados),<sup>71</sup> estrangeiros naturalizados e "os que professarem a Religião do Estado" (Art 95; 45 § 4).

Todavia, os Tratados de 1810, abriram a primeira fresta legal para o ingresso dos protestantes em solo pátrio; é isto que vamos esboçar nas páginas que se seguem.

Uma pergunta que provavelmente surja é: Se não havia idéias protestantes no Brasil nem em Portugal, muito menos suas obras, como explicar essa simpatia para com as religiões acatólicas entre os constituintes?

### **3. FATORES QUE CONTRIBUÍRAM PARA A TOLERÂNCIA RELIGIOSA:**

A resposta à questão levantada no final do tópico anterior pode ser apresentada dentro de vários aspectos que, conjuntamente, contribuiram para esta forma "liberal" de proceder; vejamo-los:

#### **3.1. O Iluminismo Português:**

"Um clero sul-americano jansenista!" – Léonard. (1981, p. 36).

Na época era comum os brasileiros de classe mais abastada irem à Portugal estudar (Ver: Villaça, 1975, p. 29ss)<sup>72</sup> e, também, não devemos nos esquecer que desde a expulsão dos jesuítas de Portugal e de suas colônias (1759), "os seminários portugueses e brasileiros haviam caído em mãos de jansenistas". (Vieira, 1980, p. 33) que eram incomparavelmente mais tolerantes e liberais do que os jesuítas.<sup>73</sup> Também, dentro deste mesmo ponto, devemos observar que as

---

<sup>71</sup> Cf. As "Instruções, a que se refere o Real Decreto de 3 de junho do corrente ano que manda convocar uma Assembléa Geral Constituinte e Legislativa para o Reino do Brasil" (19/06/1822), Capítulo IV, § 4), *In*: CAMPANHOLE & CAMPANHOLE, 1989, p. 777 e *In*: RODRIGUES, 1974, p. 297.

<sup>72</sup> RODRIGUES referindo-se ao período anterior à reforma de Pombal diz: "... os brasileiros que dispunham de recursos iam à Europa estudar, e apesar de que a Universidade de Coimbra era um instituto literalmente Jesuíta, quem dali vinha trazia as idéias generosas do ambiente europeu e vinha estimulado do desejo de ver despertar este colosso que Portugal trazia seqüestrado e que não tinha recursos para desenvolver. As reformas introduzidas pelo grande Ministro de D. José I (neto de uma brasileira) no fim deste período não foram senão a expressão de uma necessidade urgente que só os cegos reacionários não queriam ver" (1904, p. 83-84).

<sup>73</sup> Segundo Alfred Weber, o jansenismo surgiu da busca do "Calvinismo Católico" (1970, p. 445). Quanto à importância do jansenismo para a penetração do Protestantismo no Brasil, Ver: LÉONARD, 1981, p. 38ss. "É

Universidades e Seminários Católicos tanto em Portugal como nas colônias, entre elas o Brasil, haviam recebido obras de iluministas e racionalistas, as quais driblando o bloqueio das autoridades, estavam exercendo a sua influência tanto lá como aqui (Vieira, 1980, p. 33).

Ribeiro (1919-2003) escreve:

“Entre os constituintes evidencia-se a presença de idéias relativas à liberdade de culto como direito inerente ao ser humano; ao Estado cabe proteger esse direito. Essas idéias partilhadas por membros do clero e por leigos, indicam a influência e a penetração do iluminismo, na formação dos próceres políticos e religiosos brasileiros. Embora 'essencialmente cristão e católico', contudo o iluminismo português foi também regalista, antijesuítico, e resultou, no Brasil, em tolerância com outros cultos” (RIBEIRO, 1973, p. 30).<sup>74</sup>

### **3.2. A Necessidade de mão-de-obra e povoação do Brasil:**

Outro aspecto que deve ser analisado, consiste na questão tratada na Constituinte (1823), não isoladamente, por Felisberto Caldeira Brant Pontes – ele próprio um católico declaradamente convicto –, a favor da tolerância religiosa; o seu arrazoado não entra em questões teológicas, como era comum em muitos dos oradores,<sup>75</sup> antes, é apenas prático no que concerne ao aspecto econômico. Necessidade de mão-de-obra habilitada e povoação do Brasil. Devido à relevância do seu argumento, transcreveremos novamente parte do seu discurso:

“... O único lado que eu encararei na questão é o da utilidade que nos resulta da tolerância de quaisquer Seitas Religiosas; e com efeito parece evidente que muito nos convém atrair a maior

---

muito interessante notar esse sentimento quase ecumênico que existia entre jansenistas e protestantes no Brasil” (Vieira, 1980, p. 31). H. Koster, referindo-se ao Seminário de Olinda diz: “... é bem dirigido e vários dos seus professores são pessoas de cultura e princípios liberais” (1978, p. 55). Koster também elogia a forma gentil e amável com que foi tratado pelos clérigos em Pernambuco. (Cf. KOSTER, 1978, p. 46). Daniel P. Kidder (1815-1891), que viajou por diversas cidades do Brasil no período de 1837-1840, comenta como ele foi procurado por padres desejosos de obterem um exemplar das Escrituras, ainda que houvesse oposição de quando em quando por parte do clero (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 109ss.; p. 261ss; Vol. II, p. 51). “Estamos firmemente convictos de que nenhum outro país católico existe onde seja maior a tolerância ou a liberdade de sentimentos para com os protestantes” (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 112). (À página 281ss, Kidder transcreve diversas cartas que recebeu solicitando o envio de exemplares da Bíblia). É altamente ilustrativo os gentis encontros e conversas que Kidder teve com Diogo Antônio Feijó (1784-1843) (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 250,261). Feijó havia tentado anteriormente (1836) trazer os protestantes, “Irmãos Morávios”, ao Brasil, com o objetivo de trabalhar na catequese dos índios. Contudo, lamentavelmente eles estavam “impossibilitados de atender” o convite. (Ver: KIDDER, 1943 Vol. I, p. 41; Vieira, 1980 p. 31-32). Lembremo-nos, que João Amós Comênio (1592-1670), o Pai da Didática Moderna, foi o último bispo da Igreja dos Irmãos Boêmios. Parte dessa comunidade, refugiada na Alemanha (1722), sob a proteção de Zinzerdorf, foi o embrião da Igreja Moraviana, fundada por K.L. Von Zinzerdorf (1700-1760). A Didática de Comênio sempre foi altamente estimada pelos Moravianos.

<sup>74</sup> Joaquim Manuel Carneiro da Cunha, Deputado da Paraíba do Norte, na sessão de 05/11/1823, defendendo a liberdade religiosa, argumentou: “... doe-me, Sr. Presidente, que no Século das Luzes, no Século XIX, e no meio desta Assembléia, ainda haja quem pretenda combatê-lo, quem nos queira reduzir ao tempo em que até era sacrilégio falar no Diabo!” (A sua palavra foi após o longo discurso de Silva Lisboa, que combatia a liberdade religiosa). (In: *Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 359).

<sup>75</sup> Embora não fossem unicamente os clérigos que discutiam “teologicamente” a questão; dos 90 Deputados da Assembléia, 15 deles eram padres, tendo 17 clérigos participado da Constituinte. (Ver: RODRIGUES, 1974, p. 28-29, 253). RODRIGUES diz que dos 90 constituintes, “nada menos de dezenove eram Sacerdotes católicos apostólicos romanos, dos quais dez só de Pernambuco e do Ceará” (1904, p. 110).

porção possível de estrangeiros, se consideramos a vasta extensão do nosso território; a determinação de acabarmos com o comércio da escravatura, empregada pela maior parte na lavoura, e que é preciso suprir com colonos; e finalmente a necessidade de aumentarmos a nossa população, o que será dificultosíssimo conseguir admitindo somente ao nosso grêmio indivíduos de uma só Religião. Eu fui encarregado nesta minha última viagem de convidar estrangeiros para o Brasil; e posso asseverar perante esta Augusta Assembléia que por toda a parte da Europa achei a melhor disposição nos ânimos dos indivíduos para virem estabelecer-se no nosso país, com a cláusula única de lhes ser garantida constitucionalmente a sua Religião. Até na Inglaterra era tão feliz a idéia que havia do nosso estado e circunstâncias, que muitos artistas não duvidavam passar-se ao Brasil com seus bens, e unicamente os embaraçava o não saberem como se marcaria na Constituição o direito de que tratamos (...). Portanto, Srs., se nos convém chamarmos estrangeiros para o Brasil, do que eu creio que ninguém duvida, não nos embaracemos com pequenos escrúpulos; a doutrina destes Artigos afiança a permanente prosperidade do Brasil, chamando ao seu território a população de que precisa para não ficar o seu centro em perpétuo deserto, ao mesmo tempo que nesta liberdade não ofendemos nem levemente os nossos costumes, nem atacamos a nossa Religião; e sem ela, sem a tolerância absoluta de todas as Seitas Religiosas não se pode obter aquele fim”.<sup>76</sup>

Outro que votou favorável à tolerância religiosa, no caso, nos termos da proposta da Constituinte, foi o médico Antônio Ferreira França, Deputado pela Bahia. Diz ele:

“...O Brasil necessita de povoação, de homens industriosos, que aproveitando as facilidades naturais que ele oferece, em breve o façam opulento: deve pois por seu próprio interesse ter um governo hospitaleiro, e não mesquinho, e fanático, que se importe com o que se crê, ou se deixa de crer em matéria de Religião. Fique à Província da prédica dos Teólogos a persuasão pelos meios que recomenda o Evangelho; o Governo os honre e proteja em seus trabalhos, como Mestres da Religião que professa; mas respeito todavia o direito da liberdade civil, com que o cidadão pode crer, ou deixar de crer aquilo que se lhe ensina; porque crer, ou não crer não é crime”<sup>77</sup>

Podemos perceber que a necessidade de mão-de-obra estrangeira era comum entre os Constituintes. O Deputado da Bahia, Luis José de CARVALHO e Mello, discursando em prol da tolerância religiosa e da igualdade política entre as “Comunhões Cristãs”, argumenta:

“A História nos ensina quantos males se tem seguido da intolerância, e quantos bens tem produzido a política observância (sic) de se tolerarem diversos Cultos. Um mal entendido zelo da Religião Católica levou os nossos maiores a talar com ferro e fogo todos o miseráveis que não professam esta Religião. A Ásia, a África, e a América foram o teatro de tão sanguinolenta devoção; e mesmo em Portugal, a exemplo dos espanhóis, o célebre e sábio Rei D. Manoel fez lançar fora vinte mil famílias de Judeus, que, segundo o grande historiador Damião de Góes, por não quererem mudar da crença de seus pais, levaram para diversas partes da Europa as artes, indústria, comércio, e avultadíssimos cabedais, que foram enriquecer diversos países. A revogação do Edito de Nantes produziu iguais males à França; e os huguenotes, que pela sabedoria do grande Henrique IV, se desafrontaram das porfiosas perseguições, e da memória horrível do dia de S. Bartolomeu, viram-se forçados a deixar o pátrio solo, vindo em grande parte povoar e agricultar os países da América do Norte....

“Convém portanto, Sr. Presidente, confessar que a tolerância assim regulada não ofende a Religião, e promove os interesses políticos e sociais.

“... quanto mais tolerância há dos cultos, e mais fruições para todos os que os professam, maior tranqüilidade e sossego há, e menos querelas Religiosas. Além disto, Sr. Presidente, é este o meio de convidar Estrangeiros para aumentar a nossa povoação, que tão minguada está, e tão desproporcionada à grande extensão do território que possuímos. Ninguém se expatria sem a

<sup>76</sup> Sessão de 05/11/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 361.

<sup>77</sup> Sessão de 29/10/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 332.

certeza que há de encontrar garantias dos seus direitos individuais, e de propriedade, e a tolerância de seu culto no país, que vai adotar por nova Pátria”.<sup>78</sup>

Assim, apesar da disputada questão, a verdade é que isto contribuiu para a resolução favorável ao protestantismo pois, o Brasil precisaria de mão-de-obra européia já que a suspensão do comércio de escravos já fora acordada entre a Inglaterra e o Brasil (Art X, do “Tratado de Aliança e Amizade”) e, os europeus só se dispunham a vir tendo a liberdade religiosa assegurada.

### **3.3. A Situação do Clero:**

Outra razão que pode ser alinhada como contributo à suposta simpatia para com as religiões acatólicas, é a situação debilitada do clero católico.

#### **A) SITUAÇÃO ESPIRITUAL, MORAL, POLÍTICA E ECONÔMICA:**

O padroado, conferido pelo papa aos monarcas portugueses sobre as terras descobertas, se por um lado beneficia a igreja que usa do braço político para as suas conquistas, mais tarde, inevitavelmente, tenderia a enfraquecer a igreja por meio dos poderes do monarca que teria a igreja sob a sua tutela e, mais cedo ou mais tarde a igreja e o Estado com interesses diferentes se desentenderiam em suas decisões e nomeações, já que para que as bulas e os breves do papa pudessem valer dependeriam do governo.

No caso brasileiro a questão era mais séria já que em 1522, o papa Adriano conferiu ao rei de Portugal D. João III “a dignidade de Grão-mestre da Ordem de Cristo, transmitida em seguida aos seus sucessores ao trono”. Continua Azzi: “Unindo assim aos direitos políticos da realeza o título de Mestre Geral dessa importante instituição religiosa medieval, os monarcas passaram a exercer ao mesmo tempo um poder de ordem civil e eclesiástica, principalmente nas colônias e domínios portugueses” (Azzi, 1987, p. 21).

Deste modo, quer pelo padroado, quer pelo título de Grão-Mestre da Ordem de Cristo, o rei tinha plenos poderes, devendo inclusive zelar pela fé nas colônias portuguesas; “o monarca tornava-se assim uma espécie de delegado pontifício plenipotenciário para a colônia brasileira” (Azzi, 1987, p. 22).

Sobre isto, escreve David Gueiros Vieira, fazendo um resumo que parece avassalador:

“Esta precariedade pode ser encarada de três pontos de vista: espiritual, político e econômico. Do ponto de vista espiritual é afirmado que o clero católico brasileiro tendia a ser ou ignorante”<sup>79</sup> ou

---

<sup>78</sup> Sessão de 29/10/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 333-334. Argumentos dessa ordem também foram empregados pelo Deputado da Bahia, Francisco Carneiro de Campos em favor da tolerância para com os judeus (Vd. Sessão de 05/11/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 362).

<sup>79</sup> Sobre a ignorância de “certos clérigos”, veja-se o testemunho de uma padre em conversa com Kidder (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 263).

heterodoxo (jansenista), envolvido em política, negligente em seus deveres espirituais e flagrante violador das regras do celibato.

"Sobre o aspecto político, é destacado que estando sob controle do Estado, o uso e o abuso do direito de padroado da Coroa enfraquece ainda mais a independência da Igreja. Esse enfraquecimento político é exemplificado pela subserviência da maioria do clero ao Governo, em troca de cargos públicos.

"A fraca condição econômica da Igreja estava intimamente ligada à anterior. O clero todo, desde o Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil até o padre da paróquia mais pobre, era pago pelo Estado. As côngruas tendiam a ser mesquinhas e permaneceram as mesmas por diversas décadas, a despeito da inflação e de um aumento constante no custo de vida" (1980, p. 27). (grifos meus).

Bem mais tarde, já no Império, verificam-se sintomas constantes de ressentimento por parte do clero em relação ao Estado (Ver: RIBEIRO, 1981, p. 292ss).

Quanto à questão moral, é evidente a quebra do celibato (Ver: NEVES, 1993, p. 135-147). Ashbel G. Simonton (1833-1867), missionário Presbiteriano, entusiasmado com o desenvolvimento do jornal que criara, IMPRENSA EVANGÉLICA (1864), escreve sistematicamente à sua Missão nos Estados Unidos apresentando informações a respeito. Em uma de suas cartas escreve – sem emitir juízo de valor – , dizendo que um padre, filho do Regente Feijó (1784-1843) procurou a Schneider (1832-1910) – outro missionário presbiteriano – para fazer a sua subscrição da *Imprensa*.<sup>80</sup> Ora, o Regente Feijó era padre; é verdade que discordante do celibato clerical,<sup>81</sup> mas continuou padre. Aliás, entre os argumentos por Feijó alinhados: históricos, teológicos e práticos, destaca, citando Natal Alexandre, que “apesar das repetidas determinações dos Papas, e Concílios, raríssimos se sujeitavam ao Celibato, e que quanto mais se insistia na observação da Lei, maiores males apareciam” (FEIJÓ, 1887, p. 26).<sup>82</sup> É digno de menção que o próprio Feijó – “filho de pais incógnitos” – ao que parece era um dos filhos de mãe solteira, proveniente de uma nobre família (D. Maria Joaquina de Camargo) e do Cônego Manuel da Cruz Lima.<sup>83</sup>

Mais tarde, em 1889, o clérigo Dr. Tristão Carneiro de MENDONÇA, de Santa Luzia de Goiás, suspenso da ordem pelo bispo de Goiás, d. Cláudio, por viver amancebado – o que o acusado declara ser calúnia e acusação torpe –, aproveita a oportunidade para combater a sucessão papal, dizendo que dos 294 papas que a igreja romana já teve, “a história nos relata, que 14 papas não acreditavam na divindade e Jesus Cristo”. Então, passa a lavar a roupa suja publicamente, citando nomes e lugares. Assim na sua *Nova Abjuração [do Romanismo]* (11/07/1889), escreve:

[Começa citando o Evangelho de Mateus: “Hipócrita, tira primeiro a trave do teu olho, e então verás como hás de tirar a aresta do olho de teu irmão”(Mt 7.5).] “.... Mesmo que eu fosse culpado, ou refratário às admoestações do rev. bispo no tocante a *mancebia* como diz o rev. bispo, na sua epístola me suspendendo do uso de minhas ordens, não mostra ser justiceiro, porque o vigário de Morrinhos vive publicamente – amancebado com Maria Patrocínia! O vigário de Uberaba, cidade

<sup>80</sup> Carta de 08/08/1865. *Apud* LANDES, 1956, p. 48.

<sup>81</sup> Ver: FEIJÓ, 1887, *passim*.

<sup>82</sup> Feijó continua citando testemunhos antigos e, em geral citando as suas fontes.

<sup>83</sup> Veja-se a discussão a respeito (In: SOUSA, 1988, p. 23-32).

que se trata – Princesa do sertão, vive amancebado; o vigário de Monte Alegre, aonde o rev. bispo se arrancha, come e bebe, vive amancebado; o vigário Prata que o rev. bispo em certa ocasião, me disse, que a mulher que ele tinha em casa era tão somente para zelar da casa, vive amancebado; o vigário do Brejo Alegre, não só tem a caseira velha, uma excelente mulher, com quem tem grande prole, como até arranhou uma sobrinha, vive amancebado; o vigário do Patrocínio vive amancebado; o vigário do Carmo da Bagagem, vive amancebado com a viúva do *padre* Manuel Luiz Mendes; o vigário do Bonfim, vive amancebado; o vigário do Pouso Alto, aliás muito do seio do rev. bispo, vive amancebado; o vigário da Bela vista, pobre mariola de missal, vive amancebado; o vigário geral, e governador do bispado, vive amancebado; o vigário de Jataí vive amancebado; o vigário de Santa Cruz, vive amancebado; o padre Elias Luiz Silva o Cresco do Patrocínio, vive amancebado; o vigário das Alagoas de Uberaba, italiano, vivia amancebado (*já é falecido*); o padre Simão vive amancebado; e todos os mais padres, que torna-se fastidioso enumerar, vivem amancebados, e o rev. bispo de Goiás só enxerga a aresta do meu olho !!!

“... o bispo de Goiás, só suspende de ordens os padres pobres, que não lhe dão dinheiro. Tanto é assim que o pobre padre Ignácio de Campos, bom sacerdote, que prestou serviços reais à igreja e ao estado, morreu cheio de desgostos por causa das repetidas suspensões de ordens que sofreu; e o padre Luiz de Meia Ponte, reduzido à extrema miséria, por causa de suspensão de ordens, sendo já um octogenário enfraquecido, pela embriaguez, à pouco, degolou-se, ficando assim livre das perseguições do rev. bispo !!!” (IMPrensa EVANGÉLICA, 14.9.1889, p. 289-290).

Na Constituinte de 1823, Francisco Gê Acayaba de Montezuma, defendendo a tolerância religiosa em oposição ao discurso do Deputado, Padre Manoel Rodrigues da Costa – quem afirmara que o povo brasileiro não queria tolerância religiosa<sup>84</sup> –, diz de forma contundente diante do Plenário:

“O povo quer, porque não há da parte dele oposição alguma, nem ao menos em representação; e se o há, que apareça. Os que não querem isto, serão talvez alguns Padres cheios de superstições, alguns Vigários avarentos que o querem é arrancar do rebanho, se possível for, quantos vinténs este tenha, a título de benesses, e com a capa do culto Divino; que se persuadem que são Vigários para se enriquecerem à sombra da vigararia, e que afetam grande santidade, quando realmente eles não se importam com a Religião, senão pelos seus renditos; estes talvez serão os únicos que não querem a tolerância dos cultos; e por que não querem? Será porque o acham prejudicial à nossa Santa Religião? Não; não é esse o fito; não é por zelo da Fé; outro é o motivo; é porque se persuadem que não podem aumentar as suas rendas, e porque não querem por orgulhosos ver a par de si, homens que tendo errado na Seita Religiosa, são assaz ilustrados em tudo o mais, e que postos a seu lado, logo, podem fazer conhecer a ignorância de muitos que hoje passam por entendidos, e podem em matéria de moral dar-lhes lições, e convencê-los de erros. Estes tais é que para se pouparem à vergonha de se verem conhecidos por maus e estúpidos, não querem admitir a doutrina”.<sup>85</sup>

## B) ESCASSEZ DE CLÉRIGOS E MÚLTIPLOS AFAZERES:

Émile Léonard fala também, do número escasso de clérigos, os quais deixavam as suas igrejas semi-abandonadas (1981, p. 27ss)<sup>86</sup> e Kidder alude ao

<sup>84</sup>Vd. Sessão de 05/11/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 356.

<sup>85</sup>Sessão de 05/11/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 364. O que é mais surpreendente é que esse discurso só teve uma contestação, aliás, muito discreta, por parte do padre Manoel RODRIGUES da COSTA, que alegou que o orador havia feito generalizações, atacando todo o Clero, o que de fato não fizera; antes, pelo contrário, elogiara parte do mesmo dizendo: “... ao mesmo tempo que no Clero Brasileiro existem homens mui dignos e que os honram” (Sessão de 05/11/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 364).

<sup>86</sup>H. Koster havia observado: "Antigamente em todas as famílias o mais moço dos filhos era frade. Hoje não é comum. As crianças são educadas para o comércio, para o Exército ou outra profissão, melhor que a vida

exagerado envolvimento de alguns padres com a política, relegando ao segundo plano "a prática dos deveres sacerdotais" (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 248). Acredito que tudo isso depunha negativamente contra o catolicismo e as suas idéias.

### **C) NÃO PREDOMÍNIO DE ESPÍRITO BELIGERANTE:**

O Brasil foi colonizado sob o signo da contra-reforma, capitaneado pelos jesuítas (a partir de 1549) que sempre foram bastante efetivos em seus propósitos (Cf. SCHALKWIJK, 1986, p. 15). Contudo, seguindo as observações de Kidder e as respectivas interpretações de Léonard, notamos que o catolicismo brasileiro foi formado sem ter de se debater de forma constante com os protestantes, exceto episodicamente com os Franceses no Rio de Janeiro e com os Holandeses no Nordeste e no Norte, contudo tudo isso de forma mais local e respectivamente durante o breve período nos longínquos séculos XVI e XVII, sem, contudo, o protestantismo deixar nenhuma marca duradoura de sua influência na mentalidade brasileira. Devemos frisar também, que a questão primeira não era uma luta contra os protestantes, mas sim contra os invasores franceses e holandeses. A questão religiosa entrou como elemento apenas reforçador da perspectiva política, não como causa motora primeira e fundamental.

Aliás, quando o Deputado José da Silva Lisboa, representante da Bahia na Constituinte de 1823, quis defender a não tolerância religiosa, usou como argumento a novidade do assunto "nas novas Constituições da América do Sul, e na de Portugal"<sup>87</sup> e, a unicidade do Catolicismo como religião no Brasil:

"E depois de se achar bem estabelecida uma Religião, sem dissidência de seitas, nada há mais contrário à sã política, que o dar liberdade de Religião ao povo; visto que , pelo menos, o tenta e o induz a duvidar da verdade da que professa: e a História mostra, que essa é uma das causas mais fortes da decadência dos Estados, e até da sua dissolução, e ruína".<sup>88</sup>

Kidder como missionário metodista e, simultaneamente, agente da Sociedade Bíblica Americana, viajou bastante pelo Brasil. Após falar sobre o seu desejo de ser objetivo na descrição do que via num país onde "imperava o Catolicismo", diz:

"Nem pode um tal relato ser destituído de interesse, quer para os protestantes, quer para os católicos, se levarmos em consideração o fato de que o Catolicismo no Brasil jamais ter estado sujeito às influências com que teve de lutar na Europa, desde a Reforma. Introduzido no país simultaneamente com os primeiros aldeamentos da colônia, seguiu o seu curso inteiramente livre durante trezentos anos. Foi assim que pôde exercer as mais salutares influências sobre a

---

monástica que decai rapidamente de sua reputação. Nenhum convento está completo e alguns estão sem habitantes" (KOSTER, 1978, p. 44). D.P. Kidder, cerca de trinta anos depois, na sua viagem a Pernambuco diz: "Quanto ao estado religioso, a Província de Pernambuco não difere em muito das demais regiões do Império. Seus mosteiros estão, atualmente, quase abandonados, neles residindo muito poucos frades" (KIDDER, 1943, Vol. II, p. 91).

<sup>87</sup> Sessão de 05/11/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 357.

<sup>88</sup> Sessão de 05/11/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 357. Vd. também a seqüência do discurso, quando Silva Lisboa compara a situação da França com a do Brasil no sentido de ter variedade de seitas. O discurso de Caetano Maria Lopes Gama, Deputado por Alagoas, tem tom semelhante. (Sessão de 05/11/1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, Vol. III, p. 360).

mentalidade do povo bem como atingir o seu mais elevado grau de perfeição” (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 111-112).

Esse espírito não beligerante, segundo Kidder, explicava a tolerância brasileira para com os protestantes: “... estamos firmemente convictos de que nenhum outro país católico existe onde seja maior a tolerância ou a liberdade de sentimentos para com os protestantes” (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 112).

Uma acusação comum no século passado em nossa pátria, era que as “Bíblias protestantes” eram falsas; infelizmente não temos tempo para discutir isto aqui (Ver: Costa, 1998, p. 159-174). No entanto o que desejamos sublinhar, é que quem começou ou, pelo menos, estimulou esta falsa acusação foi um “sacerdote anglicano” residente no Rio de Janeiro. É de onde não esperava, que Kidder vai encontrar maior resistência.

A questão foi a seguinte: Kidder estimulado pela boa aceitação das Bíblias que distribuía em nosso território, inclusive entre autoridades civis e eclesiásticas, resolveu, “propor oficialmente ao governo provincial (de São Paulo), o fornecimento gratuito de Bíblias em quantidade correspondente às necessidades de suas escolas” (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 267).

Kidder após sondar diversas autoridades políticas e eclesiásticas, conversou com Martim Francisco, Presidente da Assembléia da Província de São Paulo, entregando também, ao Sr. Antônio Carlos, “alguns exemplares do Novo Testamento, para dar idéia da tradução” (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 268). Este, na qualidade de presidente da Comissão de Instrução Pública e Martim Afonso, apresentaram à Assembléia durante a sessão daquele mesmo dia, os exemplares do Novo Testamento fornecidos por Kidder, juntamente com um documento de sua lavra, datado de 15/02/1839, que, entre outras coisas, se comprometia em nome da Sociedade Bíblica Americana, “o fornecimento gratuito de exemplares do Novo Testamento, traduzido para o português pelo Padre Antônio Pereira de Figueiredo, em quantidade suficiente para fornecer doze exemplares a cada uma das escolas primárias da Província, mediante a condição única de que tais volumes sejam desembaraçados, quando entregues à Alfândega do Rio de Janeiro, distribuídos, conservados e usados pelas diversas escolas, como livros de leitura geral e instrução para os alunos das mesmas....” (KIDDER, 1943, Vol. I, p. 269-270).

Após todas as indicações favoráveis que Kidder teve de ver seu pedido aceito (Ver: KIDDER, 1943, Vol. I, p. 270), viu seus esforços serem engavetados devido às disputas políticas internas que foram agravadas pelo fato de um “sacerdote anglicano residente no Rio de Janeiro” ter insinuado “ao velho bispo que talvez a tradução não fosse exatamente o que se afirmava; provavelmente havia sofrido alterações” (Ver: KIDDER, 1943, Vol. I, p. 272).

Kidder reagiu, no entanto, sem sucesso: “Propusemos então o exame da mesma, todavia, quer fosse por incapacidade, quer por deliberada negligência, jamais foi ele tentado; e assim, a desconfiança do velho diocesano contribuiu para a delonga....” (1943, Vol. I, p. 272).

O fato é que a sua proposta nunca mais foi tratada; consola-se Kidder: “Provavelmente, nunca mais foi ela objeto de deliberação. Também, para o bom nome da Província, jamais foi abertamente rejeitada” (1943, Vol. I, p. 272).<sup>89</sup>

Um pouco antes de Kidder, outro missionário Metodista havia estado no Brasil, proveniente dos Estados Unidos, o Rev. Fountain E. Pitts, que chegara no Rio de Janeiro em 19 de agosto de 1835. (KENNEDY, 1928, p. 13; LONG, 1968, p. 24-25).

O Rev. Pitts, entusiasmado com as perspectivas do trabalho evangélico, deu um parecer favorável à implantação de uma missão Metodista no Brasil. No dia 2 de setembro de 1835, ele escreve ao secretário correspondente da Sociedade Missionária da Igreja Metodista Episcopal (IME):

“Estou nesta cidade (Rio de Janeiro) há duas semanas, e lamento que minha permanência seja necessariamente breve. Creio que uma porta oportuna para a pregação do Evangelho está aberta neste vasto império. Os privilégios religiosos permitidos pelo governo do Brasil são muito mais tolerantes do que eu esperava achar em um país católico (...). Já realizei diversas reuniões e preguei oito vezes em diferentes residências onde fui respeitosamente convidado e bondosamente recebido pelo bom povo....”<sup>90</sup>

As sugestões de Pitts são aceitas. No dia 29 de abril de 1836 desembarca no Rio de Janeiro, proveniente de New York, Estados Unidos, o missionário, Rev. Justin Spaulding. Em carta ao secretário da IME, datada de 5/5/1836, menciona que já organizara uma pequena escola dominical com o grupo de metodistas que o Rev. Pitts reunira (REILY, 1994, p. 83-84). Posteriormente, em relatório ao secretário correspondente da IME, datado de 01/9/1836, acentua:

“... Conseguimos organizar uma escola dominical, denominada Escola Dominical Missionária Sul-Americana, auxiliar da União das Escolas Dominicais da Igreja Metodista Episcopal... Mais de 40 crianças e jovens se tornaram interessados nela (...). Está dividida em oito classes com quatro professores e quatro professoras. Nós nos reunimos às 16:30 aos domingos. Temos duas classes de pretos, uma fala inglês, a outra português. Atualmente parecem muito interessados e ansiosos por aprender....” (In: REILY, 1984, p. 83-84).

Desta forma, baseados nos documentos que temos, podemos afirmar que a primeira Escola Dominical no Brasil dirigida em português, foi organizada no dia 01 de maio de 1836.

Duas décadas depois, quando os Presbiterianos se estabeleceriam definitivamente no Brasil, vemos em seu envio primeiramente um “ensaio” missionário. Já fazia algum tempo que a Junta de Missões Estrangeiras (JME) tinha os olhos voltados para o Brasil; todavia, o envio de Simonton tinha, a priori, um caráter experimental; aliás, foi esta a condição para enviá-lo: o direito de transferi-lo caso as condições não fossem adequadas no Brasil para o trabalho missionário. Segue abaixo, parte do relatório da JME, aprovado em maio de 1859, pela Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos:

“Já foi nomeado um missionário, o Rev. A.G. Simonton, membro do Presbitério de Carlisle, e há pouco diplomado pelo Seminário Teológico de Princeton. Espera embarcar para esse novo

<sup>89</sup> Mein engana-se ao afirmar que a oferta de Kidder foi concretizada (MEIN, 1977, p. 91).

<sup>90</sup> Carta In: REILY, 1994, p. 81-82. Ver também: SALVADOR, 1982, Vol. I, p. 24ss.

campo missionário no começo do verão. Sem dúvida a missão será um tanto experimental. Seus primeiros objetivos serão: explorar o território, verificar os meios de atingir com sucesso a mente dos naturais da terra, e testar até que ponto a legislação favorável à tolerância religiosa será mantida. Se o resultado dessas investigações for positivo – e temos plenas razões para supor que sim – a missão poderá depois ser ampliada em termos que as circunstâncias justifiquem" (In: RIBEIRO, 1981, p. 18). (destaques meus)

Simonton pôde mais tarde em parte comprovar as observações de Kidder, quando em Sorocaba encontra um padre que "se declarou pronto a ajudar na distribuição das Bíblias, se o bispo desse licença" (SIMONTON, *Diário*, 1982, 12/02/1861).

### 3.4. A Tradição Liberal do Brasil:

Creio que a tradição liberal do Brasil contribuiu, ainda que indiretamente, para uma tolerância religiosa. Costa escreve:

"As idéias liberais são, no Brasil, uma tradição que remonta aos fins do século XVIII, quando as tensões criadas pela crise do sistema deram origem a uma série de movimentos revolucionários e conspirações contra a Coroa: Inconfidência Mineira (1789), Conspiração do Suassuna (1801), e finalmente a Revolução Pernambucana de 1817, o mais importante de todos os movimentos.

"A fonte de inspiração de todos esses levantes é o pensamento ilustrado. Percebe-se neles a influência dos 'abomináveis princípios franceses', como se dizia então. Os autores da devassa da Inconfidência revelam a existência de um 'partido francês', na região das Minas, e registram entre os livros apreendidos, as obras dos principais autores da ilustração...." (COSTA, 1981, p. 84).

No entanto, deve ser ressaltado que esse liberalismo, digamos iluminista, sobrevivia apesar das dificuldades de se obter livros. Contudo, como as idéias permanecem como que no ar, os livros iluministas, de uma forma quase enigmática também aqui desembarcavam. Aqui vemos de certa forma estampada o liberalismo da elite brasileira acompanhada de parte do clero e o conservadorismo católico.

Hornaert observa que a ausência de livros em nosso país, trouxe graves prejuízos ao cristianismo brasileiro: "O Brasil colonial constituiu praticamente uma civilização sem livro". (HOORNAERT, 1974, p. 20).<sup>91</sup> A política da ignorância colonial, não se restringia à imprensa; adquirir livros importados no Brasil, também era praticamente impossível. O historiador paranaense Rocha Pombo (1857-1933), diz: "Obter um livro, em qualquer ponto da Colonia, era um grande problema: era preciso subtrai-lo à vigilância das autoridades, ou então alcançar uma licença especial para recebê-lo da Europa" ([s.d.], Vol. VII, p. 126).

Curiosamente, no Brasil entravam de alguma forma, obras "proibidas" de caráter político e filosófico, no entanto, não obras religiosas protestantes. Ao que parece, a "profilaxia" católica tinha sido tão bem feita, que nem sequer havia interesse pela literatura religiosa protestante, ainda que as obras de caráter não religioso, mesmo

---

<sup>91</sup> Em outro lugar, insiste: "Difícil exagerar a influência negativa da inquisição sobre a formação de uma teologia livre e viva no Brasil. (...) É fácil imaginar o prejuízo decorrente desta falta de livros, ou melhor, de circulação de livros: não pode haver reflexão propriamente cristã sem espírito crítico, que se propaga pelos escritos. Um cristianismo sem livros se expõe ao perigo de tornar-se um cristianismo divorciado da teologia, um puro moralismo, um puro formalismo, um instrumento nas mãos dos poderosos" (Hornaert, 1983, p. 325-326).

de autores protestantes fossem encontradas, por exemplo, na rica e variada biblioteca do Cônego de Mariana, Luís Vieira da Silva (1735-?), que dispunha de cerca de 800 volumes e 270 obras, isto em 1789. A biblioteca do Cônego – "o mais instruído e eloqüente de todos os conjurados mineiros" –, dispunha do *Paraíso Perdido* (1665) de John Milton (1608-1674), que fora em 1644, um facundo defensor da liberdade de imprensa (Cf. EMERY, 1965, p. 24-25); *Novus orbis regionum ac insularum veteribus incognitarum* (1532), obra de compilação das narrativas de diversos viajantes, feita pelo filólogo protestante alemão Simon Grynaeus (1493-1541) – Antigo professor de Grego em Heidelberg (1524-1529) e, posteriormente, de Grego (1529) e Teologia (1536) em Basileia –, amigo e correspondente de Erasmo, Lutero e Calvino. (FRIEIRO, 1981, p. 13,20,24,30,35,55).<sup>92</sup>

Gilberto Freyre menciona o fato de que foi encontrada em 1829, ou seja, após a abertura dos portos brasileiros, "os Sermons de Blair", que eram lidos pelos padres e seminaristas brasileiros, bem como pregados nos púlpitos católicos (Freyre, 1948, p. 64)<sup>93</sup> Hugh Blair (1718-1800) fora um ministro escocês da Igreja Anglicana, tendo sido professor de Retórica, publicou 5 volumes de sermões, sendo editados no período de 1777-1801, os quais foram traduzidos para vários idiomas (Cf. HERZOG, Hugh Blair: In: SCHAFF, 1891, Vol. 1, p. 301).<sup>94</sup>

Uma curiosidade: O já aludido Henry KOSTER (? - c. 1820), um viajante português, filho de ingleses, que chegou ao Brasil (Pernambuco) em 07/12/1809 –, descreve as dificuldades que teve para poder desembarcar os seus livros, o que de fato não conseguiu, dando-se por satisfeito por não perdê-los:

"Estive arriscado a perder certo número de livros que trouxera comigo. A caixa que os continha fora para a Alfândega, onde os retiraram e pediram que traduzisse os títulos, o que fiz. Embora livros de história, percebi que o oficial que os examinava, estava pouco inclinado a devolvermos, e um amigo informou que os devia julgar perdidos. Enviei, imediatamente, uma petição ao Governador, solicitando permissão para mandá-los a bordo, o que me foi concedido, e desta maneira os recuperei. Com um maior retardamento, estou certo de que jamais os tornaria a ver. São tantas as dificuldades que se experimenta com livros nos portos do Brasil que percorri, que o único recurso para tê-los é o contrabando. Espero, todavia que o ilustrado Ministro que está à frente dos negócios no Rio de Janeiro [Rodrigo de Souza Coutinho], ponha fim a essa terrível barreira à instrução" (KOSTER, 1978, p. 188).<sup>95</sup>

A bem da verdade, devemos ressaltar, que essa vigilância quanto à entrada de livros "heréticos", não era apenas no Brasil nem novidade nos países dominados

<sup>92</sup>Vejam-se também: Ribeiro, 1973, p. 16; Villaça, 1975, p. 28ss; Mendonça, 1990, p. 64ss.; FREYRE, 1948, p. 63ss. Carta do missionário metodista, Rev. Justin Spaulding ao Rev. Charles Pittmann datada de 14/12/1841, em apêndice ao livro de José Gonçalves Salvador (Salvador, 1982, Vol. I, p. 289-294; RIZZINI, 1957, p. 110). Calvino (1509-1564) dedicou o seu Comentário de Romanos (1539) a Grynaeus, a quem chama de "homem dotado de excelentes virtudes". (Ver: Calvino, 1997, Dedicatória).

<sup>93</sup> Aliás, no inventário do Padre Feijó, constava a coleção completa do sermões de Blair (Ver: Sousa, 1988, p. 330).

<sup>94</sup> Veja-se também: [http://en.wikipedia.org/wiki/Hugh\\_Blair](http://en.wikipedia.org/wiki/Hugh_Blair). Acesso em 20/04/07, às 14h24.

<sup>95</sup> Compare este testemunho com a afirmação de Fieiro (1981, p 19,31). Acredito ser este o mesmo Henry KOSTER, que em 1816, escreveu à Sociedade Bíblica Britânica, solicitando Bíblias para serem distribuídas no Brasil, no que foi atendido, sendo doados 25 "Testamentos portugueses". (Quanto à solicitação e atendimento de "um certo Henry KOSTER", ver: REILY, 1994, p. 58).

pelo catolicismo. Em 13/7/1559, é enviada uma "Real Carta" aos Arcebispos de Santo Domingo, México e Lima, "advertindo contra a entrada de hereges, luteranos e judeus nas Índias". Neste documento, lemos:

"...vos informeis se passaram ou passam por aí, nessas dioceses, alguns livros luteranos ou dos proibidos e, se achardes algum, os tomeis e recolhais e os enveis a estes nossos Reinos, ao nosso Conselho da Santa e geral Inquisição e procedereis contra aqueles em cujo poder os achardes conforme o direito; e para melhor poder averiguar se passam a essas partes os ditos hereges ou livros proibidos, todas as vezes que forem navios destes Reinos fareis com que se façam diligências para saber se neles vai algo disso, o que fareis com toda diligência e cuidado possíveis, que esperamos de vós, pois sabeis como é importante que assim se faça" (SUESS, 1992, p. 751-752).

Em Portugal a prática era semelhante desde 1536 – quando o Santo Ofício foi ali instalado –, havendo ainda vestígios deste boicote cultural preventivo em 1738 (BOXER, 1973, p. 26).

No entanto, no Brasil, mesmo havendo sanções legais, o problema, parece-nos, era outro: o desinteresse quase generalizado por uma leitura mais substancial (Ver: KIDDER, 1948, Vol. II, p. 86ss.); por isso, a fim de desocupar as prateleiras, alguns livreiros se valiam de leilões públicos.<sup>96</sup>

A tipografia teve o seu início oficial no Brasil em 1808. A sua origem tem algo de acidental. Antônio de Araújo de Azevedo (1754-1817) – futuro Conde da Barca –, era Ministro dos Negócios Estrangeiros e da Guerra de Portugal, desde 1804. Quando a Família Real fugiu para o Brasil, ele a acompanhou. Na precipitação da fuga, Azevedo mandou que colocasse no porão da "Medusa" – navio de 74 canhões, no qual ele próprio viajaria –, o material gráfico adquirido da Inglaterra, para a Secretaria da qual era titular, mas que não fora montado. No Rio de Janeiro, mandou montá-lo nos baixos de sua casa, à Rua dos Barbonos (atual Rua do Passeio), esquina da rua das Marrecas.<sup>97</sup> Foi justamente este maquinário que propiciou o documento real de 13 de maio de 1808, que dizia:

"Tendo-me constado que os prelos que se acham nesta Capital, eram os destinados para a Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra; e atendendo à necessidade que há da Oficina de Impressão nestes meus Estados; sou servido, que a casa onde eles se estabeleceram, sirva interinamente de Impressão Régia, onde se imprimirão exclusivamente toda a legislação e papéis diplomáticos, que emanarem de qualquer repartição de Meu Real Serviço; e se possam imprimir todas, e quaisquer outras Obras; ficando interinamente pertencendo o seu governo e administração à mesma Secretaria...."<sup>98</sup>

A inauguração oficial do novo prelo, deu-se neste mesmo dia (13 de maio), quando se comemorava o aniversário do príncipe regente (Hallewell, 1985, p. 36).

<sup>96</sup> Compare as informações de HALLEWELL (1985, p. 26) com as de Kidder (1943, Vol. II, p. 87).

<sup>97</sup> Vejam-se: HALLEWELL, 1985, p. 35; RIZZINI, 1988, p. 316-317; RIZZINI, 1977, p. 171-172; SODRÉ, 1966, p. 22; Borba de MORAES sugere que "o fato de não terem sido esquecidos os caixões contendo a tipografia" se constitui numa "prova adicional do planejamento da mudança da Corte para o Brasil, e não de uma fuga desordenada" (MORAES, 1993, Vol. I, p. XVII). No entanto, Accioly, dispondo de bons argumentos, sustenta a tese de "fuga" da Família Real (Ver: ACCIOLY, 1949, p. 38-39).

<sup>98</sup> HALLEWELL observa que "dois meses mais tarde, em 26 de julho, o decreto foi emendado por uma declaração de que uma das principais razões para a criação da Impressão fora auxiliar a expansão da educação pública" (1985, p. 36).

Na ocasião, dá-se a fundação da Imprensa Régia (hoje, Departamento da Imprensa Nacional), na rua do Passeio nº 12, publicando-se um folheto de 27 páginas, com 295 mm de altura, em tipos equivalentes a 14 pontos: “*Relação dos despachos publicados na corte pelo expediente da secretaria de Estado de Negócios Estrangeiros e da Guerra no faustíssimo dia dos anos de S.A.R. o Príncipe Regente N.S. E de todos mais, que se tem expedido pela mesma Secretaria desde a feliz chegada de S.A.R. aos Estados do Brasil até o dito dia*”.

Durante o ano de 1808, a Imprensa Régia publicou 38 itens, aumentando para 62 no ano seguinte (Cf. HALLEWELL, 1985, p. 37).<sup>99</sup>

Hallewell, comenta com uma ponta de ironia, que "a impressão com tipos móveis, que os governantes portugueses durante tanto tempo e com tanto empenho lutaram para que não chegasse ao Brasil, como parte de sua política geral de manter a colônia técnica e intelectualmente dependente, por uma dessas pequenas ironias da história foi finalmente trazida para o Brasil pelo próprio governo" (HALLEWELL, 1985, p. 35).

Neste mesmo ano, publica-se o primeiro jornal do Brasil: *A Gazeta do Rio de Janeiro* (10/09/1808)<sup>100</sup> sendo editado duas vezes por semana (embora o primeiro número dissesse que a sua publicação seria semanal, no segundo, já indicava a sua circulação às quartas-feiras e aos sábados), e depois, a partir de 03/7/1821, três vezes por semana. *A Gazeta*, constava de quatro páginas, custando a sua assinatura semestral 3\$800 e, 80 réis o número avulso (Sodré, 1966, p. 23).<sup>101</sup> Este periódico, que era dirigido pelo frei Tibúrcio José da Rocha (até março de 1812, sendo sucedido pelo brigadeiro Manuel Ferreira de Araújo Guimarães até julho de 1821 e, por último, o Cônego Francisco Vieira Goulart [1821-1822]), publicava exclusivamente documentos oficiais, notícias dos nobres europeus e elogios à família real; o texto do jornal passava previamente pela censura. A propósito deste periódico, João Armitage (1807-1856), comenta com visível ironia:

"Por meio dela (tipografia) só se informava com toda a fidelidade ao público do estado de saúde de todos os Príncipes da Europa, e de quando em quando as suas páginas eram ilustradas com alguns documentos de ofício, notícia dos dias natalícios, odes, e panegíricos a respeito da família reinante; não se manchavam essas páginas com as efervescências da democracia, nem com a exposição de agravos. A julgar-se do Brasil pelo seu único periódico, devia ser considerado

<sup>99</sup> Neste mesmo ano, em Londres, Hipólito da Costa escreveria com um misto de ironia e tristeza sobre o estabelecimento tardio da imprensa no Brasil: “O mundo talvez se admirará, que eu vá enunciar como uma grande novidade, que se pretende estabelecer uma imprensa no Brasil; mas tal é o fato. Começou o século 19 e ainda os pobres Brazilienses não gozavam dos benefícios, que a imprensa trouxe aos homens, nem ainda agora lhes seria permitido esse bem, se o Governo, que lho proibia, acossado, na Europa, se não visse obrigado a procurar um asilo nas praias da nova Lusitânia. (...) Saiba pois o mundo e a posteridade, que no ano de 1808, da era Cristã, mandou o Governo Português, no Brasil, buscar a Inglaterra uma impressão, com os seus apêndiculos necessários; e a remessa que daqui se lhe fez importou em CEM LIBRAS ESTERLINAS!!! Contudo, diz-se que aumentará este estabelecimento, tanto mais necessário, quanto o Governo ali, nem pode imprimir as suas ordens para lhes dar suficiente publicidade” (COSTA, *Correio Braziliense*, outubro de 1808, 2001, Vol. I, p. 393-394).

<sup>100</sup> MORAES, 1993, Vol. I, p. XXX; HALLEWELL, 1985, p. 40; SODRÉ, 1966, p. 23; VARNHAGEN, 1951, Vol. 5, p. 228; WALDVOGEL, 1952, p. 81. (Veja-se Fac-símile da primeira página do primeiro nº em RIZZINI, 1988, p. 333).

<sup>101</sup> Veja-se também, CAMARGO, 1993, Vol. I, p. 6-7.

como um paraíso terrestre, onde nunca se tinha expressado um só queixume" (ARMITAGE, 1981, p. 35).

"A *Gazeta do Rio*", como passou a ser chamada desde 1822, durou até 31/12/1822, quando foi substituída, no dia 02/01/1823 pelo *Diário do Governo* (Camargo, 1993, Vol. 1, p. 366). No entanto, havia um jornal alternativo, publicado pelo brasileiro, Hipólito José da Costa (1774-1823)<sup>102</sup> – que se refugiara em Londres desde 1805, quando escapou dos cárceres da Inquisição em Portugal,<sup>103</sup> tendo sido acusado de maçom<sup>104</sup> e livre-pensador –,<sup>105</sup> intitulado de *O Correio Braziliense ou Armazem Literario*, que era impresso em Londres,<sup>106</sup> onde vivia o editor. Este jornal, de edição mensal, constava de 80 a 150 páginas, sendo publicado o seu primeiro número em 1/6/1808, quando o editor explicou: "Ninguém mais útil pois do que aquele que se destina a mostrar, com evidência, os acontecimentos do presente, e desenvolver as sombras do futuro. (...) Levado destes sentimentos de Patriotismo, e desejando aclarar os meus compatriotas, sobre os fatos políticos civis, e literários da Europa, empreendi este projeto, o qual espero mereça a geral aceitação daqueles a quem o dedico. (...) Feliz eu se posso transmitir a uma Nação longínqua, e sossegada, a na língua, que lhe é mais natural, e conhecida, os acontecimentos desta parte do mundo, que a confusa ambição dos homens vai levando ao estado da mais perfeita barbaridade. O meu único desejo será de acertar na geral opinião de todos, e para o que dedico a esta empresa todas as minhas forças, na persuasão de que o fruto do meu trabalho tocará a meta da esperança, a que me propus".<sup>107</sup> Em outro lugar: "Resolvi lançar essa publicação na capital inglesa dada a dificuldade de publicar obras periódicas no Brasil, já pela censura prévia, já pelos perigos a que os redatores se exporiam, falando livremente das ações dos homens poderosos".<sup>108</sup>

---

<sup>102</sup> Hipólito José da Costa Pereira Furtado de Mendonça era natural da Colônia do Sacramento, nascido em 25/03/1774. Na juventude partiu para Portugal (1793), onde se formou em leis e filosofia em Coimbra.

<sup>103</sup> Esteve preso em Lisboa no período de 1802 a 1805 (Ver: COSTA, 1974, *passim*; RIZZINI, 1957, p. 79-110; DINES, 2001, Vol. I, p. XXXII).

<sup>104</sup> De fato tornara-se, ao que parece, maçom em 1799 numa loja da Filadélfia (Ver: LUSTOSA, 2001, Vol. I, p. XLI- XLVII).

<sup>105</sup> Hipólito José da Costa, casou-se em 7/7/1817 com uma inglesa, Mary Ann Troughton, naturalizou-se inglês, sendo secretário e protegido do Príncipe Augusto Frederico, Duque de Sussex (1773-1843), que era chefe da maçonaria britânica, filho de Jorge III, e irmão dos reis Jorge IV e Guilherme IV da Inglaterra. (Ver: RIZZINI, 1988, p. 341ss.; CASCUDO, 1978, p. 198-199; FREYRE, 1948, p. 60; WALDVOGEL, 1952, p. 85-86; LUSTOSA, 2001, Vol. I, p. XLIX-L). Hipólito da Costa e o Capixaba, Domingos José Martins (1781-1817), fundaram em 1812 a loja maçônica "Lusitana 184" ao Grande Oriente de Londres, sendo os estatutos preparados e impressos por Hipólito (Cf. RIZZINI, 1988, p. 303). Domingos Martins foi um maçom extremamente atuante no Brasil (Ver: BANDECCHI, 1970, p. 405).

<sup>106</sup> Impresso por W. Lewis, Paternoster. Row.

<sup>107</sup> Hipólito José da COSTA, *Correio Braziliense, ou, Armazém Literário*, ("Edição Fac-similar"), São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; Brasília, DF., Correio Braziliense, 2001, Vol. I, p. 3-4. (Há uma boa coletânea deste jornal, abrangendo o período de 1820-1822, organizada por Sergio Goes de Paula (Paula, 2001, 656p.). No entanto, a antologia mais completa é a já citada nestas páginas: Barbosa Lima Sobrinho (SOBRINHO, 1977). Todavia esta encontra-se esgotada).

<sup>108</sup> CASTRO & HOUAISS, 1987, Vol. 11, p. 6003; SODRÉ, 1966, p. 24. Como observa SOUTHEY, os portugueses eram menos liberais que os espanhóis, por isso não toleravam a imprensa no Brasil (SOUTHEY, 1981, Vol. II, p. 394).

Hipólito José da Costa é considerado o "*Fundador da imprensa brasileira*" (Rizzini, 1988, p. 345). Gilberto Freyre (1900-1987), observa que os anúncios feitos neste periódico, "indicam considerável influência inglesa sobre os começos da arte tipográfica entre nós" (Freyre, 1948, p. 60).

Este jornal entrou clandestinamente no Brasil até 1820<sup>109</sup> – sendo lido por servidores civis, militares e clérigos, inclusive, segundo comentários da época, por D. João VI<sup>110</sup> –, e depois, por ocasião da revolução do Porto (1820), livremente. Ele foi publicado pontualmente até dezembro de 1822 – quando Hipólito se despede<sup>111</sup> –, perfazendo um total de 175 números, com 123 páginas em média, formando 29 volumes, constando cada volume de 700 a 1000 páginas e um total de 21.525 páginas. Segundo Sodré, a sua influência como formador de opinião, foi relativa: "nada teve de extraordinário" (Sodré, 1966, p. 32-33); contudo nem todos concordam com isso.<sup>112</sup> Formador de opinião ou não, a realidade é que esse periódico era tão incômodo para o governo, que este usou de várias estratégias para fazê-lo deixar de ser impresso; ora por meio de pressões diplomáticas, ora por meio de subornos e, até mesmo por meio da publicação de jornais rivais. Assim em 1809, seria lançado em Lisboa, um periódico, intitulado, *Reflexões sobre o Correio Braziliense*, dirigido pelo frei Joaquim de Santo Agostinho Brito França Galvão, patrocinado pelo governo. Em julho de 1811, o governo edita outro jornal rival, agora em Londres, *O Investigador Portuguez na Inglaterra* (1811-1819), dirigido inicialmente por Vicente Pedro Nolasco da Cunha e Bernardo José de Abrantes e Castro. Quando a subvenção real foi cortada (outubro de 1818), o jornal, sem recursos próprios, encerrou as suas atividades em fevereiro de 1819.<sup>113</sup> O primeiro jornal

<sup>109</sup> "O exemplar custava no Rio de Janeiro: ao tempo da Independência, 1.280 réis – uma exorbitância, quase o preço de uma arroba de açúcar mascavo colocado no porto de Londres em 1808" (Paula, 2001, p. 18). Neste preço estava incluído o frete: 110 réis para cada exemplar (Cf. DINES, 2001 Vol. I, p. XXXVII).

<sup>110</sup> Henry Koster (? - c. 1820) comenta – a sua obra foi publicada em 1816 –, que "não é geralmente sabida a existência de três ou quatro publicações portuguesas em Londres [certamente referia-se aos jornais: *O Correio Braziliense*, o *Investigador Português na Inglaterra*, *Reflexões sobre o Correio Braziliense*]. Uma é proibida de circular no Brasil [*O Correio Braziliense*] e ouvi dizer que o mesmo se passa com as demais [?]. Sendo principalmente lidas pelos brasileiros, estão em toda parte não obstante a proibição [proibições: 17/09/1811; 02/03/1812; 25/06/1817]. Tenho-as visto nas mãos de civis, militares e eclesiásticos e essas autoridades falam publicamente nelas. Dizem que o Regente as lê também e, às vezes diverte-se com as invectivas contra as pessoas poderosas" (1978, p. 198). De fato, havia muitos boatos e piadas no Brasil a respeito da influência do *Correio Braziliense* sobre as autoridades brasileiras (Ver: DOURADO, 1957, Vol. I, p. 263ss).

<sup>111</sup> No derradeiro número, no "*Annuncio aos Leitores do Correio Braziliense*", escreveu: "Deixará pois o *Correio Braziliense* de imprimir-se mensalmente; e só sim todas as vezes, que se oferecer matéria, sobre que julgemos dever dar a nossa opinião, a bem da nossa pátria; e houver ocasião oportuna de fazer as remessas, que pela incerteza das saídas dos paquetas e navios, inutilizam a pontualidade da publicação mensal de um Periódico, cujo escopo é unicamente o Brasil; e aonde não pode chegar com regularidade de tempo" (COSTA, 2001, Vol. XXIX, p. 623).

<sup>112</sup> VARNHAGEN, por exemplo, diz: "Não cremos que nenhum estadista concorresse mais, para preparar a formação no Brasil de um império constitucional, do que o ilustre redactor do *Correio Braziliense*" [VARNHAGEN, 1951, Vol. 5, p. 232. De igual modo pensa RIZZINI. [1988, p. 348 e 364 (entre outras)]. Ver também: SOBRINHO, 2001, Vol. I, p. IX-XVI.

<sup>113</sup> Vejam-se: HALLEWELL, 1985, p. 34; SODRÉ, 1966, p. 28ss, 36ss; VARNHAGEN, 1951, Vol. 5, p. 230; CASCUDO, 1978 p. 198, nota 15. (SODRÉ indica o mês de julho, VARNHAGEN o mês de junho e CASCUDO o mês de fevereiro para o início da circulação do jornal. O fato deste jornal ter totalizado 92 números, sendo a sua edição mensal, compondo 23 volumes, conforme informa Rodolfo Garcia, citado por CASCUDO (1978, p. 198), parece indicar o mês de julho como sendo o do início da publicação do referido periódico).

genuinamente informativo que circulou no Brasil, foi o *Diário do Rio de Janeiro* (1821-1878) que trazia notícias de crimes, demandas, loterias, movimento de navios, questões meteorológicas, entre outras, sem contudo se envolver em questões políticas, não noticiando inclusive, a proclamação da Independência. O seu fundador, o português Zeferino Vito de Meirelles – que então era vice-administrador da Imprensa Régia (CAMARGO, 1993, Vol. I, p. 270) –, teve uma morte trágica: "O jornal caracterizou-se por seus pequenos anúncios, o que acabou sendo um desastre. Alguém pagou por uma publicidade para denunciar um vizinho que estava mantendo sua filha adulta encarcerada em sua própria casa. O pai demonstrou sua indignação com essa indesejada publicidade atirando em Meireles, que morreu pouco depois, tornando-se o primeiro mártir da liberdade de imprensa no Brasil" (HALLEWELL, 1985, p. 45).<sup>114</sup> Meireles foi baleado em 29 de agosto de 1822, vindo a falecer em 12 de novembro do mesmo ano (RIZZINI, 1988, p. 374).

No que se refere à imprensa, um dado que não pode ser esquecido, é que o Brasil foi um dos últimos países americanos a usar a tipografia<sup>115</sup> – [México (1539),<sup>116</sup> Peru (1541),<sup>117</sup> Bolívia (1610), Estados Unidos (1639), Guatemala (1660), Chile (1697 ? ou 1776 ?), Cuba (1707 ou 1723-1724), Haiti (1736), Colômbia (1736 ou 1738), Nicarágua (1742), Equador (1754), Paraguai (1770),<sup>118</sup> Argentina (1780), República Dominicana (1783), Uruguai (1807), El Salvador (1820), Costa Rica (1827), Honduras (1830)]. No século XVI, os portugueses já haviam levado a tipografia para a Índia, China e Japão (Rizzini, 1957, p. 70). O Brasil, além de tardiamente, quando pôde usar a imprensa oficialmente, foi dentro de normas estabelecidas pelo governo, que como vimos, tinha muito pouco de razoável. A literatura produzida, também era previamente censurada.

Curiosamente, Portugal dispunha de impressora com tipo móvel desde 1487.<sup>119</sup> De fato, o interesse de Portugal era que a então Colônia, permanecesse na

---

<sup>114</sup> Quanto a outros boatos a respeito do seu assassinato, Ver: RIZZINI, 1988, p. 374.

<sup>115</sup> Algumas destas datas são prováveis, sem que haja documentação comprobatória suficiente; justamente por isso, há divergências entre os diversos autores. Além disso, há também em alguns casos, a dificuldade de se estabelecer se o que houve em alguns países foi a impressão xilográfica ou tipográfica.

<sup>116</sup> Ou 1535. (Cf. Mello, 1972, p. 267ss. e DINES, 2001, Vol. I, p. XXV); ou 1533-1534 (Semeraro, 1979, p. 6).

<sup>117</sup> Sendo impresso o primeiro livro em 1584. (Vejam-se: MELLO, 1972, p. 280; RIZZINI, 1957, p. 70).

<sup>118</sup> Compare: HALLEWELL (1985, p. 10) com Haubert (1990, p. 213).

<sup>119</sup> No caso de Portugal temos um problema de data. António Mendes Correia (Correia, 1960, Vol. 31, p. 727-728) afirma que por volta do ano de 1465, os impressores Emanuel Semons, nuremberguês e Christophe Soll, de Altdorf, vieram para Portugal, onde imprimiram livros para o Prior do Convento de Santa Cruz, "cujo Colégio constituía naquele tempo o mais alto Instituto de ensino em Portugal, superior em categoria à própria universidade de Lisboa, então bastante desacreditada" (p. 727). No entanto Escolar (1988, p. 329), HALLEWELL (1985, p. 1-2); MCMURTRIE (1982, p. 216-217), SARAIVA (1950, Vol. 2, p. 124-125), descartam esta hipótese, alegando falta de base documental, dizendo que a primeira obra impressa em Portugal com tipo móvel, foi o Pentateuco em hebraico, editado em 30/06/1487, na cidade de Faro (ou Leiria), pelo tipógrafo judeu Samuel Porteira e seu filho Davi. Ao que parece, a primeira imprensa a editar obra vernácula em Portugal, foi fundada em Braga, pelo impressor alemão itinerante João de Gherlinc (dez/1494) e, depois, em Lisboa por Valentim Fernandes da Morávia, e Nicolau da Saxônia; o seu primeiro trabalho foi a *Vita Christi*, de Ludolfo da Saxônia († 1378), em 4 volumes, – que fora traduzido do latim em 1445, pelo frei Bernardo de Alcobaça e posteriormente revisado pelos padres da ordem de S. Francisco de Emxobregas –, publicada em 1495 por ordem da rainha D. Leonor. (Vejam-se: HALLEWELL, 1985, p. 2-3; DINES, 2001, Vol. I, p. XXV; Imprensa: In: Lello & Lello, [s.d.] Vol. I, p. 1270; MCMURTRIE, 1982, p. 216; SARAIVA, 1950, Vol. 2, p.

ignorância; um povo ignorante é mais facilmente dominado e manipulado. "A ignorância, realmente, constitui imperiosa necessidade para os que exploram os outros, indivíduos, classes ou países. Manter as colônias fechadas à cultura era característica própria da dominação" (Sodré, 1966, p. 21).

Por outro lado, o domínio intelectual pode também ser mantido – a exemplo do que fizeram os jesuítas –, quando se conduz os dominados pelo caminho que está justamente no ponto intermediário entre a instrução e a independência intelectual.

#### **4. O ALHEAMENTO ENTRE O CATOLICISMO PÓS-POMBALINO E O VATICANO:**

O catolicismo brasileiro se desenvolveu à revelia do Vaticano, contando com a complacência dos padres locais. O catolicismo pátrio teve os seus contornos desenhados dentro de um ecletismo cultural e religioso, surgindo daí uma religião exótica, à brasileira...

"Esse catolicismo popular cria uma religião ambivalente, onde cânones de comportamento contraditórios coexistem, nem sempre pacificamente. O confessorário é universalmente aborrecido pelos homens – e buscado pelas mulheres. O celibato clerical é considerado com desconfiança e até hostilidade. O padre que 'constitui família', isto é, estabelece ligação permanente com uma mulher, com quem tem filhos, é aceito pela população, estimado e acatado, desde que possua virtudes cristãs, e seja bom chefe de família. Mas é a abominação tanto dos bispos tridentinos como das autoridades regalistas" (RIBEIRO, 1973, p. 61).

"Também o catolicismo popular se mantém leal à Igreja Romana, lealdade facilitada pela transigência de bispos e vigários com as práticas atridentinas infiltradas e pela tranqüila ignorância popular das conseqüências morais, litúrgicas e devocionais do modelo tridentino. (...) Houve conflitos do catolicismo tridentino com o regalismo; mas com a religião popular houve competição, acomodação e, até, assimilação" (RIBEIRO, 1973, p. 64).<sup>120</sup>

Apesar dos conflitos existentes entre o catolicismo tridentino e o catolicismo regalista e a acomodação e tolerância à religião popular, todos eram arrolados dentro de um mesmo invólucro multifacetado, que tinha o nome de Igreja Católica Romana: mantinha-se assim, a unidade aparente católica.

"Mas a todas essas diferenciações cobre a mesma denominação: Igreja Católica Romana. Aceitando conscienciosamente os cânones de comportamento da Igreja, ou subvertendo-os; combatendo ativamente alguns deles, ou deles se abstendo; ou, ainda, simplesmente ignorando-os, o brasileiro era denominado católico romano e assim se considerava. Era leal à denominação Romana, ainda mesmo quando combatia a ingerência vaticana nos negócios eclesiásticos

---

124ss.; SARAIVA, 1969, p. 32; Deslandes, 1988, p. 25-26; RIZZINI, 1957, p. 70; SEMERARO, 1979, p. 6). Apenas como curiosidade, cito que a experiência religiosa de Iñigo Lopez de Loyola (1491-1556) – futuro fundador da Companhia de Jesus (27/09/1540) – em 1522, deu-se por meio da leitura desta obra. (Ver: MULLETT, 1985, p. 36). Quanto à tentativa da rainha D. Leonor, de divulgar a Bíblia em Portugal, Ver SCHALKWIJK (1986, p. 13-14).

A difusão da imprensa foi lenta em Portugal; alistam-se 1312 edições publicadas no século XVI. (Cf. Saraiva 1950, Vol. 2, p. 128). HALLEWELL, diz que em meados do século XVIII, Lisboa, antes do terremoto de 1755, dispunha apenas de 10 tipografias, enquanto que Londres, no mesmo período tinha 128 (1985, p. 22).

<sup>120</sup> Ver também, PEREIRA (1920, p. 392ss.).

brasileiros, ou quando rebatizava em santos de calendário romano os deuses negros, ou quando ministrava empiricamente às necessidades religiosas do bairro caipira" (RIBEIRO, 1973, p. 50).<sup>121</sup>

A nossa questão seguinte é: como o protestantismo se insere no Brasil no contexto destas tensões dialéticas?

## 5. ESBOÇO CRONOLÓGICO DA CHEGADA DOS PRIMEIROS MISSIONÁRIOS, IMIGRANTES E DENOMINAÇÕES PROTESTANTES:

"Quando será que esta linda terra se libertará da idolatria do cristianismo espúrio! Há cruces em abundância; mas quando será levantada a doutrina da cruz." – Anotações do dia 12/11/1805, do Diário do missionário anglicano Henry Martyn (1781-1812), que esteve em Salvador durante 25 dias, a caminho da Índia. ( In: REILY, , 1984, p. 28).

O período de 1808 a 1821 é de grandes transformações religiosas no Brasil: Brasil Colônia passa a Brasil Império; a inquisição que tivera seus tentáculos no

---

<sup>121</sup> O viajante Henry Koster, que esteve em Pernambuco em 1809, residindo no Brasil alguns anos, registrou em 1816 algumas observações interessantes:

"Todos os escravos no Brasil seguem a religião dos seus amos, e não obstante o abuso que existe na Igreja Católica dessa região, tais são os efeitos benéficos da religião cristã, que esses filhos adotivos são por ela melhorados em grau infinito, e o escravo que atende a estrita observância do cerimonial religioso é, invariavelmente, um servidor ótimo. Os africanos importados de Angola são batizados em lotes, antes que deixem suas praias, e quando chegam ao Brasil ensinam-lhes as orações da Igreja e os deveres da religião a qual pertencem. O signo da Coroa Real que trazem no peito indica que já passaram pela cerimônia do batismo e que também os direitos reais foram pagos por eles.

"Os negros importados de outras regiões da costa d'África chegam ao Brasil pagãos e antes da cerimônia do batismo é preciso ensinar-lhes algumas orações, para o que é dado o prazo de um ano a um professor, depois do que é obrigado a apresentar o escravo na Igreja paroquial. Essa lei não é estritamente cumprida quanto ao tempo mas não é, de forma alguma, esquecida. A religião do amo ensina que ele será extremamente culpado consentindo que seu escravo permaneça herético, e os brasileiros e portugueses têm profundo sentimento religioso para que negligenciem um dos mandamentos da Igreja. O próprio escravo deseja ser cristão porque seus companheiros em cada rixa ou pequenina discussão com ele, terminam seus insultos com oprobriosos epítetos, com o nome de pagão! O negro não batizado sente que é um ser inferior e mesmo não podendo calcular o valor que os brancos dão ao batismo, deseja que o estigma que o mancha seja lavado, ansioso de ser igual aos camaradas. Os africanos há longo tempo importados estão imbuídos do sentimento católico e parecem esquecer que já tiveram eles próprios posição semelhante. Os escravos não são convidados para o batismo. Seu ingresso na Igreja Católica é tratado como uma cousa em curso. Não são considerados como membros da sociedade mas como animais brutos, até que sejam levados em massa a confessar seus pecados e receber os sacramentos" (KOSTER, 1978 p. 392-393).

"Não duvido que o sistema de batizar os negros recém-importados provenha mais do primitivo fanatismo português do que de algum plano político, mas tem produzido efeitos benéficos. Os escravos se tornaram mais tratáveis, melhores homens e mulheres, servos mais obedientes. Ficaram sob a direção do Clero, e embora não hajam retirado maiores vantagens com sua adesão ao grêmio da Igreja, é um grande elemento de poder que existe sobre a escravaria.

"A introdução da religião cristã entre os escravos não prestou maior serviço do que modificar o homem relativamente ao tratamento da mulher e a conduta dessas últimas" (KOSTER, 1978 p. 393).

Brasil agora cede lugar a uma relativa liberdade religiosa. As transformações não foram pacíficas, mas, quais são?. No entanto não podemos nos queixar, o Brasil entrava em uma nova fase sem derramamento de sangue – pelo menos não em demasia como, por exemplo, acontecera na Europa durante as grandes metamorfoses políticas, sociais e religiosas.

O próprio governo imperial irá incentivar o processo migratório. Segundo Azzi, havia três objetivos principais:

“Branqueamento da população brasileira,<sup>122</sup> procurando dessa forma deter o avanço da negritude, decorrente do número contingente de escravos trazidos da África; criação da pequena propriedade, num país marcado desde a época colonial pelo latifúndio dos engenhos e das fazendas; incremento do trabalho livre, num território até então objeto de atividade quase exclusiva do braço escravo.” (AZZI, 1992, p. 13).<sup>123</sup>

A partir de 1810 começaram a chegar ao Brasil estrangeiros de origem protestante. Contudo, isto não significa a vinda de missionários, mas sim, de colonos que eram protestantes que vinham tentar a vida em novo continente com imagináveis novas opções de vida. A vinda de pastores não tinha como objetivo imediato a conversão dos nativos, mas sim a assistência pastoral aos fiéis protestantes. Nesta época, vamos verificar também a questão da legalidade da construção de templos. A ação isolada de clérigos e as interpretações que variam aqui e ali, acompanhada por uma característica nossa, de fazer de conta que não acontece, marcou episódios dessa história. Conforme formos descrevendo a penetração dos imigrantes e de suas respectivas atuações religiosas vamos demonstrando essas particularidades.

O ano de 1810 marca também o período em que foram trazidos 13 suecos para a Real Fábrica de Ferro de São João do Ipanema, às margens do rio Ipanema (contratados em 31/12/1809). Esses treze – provavelmente luteranos –, foram contratados como “mestres fundidores, refinadores e moldadores” para trabalharem naquela que era considerada a melhor jazida de ferro do mundo, inclusive com o aval daquele que entre outras competências, era um grande mineralogista, José Bonifácio de Andrada e Silva. Quanto aos suecos, na realidade eram mais “curiosos” do que profissionais. Assim que terminaram o contrato (1810-1815) 11 voltaram para a sua terra. Três tiveram seu contrato renovado (Daniel Strömbeck (morreu 1850), Lourenço Hulgren e Dahlström). No entanto este último parece ter se arrependido e voltou com os outros dez. Quem permaneceu até o final de sua vida neste mesmo empreendimento – posteriormente como consultor –, foi Lourenço Hultgren (morreu c. 1852), que foi altamente criativo – idealizando e inaugurando em 1811 uma serra movida a água – e respeitado, tornando-se muito requisitado e naturalmente bem pago. (Veja-se: OLIVEIRA, 1952, p. 91ss; 227ss).

Em 09/05/1818, mediante oferta de um suíço, Nicholas Gachet – emissário do governo do cantão suíço de Friburgo –, D. João VI contratou a primeira leva de colonos suíços, 100 famílias. No contrato rezava que as famílias deveriam ser

---

<sup>122</sup> Possivelmente por ignorância, tenho dificuldade em aceitar essa tese. O autor não cita documentos e, também, em nenhum momento encontrei discurso semelhante entre os Deputados da Constituinte.

<sup>123</sup> Outras razões complementares são indicadas por Joachim Fischer, que segue Martin N. Dreher. (Veja-se: Fischer. In: MÜLLER, 1986, p. 12).

católicas: Fundaram Nova Friburgo. No entanto, devido a problemas variados, não se estabeleceram ali em definitivo, indo procurar regiões mais férteis. Posteriormente (1824) os alemães luteranos se estabeleceriam em Nova Friburgo.

Ainda em 1818 estabeleceu-se uma colônia de Alemães no Rio Peruipe, Porto Seguro, “cada um deste recebendo do Governo uma légua quadrada de terras. Essa colônia que recebeu a denominação de Leopoldina continha em 1826 seiscentos colonos e quinze fazendas de café.” (RODRIGUES, 1904, p. 101).

Aos poucos a exigência dos imigrantes serem católicos foi se tornando obsoleta: “Em 1823, D. Pedro I enviou o Major [Georg Anton von] Schaeffer a Frankfurt-sobre-o-Meno, para promover a vinda de imigrantes. Não somente desapareceu a exigência de serem católicos romanos, como ainda em nome de S. M. o Imperador, contratou-se um pastor protestante para acompanhá-los, com seu sustento provido pelo governo Imperial.” (RIBEIRO, 1973, p. 79).

## **1. Os Anglicanos:**

A partir de 1810, torna-se evidente o uso da abertura religiosa concedida aos ingleses por meio do “Tratado de Comércio e Navegação”; assim, eles passaram “a celebrar o culto protestante a bordo de seus navios de guerra que ancoravam no porto do Rio de Janeiro ou em residências particulares, inclusive a de Lord Strangford.” (RIBEIRO, 1973, p. 17).

É natural que os estrangeiros tenham as suas perspectivas a respeito deste grande e misterioso continente, repleto de “pagãos” que ainda não conhecem o Evangelho... No entanto, por meio de um vislumbre aqui e ali, podemos também perceber a visão do clero e do povo a respeito desses homens que traziam uma religião estranha, mas, que no momento, digamos, era um mal tolerável – como diriam alguns constituintes – em prol do progresso resultante do acordo com a Inglaterra.

Em 1816, desembarca o capelão anglicano, Rev. Robert C. Crane, que segundo outro capelão – Rev. Boys, que esteve de passagem pelo Brasil, permanecendo alguns meses no Rio de Janeiro devido a doença de sua esposa –, “não é homem de opiniões evangélicas”.<sup>124</sup>

O ano de 1819 torna-se muito relevante dentro da perspectiva que estamos analisando: Em 18 de agosto de 1819 inicia-se a construção do templo, sujeito às restrições do “Tratado de Comércio e Navegação”. Nesta data há o lançamento da pedra fundamental “da Igreja de São Jorge e São João Batista [rua dos Barbons, atual Evaristo da Veiga],<sup>125</sup> honrando assim, os soberanos respectivamente da

---

<sup>124</sup> Carta de 17/12/1819 ao Sr. Charles Simeon. In: REILY, 1984, p. 35.

<sup>125</sup> “A pedra fundamental da Igreja à rua Evaristo da Veiga, Rio de Janeiro, o primeiro Templo Protestante, construído no Continente Sul Americano, foi lançada no dia 12 de Agosto de 1819.” (TUCKER, 1936, p. 2). Vejam-se: KIDDER & FLETCHER, 1941, Vol. 1, p. 230; RODRIGUES, 1902, p. 106. Quanto à afirmação deste ter sido o primeiro Templo Protestante construído na América do Sul, REILY discordando, indica artigo de

Inglaterra e de Portugal." (REILY, 1984, p. 25). A partir desta "Capelania consular", outras se sucederam: Recife (1838-1839) e Bahia.

Em 1820 os cultos passaram a ser realizados dominicalmente nesse templo – ao que parece ainda em fase de construção –, no Rio de Janeiro. O templo ficaria pronto em 1822, poucos meses antes da Independência, sendo inaugurado, ao que parece no domingo, 26 de maio de 1822. José Bonifácio de Andrade e Silva, temendo alguma reação popular contrária, solicitou, por ordem do Príncipe Regente, que o Intendente Geral da Polícia "tome as medidas necessárias para se conservar a boa ordem e sossego público", providenciando "patrulhas rondantes da guarda da polícia encarregadas de manter a tranqüilidade." (REILY, 1984, p. 146). Tudo correu tranqüilamente, tendo uma numerosa freqüência. Posteriormente, a capela foi apedrejada, tendo as suas vidraças quebradas por um espanhol, comerciante local.

"Reúnem-se ali estrangeiros protestantes de língua inglesa: funcionários de embaixada, comerciantes, marinheiros, viajantes de passagem pela cidade". (RIBEIRO, 1973, p. 17-18). Contudo, conforme o depoimento de Robert Walsh, ministro anglicano que atuou no Brasil (1828-1829), publicando um livro em 1831,<sup>126</sup> a capela anglicana estava mal conservada, com goteiras, teto apodrecido, cortinas rotas e, as janelas quebradas pelo referido comerciante espanhol, ainda não foram consertadas. A capela que comportava 600 a 700 pessoas tendo o Rio de Janeiro protestantes em número suficiente para lotá-la –, "eu nunca contei mais que trinta ou quarenta pessoas presentes". (In: REILY, 1984, p.36-37). Do mesmo modo testemunharia Fletcher cerca de 30 anos depois: "É contudo penoso pensar que tão poucos desfrutam a oportunidade que essa capela proporciona para se ouvir a verdade. A freqüência porém aumentou depois da chegada do Rev. Sr. Preston. Comparada com todas as outras igrejas inglesas, que visitei em muitas terras estrangeiras, a do Rio de Janeiro é a menos freqüentada." (KIDDER & FLETCHER, 1941, Vol. 1, p. 230-231). Aqui parece de forma evidente o vaticínio do Bispo do Rio de Janeiro, Dom José Caetano da Silva Coutinho que, em 1810 – quando o Núncio papal Lourenço Caleppi, tentou convencer o Príncipe Regente contra a permissão da construção de capelas anglicanas ou, na instalação da Inquisição no Brasil –, disse: "Os ingleses realmente não têm religião, mas são um povo orgulhoso e obstinado. Se houver oposição contra eles, eles persistirão e farão disso assunto de máxima importância; mas se atender seus desejos, a capela será construída, e ninguém chegará perto dela." (*Apud* REILY, 1984, p. 33; RODRIGUES, 1902, p. 106-108).

Um viajante americano Thomas Ewbank (1792-1870), narra com seu ácido humor o serviço religioso do qual participou na Capela em 05/07/1846, dando ênfase ao "sermão" proferido:

"Fui com T. à capela inglesa. A lição do dia, 1 Samuel – cap. XIII, era desagradável ao leitor – uma furiosa defesa da monarquia, e um repositório das maldições extenuantes que dirigiu contra a sua terra natal. Um irlandês de nascimento sustenta o direito da Inglaterra de governar o país conquistado como lhe aprouver; justifica o confisco total do solo por parte dos invasores, de quem

---

Wilhelm Goetz, que afirma que os Morávios em cerca de 1739 estabeleceram trabalho entre os negros da Guiana, onde "consagraram a primeira igreja (templo) em 1796." (REILY, 1984, p. 146).

<sup>126</sup> Robert Walsh, *Notices of Brazil in 1828 and 1829*, London: Frederick Westley and A.H. Davis, Stationers' Hall Court, 1830, 2 Vols.

se orgulha de haver descendido; nega, com um murro na mesa, que a Igreja inglesa seja um ônus para o povo irlandês, e depois desafia-o a citar um exemplo de senhor, de bispo, ou de vigário, que tivesse sido capaz de desgraçar uma família por lhe haver extorquido pecúnia, ou que houvesse feito mudar-se uma para arranjar espaço para o seu rebanho; e com um terceiro murro, que fez o copo quase cair, prova 'que estaria certo se ela o tivesse feito'. Metade de seu salário é pago pelo governo britânico. O seu tema de hoje era 'o amor de Deus'.

"O livro de orações, que me foi estendido, era um desses emitidos com *nihil obstat*, poluído por sanções imperiais, impondo ao seu possuidor o que ele deve acreditar e para quem deve rezar. Além de trinta e nove artigos de fé preparados para ele, contém um credo acompanhado de uma profusão de cláusulas condenatórias, bastantes para fazer um selvagem estremecer. Diz de cada um que duvidar de suas palavras 'que sem dúvida penará eternamente'. Eu não quero ficar por uma semana no céu com os beatos rubros que o concebem nem com os intrigantes que o perpetuam." (EWBANK, 1976, p. 292).

## 2. Os Luteranos:

Os luteranos começaram a chegar ao Brasil no ano da Constituinte; portanto, a tolerância à sua presença estava ligada indiretamente ao "Tratado" de 1810. Muitos dos alemães que vieram para o Brasil viram esta terra longínqua e extensa como a Canaã prometida por Deus, entoando cânticos que expressavam essa fé. No dia 3 de maio de 1824 chega o primeiro grupo de imigrantes alemães, constituído de 334 pessoas e seu pastor, contratado pelo Imperador, Friedrich Oswald Sauerbronn (1784-1864) – pastor formado em Heidelberg. Este grupo iria para a Bahia, no entanto, visto que a colônia de Nova Friburgo no Rio de Janeiro fora abandonada pelos suíços, os alemães foram destinados para ali. Neste mesmo dia foi realizado o primeiro culto evangélico em Nova Friburgo. Em 1827 eles construíram o seu templo em Nova Friburgo que precisou ser demolido por ordem judicial. Posteriormente, em 1857, construíram outro perto do local anterior. No entanto a capela era pequena e com "pouca vitalidade cristã", conforme infere Fletcher. (KIDDER & FLETCHER, 1941, Vol. 1, p. 342).

Outros alemães – 43 famílias, sendo 36 delas protestantes – se estabeleceram neste mesmo ano (25/07/1824) às margens do Rio dos Sinos, antigo Passo, perto de São Leopoldo, Rio Grande do Sul, sendo Johann Geor Ehlers (1779-1850) pastor no período de 1824-1845. Posteriormente, São Leopoldo tornou-se o ponto de partida para a expansão da Igreja Luterana no Brasil; "o centro irradiador do trabalho da Igreja". (BRAGA, 1961, p. 80). O trabalho era feito em alemão.

Outras comunidades foram organizadas: Feitoria Velha (1824), posteriormente transferida para São Leopoldo; Hamburgo Velho (1825); Três Forquilhas (1826); Dois Irmãos e Bom Jardim (1827); Campo Bom (1828); Picada da Cadeia (depois chamada de São José do Hortêncio (1829); Hamburgo Velho (1845); Petrópolis (1845); Joinville (1851); Porto Alegre (1856); Blumenau (1857); São Paulo (1858); Curitiba (1860) e Juiz de Fora (1862).

Neste ínterim, comerciantes e diplomatas, por iniciativa do Cônsul W. von Thermin, estabeleceram uma comunidade no Rio de Janeiro, sendo constituída principalmente, de alemães e franceses e, posteriormente de suíços, denominada de *Comunidade Protestante Franco-Alemã* (25/06/1827), sendo os cultos dirigidos em alemão. Na ocasião – sob a presidência do cônsul prussiano, Wilhelm von Theremin –, foram eleitos os primeiros presbíteros. O seu primeiro culto público foi realizado

numa sala alugada na Rua Matacavalos (hoje Rua Riachuelo). O culto inaugural do “templo”, foi dirigido pelo primeiro pastor da igreja, Ludwig Neumann, no dia 21/05/1837.

Em 27/8/1827 o Imperador concedeu licença para a construção de um templo. Com a ajuda, principalmente, do Consistório da Província de Brandeburgo, o templo foi construído, tendo sido lançada a pedra fundamental no dia 30 de julho de 1844 na rua dos Inválidos, 91. A consagração do templo deu-se no dia 27 de julho de 1845, dirigindo o culto o Pastor Dr. Frederico Avé-Lallemand.

A construção dos templos luteranos obedecia em geral a interpretação de que não deveriam ter torre e sino; contudo, eles introduziram símbolos religiosos novos no frontispício dos templos: “uma Bíblia ladeada por dois cálices”. (RIBEIRO, 1973, p. 80).

Em 1842 em Passo Fundo, Rio Grande do Sul, a Igreja instalou o seus sinos, o mesmo fazendo a Igreja de Teófilo Otoni (1 sino) (1868); a de S. Miguel de Dois Irmãos (2 sinos) (1873); a de Santa Cruz do Sul (1880), e a de Petrópolis (1881).

Os critérios adotados pelas autoridades não era unânime: Em Petrópolis (1863) o Núncio pediu providência das autoridades em relação ao templo construído que tinha no seu frontispício, a Bíblia e dois cálices, contudo, não obteve resposta. Por outro lado, em 1887, “o chefe de polícia da província do Rio Grande Sul mandou fechar a igreja protestante de Santa Maria porque ela tinha, contra o dispositivo da constituição de 1824 (artigo 5) uma torre.” (WILLEMS, 1940, p. 230). No entanto, o delegado perdeu a questão tendo que consentir com o templo constituído de torre e sino. “O mesmo ocorreu em Piracicaba com o templo metodista.” (RIBEIRO, 1973, p. 83).

Os colonos alemães do sul sofreram muito pela falta de apoio do governo e da Igreja alemã pois, eles foram considerados como “filhos pródigos e, por isso, abandonados sem pastores ordenados, obrigados a se contentarem com pastores humildes, sem instrução e, muitas vezes, sem moral”. (LÉONARD, 1981, p. 48-49).<sup>127</sup> No Espírito Santo, durante dez anos os imigrantes ficaram sem assistência espiritual, mantendo viva a sua fé por meio da Bíblia, Catecismos, Hinários e livros afins.

Ao que parece, o abandono não era apenas no Sul. Em dezembro de 1860, o missionário presbiteriano Ashbel G. Simonton visitou São Paulo: viajando pela Província durante uns quatro meses; foi então, que constatou a existência de um grande número de protestantes alemães sem os devidos cuidados pastorais. Então, tomou uma decisão: “escreveu à Junta Missionária propondo que enviassem um pastor de língua alemã, para assisti-los.” (RIBEIRO, 1973, p. 23).

O resultado foi compensador, pois, “A Junta Missionária aceitou a sugestão sobre o pastor para os alemães do interior de São Paulo e contratou o Rev. Schneider,

---

<sup>127</sup> Vejam-se: HUNSCHÉ, 1983, p. 21ss.; WILLEMS, 1980, p. 114ss; *Idem.*, 1940, p. 236ss.; RIBEIRO, 1973, p. 84ss. Os pastores tinham também dificuldade com o uso de bebida, que era comum a muitos dos imigrantes. (Cf. KIDDER & FLETCHER, 1941, Vol. II, p. 39).

natural da Alemanha, residente nos Estados Unidos, e o enviou ao Brasil, onde chegou a 7 de dezembro de 1861." (RIBEIRO, 1973, p. 24-25).

### **3. Os Metodistas:**

19/08/1835, estabelece-se no Rio de Janeiro o missionário Metodista Rev. Fountain E. Pitts. No domingo, 1 de maio de 1836, o Rev. Justin Spaulding, que aqui chegara em 29/04/1836,<sup>128</sup> sucedendo o Rev. Pitts, organiza a primeira Escola Dominical de fala portuguesa no Brasil.

1837,<sup>129</sup> chega o Rev. Daniel P. Kidder (1815-1891), como missionário metodista e, simultaneamente, agente da Sociedade Bíblica Americana.

Quando os primeiros missionários protestantes começaram a chegar ao Brasil, o movimento das Escolas Dominicais já estava firmado na Inglaterra, tendo também, se tornado muito forte nos Estados Unidos. Isto explica parcialmente, o porquê deste trabalho ser logo implantado no Brasil, muitas vezes, até mesmo antes de se estabelecer formalmente o Culto público. Vejamos então, como a Escola Dominical surgiu no Brasil: Os Metodistas foram os pioneiros.

O Rev. Pitts que desembarcou no Rio de Janeiro em 19 de agosto de 1835, permaneceu ali durante alguns meses, viajando em seguida para Montevidéu, e, depois de algumas semanas, tomou o vapor para Buenos Aires,<sup>130</sup> que era o objetivo final de sua vinda.

O Rev. Pitts, entusiasmado com as perspectivas do trabalho evangélico, deu um parecer favorável à implantação de uma missão Metodista no Brasil. No dia 2 de setembro de 1835, ele escreve ao secretário correspondente da Sociedade Missionária da Igreja Metodista Episcopal (IME), revelando a sua percepção do nosso povo:

“Estou nesta cidade (Rio de Janeiro) há duas semanas, e lamento que minha permanência seja necessariamente breve. Creio que uma porta oportuna para a pregação do Evangelho está aberta neste vasto império. Os privilégios religiosos permitidos pelo governo do Brasil são muito mais tolerantes do que eu esperava achar em um país católico (...). Já realizei diversas reuniões e preguei oito vezes em diferentes residências onde fui respeitosamente convidado e bondosamente recebido pelo bom povo...” (Carta In: REILY, 1984, p. 81-82. Veja-se também: SALVADOR, 1982, Vol. 1, p. 24ss).

Amparado na sua breve, porém significativa experiência, Pitts, na seqüência, opina sobre o caráter e a experiência daquele que deverá ser enviado como missionário...

---

<sup>128</sup> Ele partira de New York em 22 de março de 1836. (Cf. BANGS, 1997, Vol. 4, p. 272).

<sup>129</sup> Kidder partiu de Boston em 12 de novembro de 1837. (Cf. BANGS, 1997, Vol. 4, p. 273).

<sup>130</sup> Em 8/02/1836, em resposta à solicitação de Pitts, foi consignado o Decreto: “Ao rev. Fountain E. Pitts, Presbítero da Igreja Metodista Episcopal é permitido o exercício público das funções de ministro nesta Província.” (TUCKER, 1936, p. 1).

“...Nosso pequeno grupo de metodistas precisará muito de um cristão experimentado para conduzi-lo; no entanto, eles estão decididos a se unirem e a se ajudarem mutuamente no desenvolvimento da salvação de suas almas (...). O missionário a ser enviado para cá deve vir imediatamente e iniciar o estudo do idioma português sem demora...” (Carta In: REILY, 1984, p. 82).

As sugestões de Pitts são aceitas. No dia 29 de abril de 1836 desembarca no Rio de Janeiro, proveniente de New York, Estados Unidos, o missionário, Rev. Justin Spaulding, acompanhado de sua esposa, o filhinho Levi, e sua empregada. Spaulding demonstrou ser muito empreendedor no seu trabalho. Em carta ao secretário da IME, datada de 5/5/1836, menciona que já organizara uma pequena escola dominical com o grupo de metodistas que o Rev. Pitts reunira. Posteriormente, em relatório ao secretário correspondente da IME, datado de 01/9/1836, acentua:

“... Conseguimos organizar uma escola dominical, denominada Escola Dominical Missionária Sul-Americana, auxiliar da União das Escolas Dominicais da Igreja Metodista Episcopal... Mais de 40 crianças e jovens se tornaram interessados nela (...) Está dividida em oito classes com quatro professores e quatro professoras. Nós nos reunimos às 16:30 aos domingos. Temos duas classes de pretos, uma fala inglês, a outra português. Atualmente parecem muito interessados e ansiosos por aprender....” (Carta In: REILY, 1984, p. 83-84)

Mesmo o trabalho Metodista tendo sido bem iniciado, teve duração efêmera: a missão metodista, por diversas razões (Ver: REILY, 1984, p. 84ss), encerrou as suas atividades no Brasil em 1841. Neste mesmo ano ou em 1842, o Rev. Spaulding retornou aos Estados Unidos.

A missão Metodista só teria o seu reinício definitivo no Brasil, em 05/08/1867 (Rocha, 1967, p. 40-41),<sup>131</sup> com a chegada do Rev. Junius Eastham Newman (1819-1895) no Rio de Janeiro. Em abril de 1869, Newman mudou-se para o interior de São Paulo: Saltinho (localizada entre Limeira e Vila Americana), trabalhando entre os colonos americanos. Ali, junto com os imigrantes de Santa Bárbara, organizou no terceiro domingo de 1871, a Primeira Igreja Metodista do Brasil, com cultos em inglês. No entanto, o trabalho metodista só receberia convertidos brasileiros em 9 de março de 1879, no Rio de Janeiro.

O Bispo John C. Granbery, da Igreja Metodista Episcopal do Sul, desembarcou no Rio de Janeiro de 4 de julho de 1886, fazendo então, a primeira visita episcopal metodista ao Brasil. Em 15/09/1886, organizou a primeira conferência anual metodista na Igreja Metodista do Catete.

---

<sup>131</sup>Esta data é controversa porque, ao que parece, Newman não embarcou nos Estados Unidos na data que programara. Assim, Kennedy, diz que Newman “desembarcou no Rio de Janeiro, no verão de 1867.” (KENNEDY, 1928, p. 16). Rocha elucida o possível motivo da confusão. (ROCHA, 1967, p. 34-35). A carta que Newman escreveu aos metodistas do Sul dos Estados Unidos esclarece definitivamente a questão: “No dia 5 de agosto de [1867] estávamos entrando no porto do Rio, enquanto todos a bordo olhavam com espanto e deleite a paisagem suntuosamente agreste e majestosa de ambos os lados do canal que conduz à cidade.” (In: REILY, 1984, p. 88).

#### 4. Os Congregacionais:

10/05/1855, desembarca no Rio de Janeiro, Dr. Robert Reid Kalley (1809-1888), médico e pastor escocês, acompanhado de sua esposa, Sr<sup>a</sup> Sarah Poulton Kalley (1825-1907). O casal viera da Inglaterra e irá radicar-se em Petrópolis.

O Dr. Kalley tivera uma experiência intensa. Ele como missionário na Ilha da Madeira – desde outubro de 1838<sup>132</sup> – realizava um trabalho muito concorrido, pontilhado por atividades de âmbito médico (fundando inclusive um hospital), educacional<sup>133</sup> e religioso. Foi então em 1843 que a Igreja romana intensificou a perseguição contra ele. Depois de passar cerca de seis meses preso, foi liberto em janeiro de 1844. Depois de alguma trégua, em 1846 a situação tornou-se insustentável; a turba havia se voltado contra ele e, nem o consulado dava-lhe mais garantias. As autoridades locais não eram confiáveis. A sua casa “foi assaltada e queimada a sua biblioteca e valiosos manuscritos...”. (LEÃO, [s.d.], Vol. XIV, p. 41). Outras casas e escolas foram também destruídas. O caminho foi fugir da ilha – disfarçado de mulher enferma –, juntamente com algumas famílias de seus fiéis, sucedendo-lhe centenas de outros protestantes que também fugiram dali. À época, o Dr. Kalley era casado com Margaret Kalley, que viria falecer em 15/09/1851 em Beirute. Posteriormente (14/12/1852), casou-se com Sarah Poulton Wilson (1825-1907), “poetisa, lingüista e musicista” (HAHN, 1989, p. 137-138; FORSYTH, 2006, p. 97), proveniente de uma família abastada, que se tornaria nossa conhecida como Sarah Poulton Kalley.

As perseguições sofridas na Ilha da Madeira marcaram profundamente a sua personalidade, tornando-o bastante cauteloso em sua ação missionária, embora, sem jamais negligenciá-la.

Creio ser oportuno mencionar um incidente de grande relevância para a questão legal do protestantismo no Brasil. Em 1859, Kalley foi acusado pelo Núncio Apostólico de, entre outras coisas, estar ultrapassando os limites da tolerância religiosa prescrita pela Constituição de 1824. Foi então que ele formulou um questionário de 11 quisitos sobre o assunto, pedindo o parecer de três juristas de grande renome: Dr. José Tomaz Nabuco de Araújo, Dr. Urbano Sabino Pessoa de Melo e Dr. Caetano Alberto Soares. A resposta foi favorável ao Dr. Kalley; ele não quebrara a Constituição. Assim, “O governo Imperial resolveu nada fazer contra ele ‘enquanto não excedesse os limites sobre os quais estava bem informado’.” (JUNIOR, 1972, p. 45). Aqui temos, diríamos, o escancaramento legal das portas para a entrada de religiões acatólicas no Brasil.

Entre as contribuições do casal, destacamos: 1) A organização da Escola Dominical em Petrópolis, com a presença de cinco crianças (19/08/1855); 2) Confecção dos *Salmos e Hinos* (1861): 50 hinos; 2<sup>a</sup> edição em 1865, com 83 hinos;

---

<sup>132</sup> Inicialmente o seu trabalho era apenas como médico. Havia atividades intensas. Contudo, ele começara logo a realizar cultos em sua casa juntamente com seus empregados. Em seguida, percebendo o desejo dos madeirenses pela Palavra, iniciou em dezembro um trabalho informal numa casa alugada (Cf. FORSYTH, 2006, p. 34). Kalley só seria ordenado pastor em Londres no dia 18 de julho de 1839 (Cf. FORSYTH, 2006, p. 35).

<sup>133</sup> Fundou a sua primeira escola durante o ano de 1839, tendo a Bíblia como livro-texto. Estas escolas logo cresceram e se multiplicaram (Cf. FORSYTH, 2006, p. 43, 52-53).

3ª edição em 1868 com 100 hinos; 4ª edição em 1873 130 hinos; 3) Tradução de obras evangélicas, como por exemplo, o "*Peregrino*" de John Bunyan; 4) Fundação da Primeira Igreja Protestante no Brasil de língua portuguesa: Igreja Evangélica Fluminense (11/07/1858), com 14 membros, incluindo o casal.

## 5. Os Presbiterianos:

No ano de 1851 desembarca no porto do Rio de Janeiro proveniente dos Estados Unidos, um jovem pastor, recém-ordenado, porém corajoso – disposto a enfrentar a varíola e a febre amarela que grassavam no Brasil, especialmente na Bahia e no Rio de Janeiro<sup>134</sup> – pronto para correr os riscos inerentes à sua missão. O seu nome é Rev. James Cooley Fletcher (1823-1901), que ordenado Ministro do Evangelho em 13/02/1851, pelo Presbitério de Muncie, Indiana. Vejamos alguns dados da sua vida e de seu ministério no Brasil.

Fletcher veio para o Brasil como missionário nomeado para servir aos americanos residentes no Brasil (mais especificamente os do Rio de Janeiro), sob os auspícios da União Cristã Americana e Estrangeira (fundada em 10/05/1849) e da Sociedade Americana de Amigos dos Marítimos (fundada em 1828), servindo a esta entidade como Capelão no porto do Rio de Janeiro, atendendo principalmente os marinheiros americanos e ingleses; serviço que fez com dedicação e abnegação; ele mesmo descreve o seu trabalho:

"Era meu costume, quando não havia ameaças de epidemias no porto, visitar os navios ingleses e norte-americanos todas as sextas-feiras, e deixando em cada mão um folheto que indicava o navio em que a bandeira Betel<sup>135</sup> tremularia no domingo seguinte. Quando a febre amarela dominava, diariamente assistia aos doentes no hospital, e ia aos navios administrar o conforto do Evangelho aos marinheiros doentes e moribundos. Pobres homens! Muitos passaram desta vida para a eternidade sem mandarem uma mensagem de despedida aos seus distantes. Mas, sempre que pude saber o endereço dos seus parentes, eu lhes encaminhei as últimas palavras do moribundo, que muitas vezes era a efusão de sua fé e esperança em Cristo." (KIDDER & FLETCHER, 1941, Vol. I, p. 227; VIEIRA, 1980, p. 61).

É digno de nota que à época, o porto do Rio de Janeiro, recebia mais de doze mil marinheiros por ano, ainda que nem todos fossem obviamente ingleses ou americanos. O fato é que Fletcher tinha um grande rebanho e, duplamente flutuante!

A sua dedicação e labor "*sobrecarregaram-no tanto que adoeceu*" (VIEIRA, 1980, p. 66); todavia, logo se restabeleceu.

---

<sup>134</sup> A varíola e a febre amarela mataram muitas pessoas no Rio de Janeiro em 1850. (Cf. FILHO & LIMA, 1942, Vol. 1, p. 179 e 234). Embora que não com tanta intensidade, como era descrita que aqui acontecia, pelos jornais estrangeiros. (Cf. KIDDER & FLETCHER, 1941, Vol. II, p. 127).

<sup>135</sup> A bandeira Betel era o símbolo da Sociedade Americana de Amigos dos Marinheiros; e o seu hasteamento indicava a realização do culto naquela hora e lugar, conforme explica Fletcher: "A bandeira Betel, com seu pombo branco, é hasteada no mastro principal e, quando desfraldada pelo vento, como o sino de uma igreja, embora mudo, chama os robustos marinheiros dos vários ancoradouros a comparecer ao tabernáculo flutuante, para entoarem os hinos de louvor, ou ouvirem, nesta distante região, as lições da verdade sagrada." (*Apud* REILY, 1984, p. 74).

Conheçamos um pouco mais da vida deste homem. Fletcher era de uma família rica, seu pai era banqueiro; teve uma boa formação intelectual, formado pela Phillips Exeter Academy, Brown University e Princeton Theological Seminary, estudando também na França e na Suíça por um ano, onde casou-se com a filha do teólogo genebrês César H. A. Malan.

Fletcher antes de vir para o Brasil, estudou cuidadosamente o trabalho do missionário metodista e Agente da Sociedade Bíblica Americana. Daniel P. Kidder (1815-1891), que narra as suas viagens por diversas cidades do Brasil no período de 1837-1840.<sup>136</sup> Este fato, Fletcher comenta em carta escrita a seu pai Calvin Fletcher a 14/04/1853.

Voltemos ao Rio de Janeiro: Ali Fletcher além das suas tarefas missionárias, foi nomeado Capelão da Legação Americana, com o título de "Adido", tendo desta forma, proteção oficial e, a pedido do Secretário da Legação, tornou-se o Secretário Interino da Legação. Estas duas últimas atividades, ele as desempenhou nos anos de 1852 e 1853.

No ano de 1853, ele voltou aos Estados Unidos, para tratar da saúde de sua esposa Henriette Fletcher. Esta viagem foi precipitada pela dificuldade financeira que ambos passavam em companhia de seus dois filhos, sendo o caçula, recém-nascido.

Em 1854, tornou-se agente da Sociedade Bíblica Americana (fundada em 1816) para servir no Brasil, cargo que ocupou até 1856. Na condição de agente da SBA, Fletcher empreendeu algumas viagens, por diversas cidades brasileiras, levando sempre exemplares das Sagradas Escrituras.

No ano de 1854, Fletcher, antes de retornar ao Brasil, foi abordado por D.P. Kidder, que lhe pediu que completasse a sua obra (*Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*); em 1857, publica em inglês tal ampliação, intitulada, *Brazil And The Brazilians*;<sup>137</sup> em 1867 esta obra já estava na 7ª edição. Em 1900, J.C. RODRIGUES (1904, p. 205), nos informa que já havia sido publicada 9 edições.

Fletcher tinha consciência da necessidade de se disseminar a Palavra de Deus no Brasil; pensando nisso, ele escrevia insistentemente às Sociedades Bíblicas Americana e Britânica a fim de convencê-las a abrir agências no Brasil. Finalmente, motivada pelos apelos de Fletcher, a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira (fundada em 1804), enviou o seu primeiro agente oficial, o Sr. Richard Corfield de Liverpool, que estabeleceu no Rio de Janeiro o primeiro depósito permanente de Bíblias no Brasil em 1856. Corfield empreendeu diversas viagens, especialmente nos estados de São Paulo e de Minas Gerais.

---

<sup>136</sup> O título da obra de Kidder é: *Sketches of Presidency and Travels In: Brazil*, publicada em 1845, em 2 volumes. Traduzida para o português, recebeu o título: *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*, São Paulo: Livraria Martins Editora S. A. (s.d.), talvez 1943, 2 vols.

<sup>137</sup> Esta obra seria lida com entusiasmo pelo pastor batista William B. Bagby (1855-1939) em 1880, antes de sentir-se chamado a desempenhar um trabalho missionário no Brasil. (Veja-se: HARRISON, 1987, p. 15). O trabalho de Fletcher foi traduzido para o português com o título, *O Brasil e os Brasileiros*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2 Vols. 1941.

A 8 de agosto de 1862, Fletcher foi feito membro correspondente do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro fundado em 1838, no Rio de Janeiro. A recepção de Fletcher causou reações dos ultramontanos. (Cf. Vieira, 1983, p. 80-81).

Fletcher se constituiu num grande propagandista do Brasil no exterior – não apenas nos Estados Unidos –, mas também na Europa, escrevendo para diversos jornais uma variedade de artigos, os quais foram publicados até em Calcutá.

Fletcher foi um missionário diferente, com estratégias próprias. Creio que a sua visão missionária pode ser nitidamente percebida numa carta que publicou em 6/9/1862 no *Journal of Commerce de New York*:

"Sei que alguns podem dizer que não é do papel de um clérigo missionário estar envolvendo-se com negócios. Mas creio que tenho uma visão mais alta do que o mero interesse mercantil do meu país, pois sou dos tais que crêem que a religião e o comércio são servos que, unidos com a bênção de Deus, servem para a promoção dos interesses mais nobres e mais altos da humanidade". (Apud VIEIRA, 1980, p. 65).

Fletcher plantava para o futuro, quando ele ou outros colheriam os resultados deste trabalho iniciado. Numa carta de doze páginas, escrita a seu pai, em 28/07/1852, diz: "Pode ser que não vejamos convertidos por anos, mas ainda assim, devemos aprender a trabalhar e esperar e no tempo próprio colheremos se não houvermos desfalecido". (Apud Vieira, 1980, p. 62 e 63).

Por certo a visão de Fletcher não se coadunava em termos de implantação do Protestantismo, com a visão de Simonton e Blackford, todavia, a se concluir como fez Duncan A. REILY, baseado em informes de segunda mão, que Blackford omitiu Fletcher em sua história devido ao fato de que "a orientação denominacional das histórias existentes simplesmente não abre espaço para missionário para-eclesiais" (REILY, 1984, p. 149) vai uma distância muito grande e por demais perigosa, principalmente para quem, pelo que parece, não leu Blackford. O que Blackford fez foi o seguinte: Após identificar Fletcher como o colaborador de Kidder, na elaboração do livro *O Brasil e os Brasileiros*, acrescentou: "O Sr. J.C. Fletcher, ministro Presbiteriano, trabalhou por algum tempo no Rio de Janeiro, sob os auspícios da União Christã Americana e Estrangeira e da Sociedade dos Amigos para Marinheiros, cerca de 1851 a 1853. As datas não estão a mão para um exato exame de tempo e duração de seus trabalhos, ou sua natureza e seus resultados." (BLACKFORD, 1893, p.3).

Quero lembrar ainda, que Blackford dedicou apenas 15 páginas para contar um pouco da história do Brasil e, mais de vinte anos do trabalho missionário. Num trabalho de tão poucas páginas e de tão ampla abrangência histórica, Fletcher teria mesmo um pequeno destaque, visto que ele no início, não pregou em português, nem iniciou nenhuma igreja local, apesar de sabermos que o seu trabalho foi de grande importância para a implantação do Protestantismo no Brasil.<sup>138</sup> Parece-me mais prudente ficar com a palavra de Blackford.

---

<sup>138</sup> A obra de Blackford, *Sketch of the Brazil Mission*. In: *Sketches of the Presbyterian Board of Foreign Missions*, foi traduzida pela Sr<sup>a</sup> D. Maria T. da Costa e publicada nos seguintes números do jornal *O Estandarte*, 16/09/1893; 23/09/1893; 7/10/1893; 14/10/1893; 21/10/1893; 4/11/1893 e 2/12/1893. Parte desta obra encontra-

Mais tarde, de 1869 a 1873, Fletcher serviu como cônsul dos Estados Unidos na cidade do Porto, Portugal e, posteriormente, foi missionário em Nápolis.

No entanto, oficialmente, os presbiterianos iniciaram o seu trabalho no Brasil em 12/08/1859, com a chegada do missionário americano e Ashbel G. Simonton (1833-1967), que mesmo tendo vida breve, realizou grande obra que não nos cabe aqui analisar; apresentaremos apenas um esboço:

**1)** Iniciou uma Escola Dominical em sua casa. Este foi seu primeiro trabalho em português. (22/04/1860); **2)** Organizou a Primeira Igreja Presbiteriana no Brasil, na Capital do Império, Rio de Janeiro, à Rua Nova do Ouvidor nº 31, com as duas primeiras Profissões de Fé. (12/01/1862); **3)** Sai o primeiro número do jornal IMPRENSA EVANGÉLICA, possivelmente. o primeiro jornal evangélico da América Latina. (05/11/1864); **4)** Organizou com seus companheiros o Presbitério do Rio de Janeiro, em reunião na casa de Blackford, à rua São José, nº 1 (Atual, Líbero Badaró), São Paulo (16/12/1865). O Presbitério era composto por três pastores: A.G. Simonton, A. L. Blackford e F.J.C. Schneider. Mediante proposta de Simonton, Blackford foi eleito moderador, ficando Schneider como secretário temporário e Simonton como Secretário Permanente. O Presbitério do Rio de Janeiro (organizado em São Paulo), ficou sob a jurisdição do Sínodo de Baltimore. No dia seguinte, 17/12/1865, foi Licenciado e Ordenado Ministro do Evangelho, o ex-padre José Manoel da Conceição (1822-1873), passando o Presbitério a constituir-se de quatro pastores. Ainda não havia presbíteros na Igreja Presbiteriana no Brasil. O Presbitério era formado por três igrejas: a do Rio de Janeiro, São Paulo e Brotas; **5)** Organizou o Seminário do Rio de Janeiro, num sobrado no Campo de Sant'Anna, 49. (14/05/1867), inicialmente com três alunos e depois com quatro.

Em 17 de maio de 1868, o Rev. Blackford organizou a Igreja Presbiteriana de Lorena. A pregação do Evangelho nesta cidade enfrentou uma série de dificuldades com as autoridades locais, estimuladas pelo vigário local. Mediante queixa de Blackford, houve a intervenção do Ministro da Justiça, José de Alencar, assegurando a liberdade do culto protestante. Posteriormente (21/02/1869), o Rev. Fletcher escreve de New York, congratulando-se com o Imperador D. Pedro II, pelas medidas tomadas.

## 6. Os Batistas:

Em 1871 imigrantes batistas organizaram uma Igreja Batista em Santa Bárbara, também de fala inglesa.

Solicitaram missionários à Junta de Richmond, a qual mandou o primeiro missionário batista, o Rev. William B. Bagby (1855-1939) e sua esposa Anne Luther Bagby (1859-1942), que aqui chegaram em 02/03/1881, procurando logo aprender a nossa língua, o que fizeram, com os presbiterianos em Campinas, cidade que na época tinha 20 mil habitantes. O casal Bagby por adotar a posição de separação

entre Igreja e Estado, recusou a oferta de D. Pedro II que custeava a passagem “a qualquer missionário vindo dos Estados Unidos para o Brasil.” (Harrison, 1987, p. 19).

O Rev. Bagby junto com o ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque, convertido entre os presbiterianos e metodistas, fundou em 15/10/1882, a Primeira Igreja Batista Nacional, em Salvador, com cinco membros (incluindo o casal de missionários), de fala portuguesa.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS:**

Os Tratados de 1810 e a Constituição de 1824 foram fundamentais para a implantação do Protestantismo no Brasil. Com isso abriram-se as portas para o ingresso de imigrantes que traziam consigo sua cultura repleta de valores de uma religião até então desconhecida. Nesta esteira vieram depois os missionários que objetivavam não apenas pastorear imigrantes, mas sim catequizar os nativos. Neste afã, se valeram de distribuição de Bíblias – trabalho já documentado em 1816 –, panfletos, sermões, pregações, conversas, polêmicas, etc. Aos poucos o Protestantismo foi adquirindo o seu espaço próprio, enfrentando é verdade perseguições episódicas, mas, na medida do possível recorria à lei e, em geral seus recorrentes eram atendidos pelas autoridades constituídas.

Acentuo que a ação de Kalley pedindo um parecer de três juristas foi fundamental. A partir dali estabeleceu-se uma espécie de jurisprudência que facilitou ainda mais o trabalho missionário ainda que, houvesse perseguições locais em lugares menos tolerantes.

Houve por certo um jogo de força por parte dos protestantes, omissão de certas autoridades e até mesmo interesse de parte do clero brasileiro e de alguns intelectuais (republicanos e positivistas) na implantação do Protestantismo. Deste modo, os templos foram surgindo e a Igreja se desenvolvendo deixando aos poucos de ser uma cousa obscura para ter de fato uma boa projeção na sociedade, atingindo homens do campo e da cidade, homens de vida modesta e intelectuais.

No Brasil imperial não houve um “rio de sangue” resultante de uma perseguição estrutural por parte da igreja romana e do povo. Sem dúvida, houve perseguições – e por vezes intensa –, contudo sempre localizada e não institucionalizada. A mentalidade brasileira tinha um espírito de tolerância resultante em grande parte da sua própria constituição étnica, da miscigenação de povos e raças.

Como a Inquisição não teve penetração no Brasil, exceto as visitas do Santo Ofício, isto contribuiu para formar uma mentalidade mais tolerante entre os católicos. Onde a Inquisição era voraz em suas práticas, os seus horrores dominavam também as mentes. Nesses países o protestantismo não teve como florescer senão tardiamente. O Brasil, como vimos, não conheceu de forma plena a força dos tentáculos da Inquisição ainda que tenha se ressentindo de sua influência de modo especial na Bahia, Grão-Pará e Pernambuco.

O Brasil contou também com outro ingrediente fundamental entre os intelectuais: o liberalismo. Este como filho legítimo do Iluminismo – tão expressivo em suas conquistas na Europa –, teve preponderância no final do século XVIII em Portugal. Onde o Iluminismo teve ascensão, o espírito de tolerância era um ingrediente natural e compulsório. Ele não tardou a manifestar os seus efeitos em Portugal, especialmente por meio do marquês de Pombal.

Como muitos dos Constituintes estudaram em Coimbra após a reforma pombalina, receberam uma influência iluminista e liberal que se manifestou em sua perspectiva religiosa.

Outro elemento relevante, foi o econômico. Isto é por demais evidente em diversos discursos dos parlamentares na Constituinte de 1823.

O fato, conforme pudemos ver, é que a Constituição de 1824 ofereceu a base legal para a implantação do culto protestante no Brasil e para a prática de culto acatólico por parte de brasileiros.

Num passo seguinte, após o estabelecimento do protestantismo no Brasil, percebemos que estes desejavam não apenas a tolerância, mas, sim, a igualdade na liberdade dos cultos; assim, quando a República foi proclamada, na semana seguinte a IMPRENSA EVANGÉLICA traz um editorial entusiasta, com o título: *Estados Unidos do Brazil* (IMPRENSA EVANGÉLICA, 23/11/1889, p. 369-370). Nele o articulista diz: “Acabamos de presenciar o acontecimento mais estupendo e extraordinário que se tem dado no século presente. Já está consumado, já ninguém duvida de sua realidade, mas tão maravilhoso ele se apresenta aos nossos olhos, que mais parece um sonho ilusório do que um fato real e acabado.” No entanto, o articulista explica que o acontecimento estupendo não se refere simplesmente à mudança na forma de governo, mas, ao fato digno de orgulho: O Brasil “ter realizado a reforma mais radical sem deixar perceber a mínima alteração na ordem pública, e no sossego da nação.” Neste clima de profunda transformação e ao mesmo tempo de paz, não houve mudança nem “oscilação no câmbio, que se altera a qualquer queda ou mudança no ministério!”.

O autor encerra o artigo entusiasmado com a República e com as novas perspectivas de liberdade religiosa:

“Entretanto, vendo no governo atual ordem, liberdade e garantia, e esperando dele ainda a mais completa liberdade de cultos, não pode deixar de aderir de coração à nova forma de governo e prestar-lhe todo o seu apoio.

“Todos os acatólicos, que no antigo regime apenas tinham uma tolerância para o seu culto e isto, para humilhação, em casa sem forma exterior de templo, ficarão sumamente satisfeitos vendo agora surgir a mais plena liberdade de cultos ou antes a *plena liberdade de cultos* que é o que deve ser decretado pela república.” (IMPRENSA EVANGÉLICA, 23/11/1889, p. 370).

No periódico metodista, *Expositor Cristão*, encontramos alegria semelhante:

“... 15 de novembro, é hoje, é o dia mais glorioso na história desta grande nação. Pois este traz mais do que a liberdade dos nossos corpos. Com ele raiou a liberdade de consciência, a liberdade religiosa.” (*Expositor Cristão*, 01/12/1889, p. 1).

“... esse glorioso dia augura para todas as classes a mais plena liberdade religiosa e de consciência, de modo que ninguém, quer católico, quer acatólico seja estigmatizado pelas convicções sólidas e honestas que abraça.” (*Expositor Christão*, 01/12/1889, p. 1).

A antiga esperança torna-se agora uma exigência, considerando que a própria monarquia já se dispusera a fazer tal abertura: “O governo provisório da República não deve demorar por mais tempo o decreto da abolição da união da igreja com o estado, estabelecendo a plena igualdade de cultos no Brasil.” (IMPrensa EVANGÉLICA, 23/11/1889, p. 370).

Toca então, no brio dos republicanos:

“... Ora, como poderá o governo da República sustentar por mais tempo a grande injustiça, ou antes o odioso monopólio, que até a própria monarquia já não podia mais suportar?”.

“O verdadeiro governo republicano deve ser a última expressão da liberdade, da igualdade da fraternidade; enquanto porém se vir ainda uma religião privilegiada e cheia de regalias para uns, e as outras apenas toleradas para outros enquanto se observar que para uns, o estado faz a despesa do culto, e para outros nega-lhes até o direito de terem uma igreja com forma exterior de templo, quando ambos pagam, na mesma razão, os direitos para as despesas da nação; enquanto se vir esta injustiça revoltante de uns quererem ter mais direitos de que os outros, não se pode admitir que haja liberdade, igualdade e fraternidade no Brasil.” (IMPrensa EVANGÉLICA, 30/11/1889, p. 377).

O articulista não reivindica a manutenção da igreja pelo Estado, antes a sua própria subsistência:

“Cada religião deve manter-se à custa de seus próprios fiéis; aqueles que desejam ver nos templos ricos parâmetros, luxuriosos enfeites, e deslumbrantes decorações, abram a bolsa e paguem convenientemente esta regalia, e não queiram que os cofres do estado, que contém só o suor dos que trabalham, a satisfaçam esta despesa vaidosa e inteiramente desnecessária.

“A manutenção de cada culto deve correr exclusivamente por conta de seus respectivos crentes; cada cidadão deve pagar aquilo de que goza; obrigar porém, a todos os cidadãos a concorrerem para o subsídio de um culto que só parte da nação aceita, é isto uma injustiça revoltante, é uma tirania que a República não deve de modo algum tolerar por mais tempo.” (IMPrensa EVANGÉLICA, 30/11/1889, p. 378).

O editorial da *Imprensa* de 07/12/1889 reafirma a sua confiança na República brasileira e vaticina o futuro católico:

“Estamos satisfeitos com o advento da República porque podemos ter a liberdade e justiça, que reclamamos há muitos anos.” (IMPrensa EVANGÉLICA, 07/12/1889, p. 385).

“Temos confiança nos homens que hoje dirigem os altos negócios do Estado e esperamos ter em breve, plena liberdade para os nossos cultos e sabemos que o romanismo perderá grande parte do prestígio que nunca soube merecer.” (IMPrensa EVANGÉLICA, 07/12/1889, p. 386).

No mesmo editorial, conclama o povo evangélico a solidificar a liberdade esperada com a proclamação do Evangelho:

“... a nossa tarefa não está completa. (...) Às Igrejas Evangélicas compete o trabalho de lançar as bases da liberdade da pátria sobre a Rocha dos séculos, para que seja conhecida a religião pura sem a qual não pode haver verdadeira liberdade em país qualquer.” (IMPrensa EVANGÉLICA, 07/12/1889, p. 385).

“Por mais que proclamem a liberdade e a fraternidade no Brasil ou em outro país qualquer, onde não haja uma aceitação geral da Sagrada Escritura, de seus princípios divinos e de sua moral pura e severa, não pode haver uma República bem assentada e bem dirigida.” (IMPrensa EVANGÉLICA, 07/12/1889, p. 385).

A *Imprensa* continuou a sua empreitada pró liberdade de Culto. Na edição de 14/12/1889, se propõe a mostrar que católico romano de fato – aquele que segue os mandamentos da “Santa Madre Igreja” –, é uma minoria dos 15 milhões de habitantes do Brasil. (IMPrensa EVANGÉLICA, 14/12/1889, p. 393-394).

No Editorial de 21 de dezembro de 1889, a *Imprensa* já se torna mais moderada em seu entusiasmo, pedindo as igrejas que orem pela República: “Atualmente o horizonte está carregado. Assinalamos tudo isto em nossas colunas, não para causar desânimo no espírito de qualquer pessoa, mas para chamar as igrejas evangélicas à oração.” (IMPrensa EVANGÉLICA, 21/12/1889, p. 401).

Na última edição da *Imprensa* de 1889, há um rememorar dos fatos que marcaram de modo especial aquele ano, pelos quais a igreja deve agradecer a Deus. Um deles é a República, para a qual pede-se oração bem como para o Governo provisório:

“Outro motivo, e é o último que mencionaremos, porque o ano agora findo merece que especialmente o povo brasileiro lhe conserve memória fiel é a queda da monarquia e o estabelecimento de um governo republicano entre nós...”

“Peçam todos, pois, a bênção de Deus sobre o governo provisório e todas as autoridades estabelecidas. E sejam estas justas para com todos e tenham diante de si sempre o temor de Deus.” (IMPrensa EVANGÉLICA, 28/12/1889, p. 410).

Em 24 de fevereiro de 1891 é promulgada a “Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil”. No Art. 72, “Declaração de Direitos”, lemos:

“§ 2º Todos são iguais perante a lei. (...)”

§ 3º Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer publica e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bem, observadas as disposições do direito comum.

§ 7º Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União, ou o dos Estados.

§ 28. Por motivo de crença ou função religiosa, nenhum cidadão brasileiro poderá ser privado de seus direitos civis e políticos nem eximir-se de cumprimento de qualquer dever cívico.”

O desejo acalentando durante tantos anos fora agora realizado: separação entre Igreja e Estado e a total liberdade religiosa. No entanto, ao que parece, as perseguições se intensificariam a partir daí... Contudo, esta parte foge ao corte de nosso estudo, envolvendo outra etapa da história.<sup>139</sup>

---

<sup>139</sup> O estudo pioneiro sobre aspecto foi realizado por Boanerges Ribeiro, *Igreja Evangélica e República Brasileira (1889-1930)*, São Paulo: O Semeador, 1991, 317p.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, N. & VISALBERGHI, A. *Historia de la Pedagogía*. Novena reimpressão, México: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*. 3ª ed. Lisboa: Editorial Presença, [1982].
- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982b.
- ACCIOLY, Hildebrando. *Os Primeiros Núncios no Brasil*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, (1949).
- ANDRADE, Antônio A. Banha de. *A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários no Brasil*. São Paulo: Saraiva/Editora da Universidade de Brasília, 1978.
- ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973, (Os Pensadores, Vol. IV).
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973, (Os Pensadores, Vol. IV).
- ARMITAGE, João. *História do Brasil: desde a chegada da família de Bragança, em 1808, até a abdicação de D. Pedro I, em 1831, compilada à vista dos documentos públicos e outras fontes originais formando uma continuação da história do Brasil, de Southey*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP., 1981.
- AZZI, Riolando. *A Cristandade Colonial: um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- AZZI, Riolando. *O Altar Unido ao Trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- BANDECCHI, Brasil, et. al. (Redator), *Nôvo Dicionário de História do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1970.
- BANGS, Nathan. "History of the Methodist Episcopal Church," *The Master Christian Library*, Vol. 4 [CD-ROM], (Albany, OR: Ages Software, 1997).
- BASTOS, Celso Ribeiro. *Curso de Direito Constitucional*. 11ª ed. São Paulo: Saraiva, 1989.
- BLACKFORD, A.L. A Missão Brasileira: In: *O Estandarte*, 14/10/1893.
- BONAVIDES, Paulo & ANDRADE, Paes de. *História Constitucional do Brasil*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- BOXER, C.R. *O Império Colonial Português*. Lisboa: Edições 70, (1977).
- BOXER, C.R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, (1981).
- BOXER, C.R. *Salvador de Sá e a Luta pelo Brasil e Angola, 1602-1686*. São Paulo: Editora Nacional/EDUSP., 1973.
- BRAATEN Carl E. & JENSON, Robert W., eds. *Dogmática Cristã*. São Leopoldo, RS.: Editora Sinodal, Vol. I, 1990.
- BRAGA, Henriqueta R.F. *Música Sacra Evangélica no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria Kosmos Editora, (1961).
- BROWN, Colin. *Filosofia e Fé Cristã*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1983.
- BROWN, Colin. Iluminismo, in: ELWELL, Walter A. ed. *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1988-1990, p. 306-309.
- CALMON, Pedro. *Introdução ao Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823)*. (Edição fac-similar), Brasília: Senado Federal, 1973, 3 Vols.
- CALVINO, João. *Exposição de Romanos*. São Paulo: Paracletos, 1997.

- CAMARGO Ana Maria de A. & MORAES, Rubens Borba de. *Bibliografia da Imprensa Régia do Rio de Janeiro*. São Paulo: EDUSP/Livraria Kosmos Editora, 1993, 2 Vols.
- CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. São Paulo: Editora UNESP., 1999.
- CAMPANHOLE, Adriano & CAMPANHOLE, Hilton L. *Constituições do Brasil*. 10ª ed. São Paulo: Editora Atlas, 1989.
- CARNAXIDE, Visconde de. *O Brasil na Administração Pombalina*. 2ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional/MEC, 1979.
- CARVALHO, Laerte Ramos de. *As Reformas Pombalinas da Instrução Pública*. São Paulo: EDUSP./Saraiva, 1978.
- CARVALHO, Rómulo de. *História do Ensino em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, (1986).
- CASCUDO, Luis da Câmara. Notas ao livro de Henry KOSTER, *Viagens ao Nordeste do Brasil*. 2ª ed. Recife, PE.: Secretaria de Educação e Cultura, Governo do Estado de Pernambuco, Departamento de Cultura, (Coleção Pernambucana, Vol. XVII), 1978.
- CASSIRER, Ernst. *Antropologia Filosófica*. 2ª ed. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1977.
- CASTRO, Moacir W. de & HOUAISS, Antônio de. Imprensa: In: HOUAISS, Antonio, ed. *Enciclopédia Mirador Internacional*. São Paulo: Enciclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda, 1987, Vol. 11.
- COMÊNIO, J. A. *Didáctica Magna*. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, (1985).
- CORREIA, António Mendes. Tipografia: In: LEÃO, António da Costa, et. al. (dir.) *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*. Lisboa: Editorial Enciclopédia, Limitada, 1960, 41 Vols.
- COSTA, Emília V. da. Introdução ao Estudo da Emancipação Política do Brasil. In: MOTA, Carlos Guilherme, org. *Brasil em Perspectiva*. 12ª ed. São Paulo: Difel, 1981.
- COSTA, Hermisten M. Pereira da. A Propósito dos 300 anos da Morte de Vieira: Reflexões Fortuitas sobre a Sua Vida e Obra. in: *Fides Reformata*. II/2 (1997), São Paulo: Centro de Pós-Graduação Andrew Jumper, p. 35-60.
- COSTA, Hermisten M. Pereira da. O Conceito de “Fé Explícita” e a Educação: Uma Perspectiva Reformada – Ensaio introdutório –, São Paulo, 2004, 49p (*trabalho não publicado*).
- COSTA, Hermisten M.P. da. *A Inspiração e Inerrância das Escrituras: Uma Perspectiva Reformada*. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.
- COSTA, Hipólito José da. *Correio Braziliense ou Armazém Literário*. (Edição Fac-Similar), São Paulo: Correio Brasiliense/Imprensa Oficial, 2003, 31 Vols.
- COSTA, Hipólito José da. *Narrativa da Perseguição*. Porto Alegre, RS.: Associação Rio-Grandense de Imprensa/Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1974, Vol. 1.
- COUTINHO, D. Rodrigo de Souza. *Textos Políticos, Económicos e Financeiros (1783-1811)*. Lisboa: Banco do Brasil, 1993, (Coleção de Obras Clássicas do Pensamento Económico Português), 2 Vols.
- CRETELLA JR., José. *Novíssima História da Filosofia*. 2ª ed. rev. Rio de Janeiro: Forense, 1973.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Constituição e Constituinte*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 1984.

- DESLANDES, Venâncio. *Documentos para a História da Tipografia Portuguesa nos Séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, E.P., 1988.
- Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823)*. (Edição fac-similar), Brasília, DF.: Senado Federal, 1973, 3 Vols.
- DINES, Alberto. O Patrono e Seu Modelo. In: COSTA, Hipólito José da. *Correio Braziliense, ou, Armazém Literário*. (Edição Fac-Similar). São Paulo/Brasília, DF.: Imprensa Oficial do Estado/Correio Braziliense, 2001, Vol. 1.
- DOMINGUES, Mário. *O Marquês de Pombal: O Homem e a Sua Época*. 3ª ed. Lisboa: Livraria, Roman Torres, 1970.
- DOURADO, Mecenas. *Hipólito da Costa e o "Correio Braziliense"*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1957.
- EMERY, Edwin. *História da Imprensa nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Editôra Lidador, Ltda., 1965.
- ESCOLAR, Hipólito. *Historia del Libro*. 2ª ed. corregida y ampliada, Salamanca/Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez/Pirâmide, 1988.
- EWBANK, Thomas. *Vida no Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP., 1976.
- EXPOSITOR CRISTÃO. Órgão oficial da Igreja Metodista do Brasil, São Paulo.
- FEIJÓ, Diogo Antonio. *O Celibato Clerical*, São Paulo: Typographia King, 1887.
- FERREIRA, Joaquim, Prefácio, in: VERNEY, Luís António. *Verdadeiro Método de Estudar*. Porto: Editorial Domingos Barreira, (s.d), p. 7-53.
- FERREIRA, Maria Emília C. Terramotos, in: SERRÃO, Joel, dir., *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, (1981), Vol. VI, p. 163-165.
- FIGUEIREDO, Fidelino de. *História Literária de Portugal*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1960.
- FILHO, Mello B. & LIMA, Hermeto. *História da Polícia do Rio de Janeiro: Aspectos da Cidade e da Vida Carioca 1831-1870*. Rio de Janeiro: Empresa a Noite, (1942), 3 Vols.
- FLENDER, O. Terra, in: BROWN, Colin, ed. ger. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1983, Vol. IV, p. 601-603.
- FORSYTH, William B. *Jornada no Império: Vida e obra do Dr. Kalley no Brasil*. São José dos Campos, SP.: Editora Fiel, 2006.
- FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *Direito Constitucional, Teoria da Constituição, as Constituições do Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1981.
- FREYRE, Gilberto. *Inglêses no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1948.
- FRIEIRO, Eduardo. *O Diabo na Livraria do Cônego; Como era Gonzaga ?; e Outros temas mineiros*. 2ª ed. rev. e aum. São Paulo: Itatiaia/EDUSP., 1981.
- GRENZ, Stanley J. *Pós-Modernismo: Um guia para entender a filosofia do nosso tempo*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1997.
- HÄGGLUND, B. *História da Teologia*. Porto Alegre, RS.: Concórdia, 1973.
- HAHN, Carl J. *História do Culto Protestante no Brasil*. São Paulo: ASTE. 1989.
- HALLEWELL, Laurence. *O Livro no Brasil*. São Paulo: T.A. Queiroz, Editor/Editora da Universidade de São Paulo, 1985.
- HANSON, Carlos A. *Economia e Sociedade no Portugal Barroco (1668-1703)*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986.
- HARKNESS, Georgia. Ecumenical Movement, in: ASHMORE, Harry S. Editor in Chief. *Encyclopaedia Britannica*. Chicago: Encyclopaedia Britannica, INC. 1962, Vol. 7, p. 945.
- HARRISON, Helen Bagby. *Os Bagby no Brasil*. Rio de Janeiro: JUERP., 1987.

- HAUBERT, Maxime. *Índios e Jesuítas no Tempo das Missões*. São Paulo: Companhia das Letras/Círculo do Livro, 1990.
- HERÓDOTO, *História*. Rio de Janeiro: Editora TecnoPrint, (s.d.).
- HOLANDA, Sérgio B. de. dir., *História Geral da Civilização Brasileira*. 6ª ed. São Paulo: Difel, 1985, (O Brasil Monárquico, II/1).
- HOORNAERT, Eduardo, et. al. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo*. São Paulo/Petrópolis, RJ.: Paulinas/Vozes, 1983, (História Geral da Igreja na América Latina, II/1).
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro: 1550-1800*. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1974.
- HUNSCHE, Carlos Henrique. *Protestantismo no Sul do Brasil: Nos 500 anos do Nascimento de Lutero (1483-1983)*. Porto Alegre, RS.: EST/Sinodal, 1983.
- IMPRESA EVANGÉLICA. Jornal publicado pelos missionários presbiterianos no século XIX a partir de 1864, Rio de Janeiro/São Paulo.
- IRINEU, *Irineu de Lião*. São Paulo: Paulus, 1995.
- JUNIOR, Ismael da Silva. *Heróis da Fé Congregacionais*. Rio de Janeiro: Tipografia Batista de Souza, 1972.
- KANT, E. Que es la Ilustracion?, in: In: E. Kant, *Filosofía de la Historia*. 3ª reimpresión, México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 25-38.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores, Vol. XXV), 1974.
- KENNEDY, James L. *Cincoenta Annos de Methodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1928.
- KIDDER, Daniel P. & FLETCHER, James C. *O Brasil e os Brasileiros*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941, 2 Vols.
- KIDDER, Daniel P. *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A., (1943), 2 Vols.
- KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. 2ª ed. Recife, PE.: Secretaria de Educação e Cultura, Governo do Estado de Pernambuco, Departamento de Cultura, (Coleção Pernambucana, Vol. XVII), 1978.
- LANDES, Philip S. *Ashbel Green Simonton*. Fort Worth, Texas: Don Cowan Company, 1956.
- LATOURETTE, K.S. *Historia del Cristianismo*. 3ª ed. Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1977, 2 Vols.
- LEÃO, António da Costa, et. al. (dir.) *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*. Lisboa: Editorial Enciclopédia, Limitada, 1960, 41 Vols.
- LEITE, Alfredo Carlos T. *O Tráfico Negreiro e a Diplomacia Britânica*. Caxias do Sul, RS.: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1998.
- LELLO, José & LELLO, Edgar. eds. *Lello Universal*. Porto: Lello & Irmãos Editores, (s.d.), 2 Vols.
- LÉONARD, Émile. *O Protestantismo Brasileiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: JUERP/ASTE, 1981.
- LESSA, Vicente T. *Mauricio de Nassau, o Brasileiro*. São Paulo: Edições Cultura Brasileira, 1937.
- LISBOA, João Francisco. *Vida do Padre António Vieira*, Rio de Janeiro, W.M. Jackson Inc. (1948).
- LONG, Eula L. *Do Meu Velho Baú Metodista*. São Paulo: Imprensa Metodista do Brasil, 1968.

- LUSTOSA, Isabel. A Pátria de Hipólito. In: COSTA, Hipólito José da. *Correio Braziliense, ou, Armazém Literário*. (Edição fac-similar). São Paulo/Brasília, DF.: Imprensa Oficial do Estado/Correio Braziliense, 2001, Vol. I.
- LUTERO, M. Aos Conselhos de Todas as Cidades da Alemanha para que criem e mantenham escolas cristãs, in: KAYSER, Ilson, ed. ger. *Martinho Lutero: Obras Seleccionadas*. São Leopoldo/Porto Alegre, RS.: Sinodal/Concórdia, 1995, Vol. 5, p. 302-325.
- MACEDO, Jorge Borges de. *Problemas de História da Indústria Portuguesa no Século XIX*. 2ª ed. Lisboa: Editorial Querco, 1982.
- MAGALHÃES, Celso. *O Brasil e Seus Regimes Constitucionais*. Rio de Janeiro: A. Coelho Branco F.º (Editor), 1947.
- MAGALHÃES, José C. *Breve História Diplomática de Portugal*. Portugal: Publicações Europa-América, 1990.
- MARIA, Júlio. *O Catolicismo no Brasil: Memória histórica*. Rio de Janeiro: AGIR, 1950.
- MARTINS, António Coimbra. Luzes, in: SERRÃO, Joel, dir. *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, (1981), Vol. IV, p. 86-106.
- MATTEUCCI, Nicola. Constitucionalismo, in: BOBBIO, Norberto, et. al. eds. *Dicionário de Política*. 6ª ed. Brasília, DF.: Editora Universidade de Brasília, 1994, 2 Vols.
- MAURO, Frédéric. Coord. *O Império Luso Brasileiro (1620-1750)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1991, (Nova História da Expansão Portuguesa, direção de Joel SERRÃO & A.H. de Oliveira Marques), Vol. VII.
- MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: Paradoxo do Iluminismo*. 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- MCMURTRIE, Douglas C. *O Livro: Impressão e fabrico*. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, (1982).
- MCNEILL, John T. *The History and Character of Calvinism*. New York: Oxford University Press, 1954.
- MEIN, John. *A Bíblia e como Chegou até Nós*. 3ª ed. atual. e amp. Rio de Janeiro: JUERP., 1977.
- MELLO, José Barboza. *Síntese Histórica do Livro*. Rio de Janeiro: Editora Leitura, S.A., 1972.
- MENDONÇA, Antônio G. A “Questão Religiosa”: Conflito Igreja Vs. Estado e Expansão do Protestantismo, in: MENDONÇA, Antônio Gouvêa & VELASQUES FILHO, Prócoro. *Introdução ao Protestantismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola/Ciências da Religião, 1990, p. 61-79.
- MICHEL, Otto. ἡ οἰκουμένη, in: KITTEL G. & FRIEDRICH, G. eds. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1981, (Reprinted), V, p. 157-159.
- MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*. São Paulo: Edições Paulinas, 1981.
- MONROE, Paul. *História da Educação* 11ª ed., São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- MORAES, Rubem Borba de. A Impressão Régia do Rio de Janeiro: Origens e Produção. In: CAMARGO Ana Maria de A. & MORAES, Rubens Borba de. *Bibliografia da Impressão Régia do Rio de Janeiro*. São Paulo: EDUSP/Livraria Kosmos Editora, 1993, 2 Vols.
- MÜLLER, Telmo Lauro, coord. *Simpósio de História da Igreja*. São Leopoldo, RS.: Rotermond/Editora Sinodal, 1986.

- MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Européia*. Lisboa: Gradiva, 1985.
- NEVES, Maria de Fátima R. das. O Sacrilégio permitido: filhos de padres em São Paulo Colonial: In: MARCÍLIO, Maria Luiza, org. *Família, Mulher, Sexualidade e Igreja na História do Brasil*. São Paulo, Loyola/CEDHAL-CEHILA, 1993, p. 135-147.
- NISKIER, Arnaldo. *Educação Brasileira: 500 anos de História, 1500-2000*. São Paulo: Melhoramentos, 1989.
- OLIVEIRA, João Gualberto de. *Suecos no Brasil*. São Paulo: (s. editora), 1952.
- PAIM, Antonio. *História das Idéias Filosóficas no Brasil*. 3ª ed. rev. amp. São Paulo/Brasília: Convívio/Fundação Nacional Pró-Memória, 1984.
- PAULA, Sergio Goes de. Organização e introdução, *Hipólito José da Costa*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- PEREIRA, Eduardo C. *O Problema Religioso da América Latina*. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, (1920).
- PERES, Damião, direção literária. *História de Portugal*. Barcelos: Portucalense Editora, Lda. 1934-1937.
- PLATÃO. *As Leis*. Bauru, SP.: EDIPRO, 1999.
- PLATÃO. *Teeteto*. 2ª ed. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988.
- REILY, Duncan A. *História Documental do Protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE. 1984.
- RIBEIRO, Boanerges. *Igreja Evangélica e República Brasileira (1889-1930)*. São Paulo: O Semeador, 1991.
- RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo e Cultura Brasileira*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.
- RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.
- RIZZINI, Carlos. *Hipólito José da Costa*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.
- RIZZINI, Carlos. *O Jornalismo Antes da Tipografia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- RIZZINI, Carlos. *O Livro, O Jornal e a Tipografia no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1988.
- ROCHA POMBO, José Francisco da. *História do Brazil*. Rio de Janeiro: Benjamin Aguilá – Editor, (s.d.), 10 Vols.
- ROCHA, Isnard. *História da História do Metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, (1967).
- RODRIGUES, J.C. *Religiões Acatólicas no Brazil, 1500-1900*. Rio de Janeiro: Escriptorio do “Jornal do Commercio”, 1904.
- RODRIGUES, José Honório. *A Assembléia Constituinte de 1823*. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1974.
- SALGADO JÚNIOR, António. Prefácio, in: VERNEY, Luís A. *Verdadeiro Método de Estudar*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1949, p. IX-XLII.
- SALVADOR, José G. *História do Metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, Vol. 1, 1982.
- SANTOS, José Maria dos. *A Política Geral do Brasil*. Belo Horizonte, MG./São Paulo: Itatiaia/EDUSP. 1989.
- SARAIVA, António José. *História da Cultura em Portugal*. Lisboa: Jornal do Fôro, 1950, 2 Vols.
- SARAIVA, António José. *Inquisição e Cristãos Novos*. Porto: Editorial Inova, (1969).

- SARAIVA, António José & LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. 5ª ed. corrigida e aumentada, Porto/Lisboa: Porto Editora/Empresa Lit. Fluminense, (s.d.).
- SCAMPINI, José. *A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras: Estudo filosófico-jurídico comparado*. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1978.
- SCHAFF, Philip *The Creeds of Christendom*. 6ª ed. rev. enlarg. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, (1931), 3 Vols.
- SCHAFF, Philip, ed. *A Religious Encyclopaedia: Or Dictionary Biblical, Historical, Doctrinal, And Practical Theology*. 3ª ed. rev. amp. New York: Funk & Wagnalls Company, 1891, 4 Vols.
- SCHALKWIJK, Frans L. *Igreja e Estado no Brasil Holandês: 1630-1654*. Recife, Pe.: FUNDARTE, (Coleção Pernambucana – 2ª fase, Vol. 25), 1986.
- SEMERARO, Cláudia Marino. et. al. *História da Tipografia no Brasil*. São Paulo: Museu de Arte de São Paulo, 1979.
- SERRÃO, Joaquim V. *História de Portugal*. Lisboa: Editora Verbo, 1982.
- SERRÃO, Joaquim V. *O Marquês de Pombal: O Homem, o Diplomata e o Estadista*. Lisboa: Câmaras Municipais de Lisboa, Oeiras e Pombal, 1982b.
- SERRÃO, Joel, dir., *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, (1981).
- SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *Obra Política de José Bonifácio*. (organizada por Octaciano Nogueira), Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1973, 2 Vols.
- SIMONSEN, Roberto C. *História Econômica do Brasil, (1500/1820)*. 8ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.
- SIMONTON, Ashbel Green. *Diário, 1852-1867*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana/Livraria O Semeador, 1982.
- SOBRINHO, Barbosa Lima. *Antologia do Correio Braziliense*. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra/Instituto Nacional do Livro, 1977.
- SOBRINHO, Barbosa Lima. *Hipólito da Costa e o Correio Braziliense*. In: COSTA, Hipólito José da. *Correio Braziliense, ou, Armazém Literário*. (Edição fac-similar). São Paulo/Brasília, DF.: Imprensa Oficial do Estado/Correio Braziliense, 2001, Vol. 1.
- SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- SOUSA, Octávio Tarquínio. *Diogo Antônio Feijó*. São Paulo/Belo Horizonte: Itatiaia/EDUSP., 1988.
- SOUTHEY, Robert. *História do Brasil*. São Paulo/Belo Horizonte: Itatiaia/EDUSP., 1981, 3 Vols.
- SUESS, Paulo. Coordenador. *A Conquista Espiritual da América Latina*. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1992.
- TEIXEIRA, Ivan. *Mecenato Pombalino e Poesia Neoclássica*. São Paulo: FAPESP/EDUSP., 1999.
- TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. São Paulo: ASTE., 1988
- TILLICH, Paul. *Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX*. São Paulo: ASTE, 1986.
- TUCKER, H.C. O Centenário Metodista Sul-Americano: In: *Expositor Cristão*, 21/01/1936.
- VARGOTTINI, Giuseppe de. Constituição, in: BOBBIO, Norberto, et. al. eds. *Dicionário de Política*. 6ª ed. Brasília, DF.: Editora Universidade de Brasília, 1994, 2 Vols.

- VARNHAGEN, Francisco A. de. *História Geral do Brasil: Antes da Sua Separação e Independência de Portugal*. 4ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1951, 5 Vols.
- VERCRUYSSSE, Jos E. Ecumenismo, in: LATOURELLE, René & FISICHELLA, Rino, dirs. *Dicionário de Teologia Fundamental*. Petrópolis/Aparecida, RJ.: Vozes/Santuário, 1994, p. 248-255.
- VERNEY, Luís António. *Verdadeiro Método de Estudar*. Porto: Editorial Domingos Barreira, (s.d).
- VIEIRA, David G. *O Protestantismo, A Maçonaria e A Questão Religiosa no Brasil*. Brasília, DF.: Editora Universidade de Brasília, 1980.
- VIEIRA, Padre Antônio. *Obras Escolhidas, (Cartas, I)*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951.
- VIEIRA, Padre Antônio. *Escritos Históricos e Políticos*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- VIEIRA, Padre Antônio. *Escritos Instrumentais sobre os Índios*. São Paulo: Edições Loyola/EDUC/Giordano, 1992.
- VILLAÇA, Antônio C. *O Pensamento Católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- WALDVOGEL, Luiz. *A Fascinante História do Livro*. São Paulo: União Cultural Editora Limitada, (1952).
- WEBER, Alfred. *História Sociológica da Cultura*. São Paulo: Mestre Jou, 1970.
- WILLEMS, Emílio. *A Aculturação dos Alemães no Brasil*. 2ª ed. (ilustrada, revista e ampliada). São Paulo/Brasília, DF.: Companhia Editora Nacional/INL., 1980.
- WILLEMS, Emílio. *Assimilação e Populações Marginais no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

Maringá, 26 de dezembro de 2009.  
Rev. Hermisten Maia Pereira da Costa