

UFRRJ

INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
HISTÓRIA**

DISSERTAÇÃO

**PEREGRINOS, MISSIONÁRIOS E PROTESTANTISMO:
O CASO DE ROBERT REID KALLEY**

Seropédica

Agosto de 2010



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

PEREGRINOS, MISSIONÁRIOS E PROTESTANTISMO: O CASO
DE ROBERT REID KALLEY

SERGIO PRATES LIMA

Sob a Orientação da Professora

Margareth de Almeida Gonçalves

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências**, no Programa de Pós-Graduação em História, Área de Concentração Estado e Relações de Poder

Seropédica, RJ

Agosto de 2010

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

SERGIO PRATES LIMA

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências**, no Programa de Pós-Graduação em História, Área de Concentração História e Relações de Poder.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 19/8/2010.

Margareth de Almeida Gonçalves – Doutora em Sociologia
IUPERJ - UCAM
(Orientador)

Clara Cristina Jost Mafra – Doutora em Antropologia Social
Museu Nacional - UFRJ

Beatriz Catão Cruz Santos – Doutora em História
UFF

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-Graduação em História da UFRRJ que me acolheu, meu agradecimento, por ter podido fazer parte de sua primeira turma.

Agradeço aos colegas e amigos do curso, que sempre foram solícitos e colaboram com sugestões bibliográficas, críticas e mesmo elogios. Agradeço especialmente aos amigos Roberta Teixeira, geralmente a primeira leitora dos meus textos, que sempre fazia críticas pertinentes e relevantes. Ao André Brito, que cedeu bibliografia, deu sugestões e ajudou muito. Cláudia Cerdeira, conseguindo textos difíceis de encontrar mesmo em sebos, com sua perspicácia e conhecimentos com livreiros do Rio de Janeiro. Ao Daniel Teixeira, que tão precocemente nos deixou, de forma estúpida e inexplicável, que também sugeriu textos. Você faz falta, amigo. Saionara e suas caronas providenciais de Nova Iguaçu para Seropédica e vice-versa, com isso ganhando tempo e diminuindo o cansaço. Aos demais colegas dessa primeira turma, vocês foram muito especiais.

Agradeço também às diretoras das escolas em que trabalho, E. M. Profa. Célia Sobreira, em Japeri e C. E. Charles Péguy, em Campo Grande, no Rio de Janeiro, que facilitaram sempre que possível a vida desse professor.

Aos professores do programa, que ao transmitirem seus conhecimentos ajudaram-me a chegar até aqui. Vocês foram fundamentais. Muito obrigado.

À professora Simone Vassalo, do PPCIS da UERJ, que me convidou para fazer um curso de leitura no seu departamento, que muito me auxiliou, obrigado também.

À professora Beatriz Catão, que em suas aulas muito me auxiliou na concepção do texto e que participou das bancas de qualificação e defesa. Grato pela ajuda e sugestões.

Agradeço também à professora Margareth Gonçalves, orientadora incansável e competente, instruindo, emprestando textos, sugerindo, sempre buscando a excelência. Sem sua participação certamente este trabalho não teria saído. Muito grato.

À minha esposa, Ivone Eloy Marins Lima e ao meu filho, Carlos Eduardo Marins Lima. Vocês contribuíram muito comigo, tendo paciência em ouvirem meus comentários sobre a pesquisa, muitas vezes fora do interesse de vocês, sendo fundamental o incentivo e o estímulo de ambos. E não poderia deixar de citar a sugestão do Carlos Eduardo, que do alto de seus catorze anos me disse sabiamente: *Pai, não está na hora de parar de ler e começar a escrever? Senão essa dissertação nunca ficará pronta.*

Agradeço especialmente ao professor da UMESP Douglas Nassif Cardoso, de São Bernardo do Campo, São Paulo. Apesar da distância e de suas várias atividades, sempre sugeriu questões pertinentes, bibliografia, enviou textos graciosamente para mim. Também me acolheu por duas vezes em sua casa, me levou à biblioteca da instituição em que leciona para que pudesse pesquisar, pôs sua biblioteca particular à disposição para eu trazer o que quisesse. Muito obrigado.

Meus sogros, sempre preocupados com o andamento do curso, com apoio, perguntas e agrados. Jasiel Marins e Ivone Eloy Moreira Marins, vocês são especiais para mim. Muito obrigado.

Aos meus pais, que desde a infância me mostraram a importância e a necessidade da leitura e da companhia inseparável dos livros. Meu pai, Zefanias dos Santos Lima, professor de história, dono da maior parte da bibliografia utilizada por mim, grande estimulador e exemplo de dedicação à história e Diva Prates Lima, minha mãe. Meus irmãos, Marcos Prates Lima e Silvia Prates Lima, agradeço pelo apoio e incentivo em todos os momentos.

Um agradecimento especial à professora Clara Mafra. Sem me conhecer, convidou-me, para fazer um curso de leitura no PPCIS da UERJ, me incentivou e estimulou em todo o tempo, me enviando um belo poema numa época muito difícil em minha vida. Serei

sempre grato por tudo. Também fui acolhido, como aluno externo em uma disciplina na UERJ. Bondosamente participou da banca de qualificação e novamente participa da banca de defesa, muito obrigado.

Ao PPCIS da UERJ, que me permitiu cursar duas disciplinas como aluno externo, com as professoras Clara Mafra e Simone Vassalo também sou grato.

Agradeço especialmente a minha mãe, Diva Prates Lima. Ela era a maior entusiasta para que eu ingressasse no programa de mestrado. Infelizmente, antes mesmo da prova, submeteu-se a uma delicada cirurgia cardíaca e faleceu, sem ver que eu ingressara no mestrado. Mãe, seu incentivo, suas tiradas inteligentes e espirituosas, seu estímulo e elogios nunca serão esquecidos. A senhora, leitora apaixonada de história mesmo sem formação na área, teve uma parcela grande nessa conquista. Muito obrigado pelo que a senhora foi e fez por mim

RESUMO

LIMA, Sergio Prates. Peregrinos, **Missionários e Protestantismo: o Caso de Robert Reid Kalley**. 2010, 168p. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2010.

Este trabalho analisa as mudanças ocorridas no panorama sócio-político-religioso do Brasil Império, no período entre 1855-1876, a partir das atividades do médico e missionário escocês Robert Reid Kalley (1809-1888), em terras brasileiras. A tônica da pesquisa gera em torno da tentativa do exercício de práticas religiosas protestantes, em língua portuguesa e da resistência formada no âmbito político-religioso contra tal direito, num país Católico Romano.

A pesquisa também enfoca sua permanência e atuação na Ilha da Madeira (1838-1846), que veio a se tornar cenário entre as ideologias católica e protestante, culminando com o êxodo e a perseguição de milhares de pessoas, sendo Kalley o principal alvo.

Em seguida, os sermões em Português e os cuidados médicos que ele realizara na Madeira chegam ao Brasil, em 1855.

A pesquisa revela especificidades da metodologia kalleyana, pois trabalha de forma independente de qualquer organismo missionário ou denominacional, inclusive financeiramente, diferente dos demais missionários aqui chegados, embora utilizando a mesma metodologia e práticas daqueles. O exame do protestantismo de missão autóctone informa e descortina o processo que culminou com a aquisição do registro civil (nascimento, casamento e óbito) pelos acatólicos, cidadãos não praticantes da religião majoritária.

É discutida a reação ao seu discurso protestante, revelam-se detalhes da resistência da Igreja Católica ao exercício da liberdade de culto e as tentativas para desacreditar a prática e a ideologia protestantes.

A pesquisa abarca ainda as discussões trazidas pelo protestantismo de missão na sociedade brasileira, sem esquecer-se de co-relacionar os fatores que vão agindo no seio da Igreja Católica, que enfrentava dificuldades variadas, como as discussões sobre a república, a propaganda abolicionista, a imigração estrangeira, o Padroado e a Questão Religiosa, dentre outros temas, são episódios essenciais para compreender a atuação de Robert Reid Kalley e dos demais missionários que chegaram depois dele.

Palavras-chave: Robert Reid Kalley, protestantismo, acatólicos.

ABSTRACT

This paper analyzes the changes that occurred in the social-political and religious panorama of the Brazil Empire, in the period between 1855-1876, from the activities of the Scottish doctor and missionary, Robert Reid Kalley (1809-1888) in Brazil. The emphasis of this research revolves around the attempt of exercising Protestant religious practice in the Portuguese language and the resistance formed in the political-religious scope against such a right in a Roman Catholic country. The research also focuses on Kalley's stay and activities in the Island of Madeira (1838-1846), which came to be the stage between Catholic and Protestant ideologies, culminating with the exodus and persecution of thousands of people, Kalley being the main target. Then, the sermons in Portuguese and the medical care that he accomplished in Madeira arrives in Brazil in 1855. This research also reveals specific Kalleyan methodology, how he worked independently of any church or missionary organization, even financially, unlike other missionaries at the time, although exercising the same practices of those. This examination of Protestantism informs and discloses the process that culminated with the acquisition of the civil right to registry (birth, marriage and death) by non-Catholics, citizens who did not practice the Common Religion. This paper also examines, the reaction of Kalley's Protestant speech, and reveals details of the resistance of the Catholic Church to allow freedom of worship along with the attempts to discredit the Protestant practice and ideology. The survey also covers the discussions brought about by the Protestant mission in the Brazilian society, without forgetting to co-relate the factors going on within the Catholic Church who faced various difficulties, such as discussions about the republic, the abolitionist propaganda, foreign immigration, the patronage and the religious question, among other things, episodes that were essential to understanding the role of Robert Reid Kalley and of other missionaries who came after him.

Key words: Robert Reid Kalley, protestantism, no-catholics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
1. CAPÍTULO I – Robert Reid Kalley – De <i>O Bom Doutor Inglês</i> a <i>O Lobo da Escócia</i>	15
1.1 A Biografia de Robert Reid Kalley	16
1.2 <i>O Bom Doutor Inglês</i> se Transforma em <i>O Lobo da Escócia</i>	19
1.3 O Acirramento dos Ânimos e a Fuga de Kalley	30
2. CAPÍTULO II – Kalley e suas Atividades no Brasil	42
2.1 Atividades Proselitistas Antes do Brasil	44
2.2 Contexto Favorável à Inserção do Protestantismo e Kalley	54
2.3 O Surgimento das Dificuldades	63
2.4 Tavares Bastos e a Liberdade Religiosa	68
2.5 O Caso do Folheto ‘O Ladrão na Cruz’	71
3. CAPÍTULO III - A Constituição e a Liberdade Religiosa no Império	77
3.1 Os Protestantismos e sua Inserção no Brasil	78
3.2 Novas Leis e a Inserção do Protestantismo no Brasil	81
3.3 Facções Católicas Presentes no Brasil Império	89
3.4 Interpretações do Espírito Protestante	92
3.5 Embates entre Católicos e Protestantes no Brasil	94
3.6 Direitos Civis dos Acatólicos	96
4. CAPÍTULO IV – Discussões e Disputas Territoriais no Campo Religioso	115
4.1 A Importância de <i>O Apostolo</i>	116
4.2 Kalley e os Espaços Públicos	124
4.3 Kalley, sua Independência e o Congregacionalismo	126
4.4 O caso das <i>Bíblis Falsificadas</i>	131
4.5 A Questão dos Enterramentos	136
4.6 A Sociedade de Senhoras, os Folhetos e Artigos no <i>Jornal do Commercio</i>	139
4.7. Considerações finais	145
5. FONTES BIBLIOGRÁFICAS	148
6. ANEXOS – FOTOGRAFIAS	158

Introdução

Com cerca de três ou quatro anos fui despertado pela figura de Robert Reid Kalley (1808-1889). Entrava no escritório de meu pai, com muitos livros, mas era atraído especialmente pelas páginas já amareladas dos quatro volumes da obra Lembranças do Passado, com capa vermelha e letras douradas, com fotos antigas, de pessoas com roupas diferentes, com longas barbas, suíças, paisagens estranhas. Sem saber ler ainda, perguntava a minha mãe o que era aquilo e ela, pacientemente, me contava o que diziam os livros. Ouvia com muita atenção as histórias vividas por aquele homem calvo, com suíças, vestido de fraque, com cartola, uma bengala na mão. Sua figura me fascinava. Sem saber ainda ler, desde então as características desse homem despertaram-me atenção. Pensava que um dia iria fazer alguma coisa com aqueles livros, mesmo sem ter a menor ideia sobre o que era isso ou como se daria, na ingenuidade da primeira infância. Isso veio a efetivar-se mais de quatro décadas depois, gerando esta dissertação.

Atraíram-me já mais tarde, as características de Robert Reid Kalley, escocês de origem presbiteriana, que se viu privado da convivência paterna e depois materna, cuja família pretendia que se dedicasse ao pastorado, mas que na adolescência se tornara agnóstico e se afastara das atividades religiosas, dedicando-se então à medicina, provido de espírito aventureiro, tendo se lançado como médico de bordo, situação que lhe possibilitou conhecer diversos povos, culturas e práticas religiosas diversas, a Índia e suas práticas hinduístas, a China, com o confucionismo e budismo e Ilha da Madeira, Portugal, com o catolicismo. Em todos esses lugares constatou a mesma coisa: a religião era utilizada para a perpetuação da pobreza, mantendo o povo na ignorância, sendo explorado, fato que o levou a afastar-se de qualquer prática religiosa. Contudo, fazia benemerência, atendendo aos pobres e ao mesmo tempo em que construía uma carreira, era frequentador de festas, praticava esportes e era amante da dança, que lhe deu a alcunha de médico dançarino de Kirmarnock, cidade próxima à Glasgow.

Após ter como paciente uma mulher muito pobre e à morte, impressionou-se com a serenidade que a senhora encarava tanto a pobreza como a morte iminente. Tal experiência o levou à leitura da Bíblia e a um confronto intelectual que o conduziu à conversão religiosa pela razão. Decidiu que se tornaria missionário, mas sem querer cumprir os trâmites normais, isto é, cursar formalmente teologia, se lançou como um *outsider*, tornando-se missionário independente, exercendo sua missão na Ilha da Madeira, Estados Unidos e finalmente Brasil.

Sua influência se deu em vários setores da religiosidade protestante nacional, visto serem dele os primeiros hinos em português¹, sendo ainda, com a esposa, Sarah Poulton Kalley (1825-1907), o organizador da primeira escola dominical em caráter permanente no Brasil, bem como a primeira igreja evangélica brasileira de missão. Agiu contra a escravidão, sendo também um defensor dos direitos civis dos acatólicos. Para alcançar seus objetivos e propósitos, usou sua fortuna, influência e contatos com políticos, juristas e o próprio imperador. Não aceitava as limitações legais para a sua missão, infringido normas, preceitos e leis, tanto em Portugal quanto no Brasil, o que lhe trouxe sérios problemas. Não cumpria o que prescrevia a lei por se achar sob tutela de uma lei maior, “a divina”. Via-se como um predestinado a “levar a salvação aos povos perdidos”, tendo a visão de que o protestantismo era a verdadeira experimentação cristã e que o catolicismo era o inimigo a ser combatido, embora tenha

¹ O primeiro hino em português foi traduzido por Kalley na Ilha da Madeira, em 1842. Nota do autor.

sido amigo do bispo católico de Funchal (Ilha da Madeira) e de ter tido como revisor, por muitos anos, de seus textos no Brasil, um católico.

Era uma personalidade controvertida que podia se dar ao luxo de ser independente graças à fortuna que possuía e também com a participação dos familiares da segunda esposa, que lhe ajudaram por muitos anos, não só na administração de seus bens e recursos na Grã-Bretanha como também enviando dinheiro para sua atividade no Brasil. Embora independente, e sempre fazia questão de afirmar isso, usava as mesmas práticas que os demais missionários vinculados a juntas missionárias ou denominações, especialmente nos Estados Unidos e Inglaterra, como artigos em jornais, medicina social, escolas dominicais e colportagem.

Pelo fato de ser independente e desvinculado de juntas missionárias ou denominações, fazendo questão de permanecer assim, é quase que completamente desconhecido fora dos arraiais protestantes, e mesmo nesses, é ainda pouco conhecido.

O objetivo desta dissertação é compreender a atuação de Robert Reid Kalley na inserção do protestantismo no Brasil a partir de 1855, procurando identificar diferentes práticas cülticas que se inserem no país a partir da chegada do médico e missionário de origem escocesa, sem qualquer vinculação com agências missionárias ou denominacionais, tendo se dirigido ao Brasil às suas próprias expensas, na metade do século XIX.

Estudar o protestantismo no Brasil é deparar-se com desafios. Um deles é que, apesar do grande avanço desta forma de cristianismo no Brasil, especialmente nas últimas décadas, o protestantismo denominado de missão não é ainda muito conhecido, tendo em vista o crescimento do pentecostalismo, diferente do protestantismo de viés histórico.

Outro desafio é a escolha das fontes. O estudo do protestantismo no Brasil, especialmente sua inserção, é problemático, tendo em vista a configuração dos estudos e textos disponíveis. São obras gerais sobre o protestantismo, acerca da política e da *práxis* protestantes, concepções de autores, via de regra protestantes - e em muitos casos, pastores - sobre ordem política e também documentos. Em função dessas especificidades, a historiografia do protestantismo apresenta algumas características: os textos referentes ao século XIX são, em parte, constituídos de trabalhos acadêmicos não publicados. Ocorre também uma dispersão de dados sobre o mesmo tema dentro da historiografia acerca do protestantismo de missão, nosso objeto de pesquisa, nas narrativas históricas das denominações protestantes; por outro lado, o caráter improvisado dos produtores do material, o que, geralmente, resulta do trabalho de interessados espontâneos, sem formação acadêmica específica, gerando essa bibliografia memorialista, cronística, cronológica e geralmente hagiográfica, sem o necessário rigor científico.

A inserção do protestantismo no Brasil é definida pela sociologia da religião em duas categorias distintas: protestantismo de imigração e protestantismo de missão, sendo Kalley representante do denominado protestantismo de missão. Ainda recentemente, outra categoria de protestantismo, definida por Antonio Gouvêa Mendonça² - o protestantismo de invasão - passou a ser utilizada como a atuação dos franceses calvinistas com a presença temporária da expedição de Nicolau Durand de

²MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Protestantismo Brasileiro, Uma Breve Interpretação Histórica** in SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). **Sociologia da Religião e Mudança Social: Católicos, Protestantes e Novos Movimentos Religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2004, pp. 49-79.

Villegaignon no Rio de Janeiro, entre 1555 e 1567 e posteriormente, no nordeste brasileiro, especialmente em Pernambuco, com os holandeses, entre 1630 e 1654, que não se fixaram em solo brasileiro.

Como referencial teórico, valemo-nos das contribuições de Max Weber e Pierre Bourdieu no estudo das religiões, campo religioso e protestantismo.

Na visão de Weber, o interesse material é considerado presente na atuação e no pensar religioso ou mágico, trazendo como consequência o desenvolvimento de diferentes concepções religiosas ligadas a uma diferenciação social, e ainda, em sua concepção sobre ação social religiosamente orientada, os indivíduos atuam por princípios religiosos.

Para Bourdieu, a religião cumpre funções sociais e os leigos não esperaríamos da religião apenas justificações de existir capaz de livrá-los “da angústia existencial, de doenças, sofrimento e morte, mas contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada (...) com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes”³.

Roger Chartier, outro estudioso, ajuda-nos a pensar a questão do protestantismo, que se insere no Brasil numa época em que se discutem novas ideias, novas visões de mundo, sendo este ramo do cristianismo mais uma opção religiosa num leque que se abre a partir da segunda metade do século XIX. Para Chartier, “as estruturas do mundo social não são um dado objectivo, tal como o não são as categorias intelectuais e psicológicas: todas elas são historicamente produzidas pelas práticas articuladas (políticas, sociais, discursivas) que constroem suas figuras”⁴.

Vamos utilizar nesta dissertação como recorte, o protestantismo de missão, que se instala no Brasil a partir da segunda metade do século XIX e dentro desse protestantismo, a atuação de Kalley, que aqui aportou em maio de 1855, antes dos demais missionários, com um diferencial: não era enviado por nenhum grupo protestante nem oriundo dos Estados Unidos, como os demais missionários de missão que chegaram posteriormente.

Nossa proposta é trazer à discussão a exclusão do conjunto de atores que foram igualmente construtores da história e da realidade brasileira que, como agentes, não seguiam nem mantinham uma uniformidade confessional e/ou ideológica com a instituição que hegemonicamente desempenhava seu papel na sociedade brasileira do Império, a Igreja Católica Apostólica Romana.

No primeiro capítulo utilizamos fontes levantadas principalmente no Arquivo Regional da Madeira, disponibilizados na internet, em edições *fac-similares*, além de textos e artigos escritos por Robert Reid Kalley. Há uma vasta documentação naquele arquivo, com discussões variadas que ocorreram não apenas na ilha, mas também em Lisboa, sobre a atuação de Kalley. Tendo em vista a variada gama de fontes, privilegiamos principalmente textos escritos por portugueses, uma vez que na maioria dos trabalhos sobre o período que Kalley missionou na Ilha da Madeira (1838-1846) apenas a sua versão dos fatos, problemas e incidentes são apontados. Não se ouvem os

³BOURDIEU, Pierre. **Gênese e Estrutura do Campo Religioso in Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2ª. edição, 1987, p. 48.

⁴CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 27

madeirenses, que se sentiram ultrajados e mesmo enganados pelas práticas de um anglo-saxão, oriundo das camadas mais abastadas daquela sociedade, que utilizava a medicina como pretexto para fazer proselitismo, não se submetendo às normas e recomendações das autoridades funchalenses, provocando o acirramento dos ânimos que culminou com sua fuga da ilha, disfarçado para não ser assassinado.

No segundo capítulo veremos as ações de Kalley no Brasil (1855-1876), já mais amadurecido, casado em segundas núpcias, procurando fazer uso de relações sociais intensas com representantes do poder, tanto no parlamento quanto com o próprio Imperador D. Pedro II. Neste período abordado, Kalley se dedica à discussão dos direitos civis dos acatólicos, que eram impossibilitados de realizarem o registro civil (nascimento, casamento e óbitos), o que lhes causava grandes problemas.

Para sua construção utilizamos especialmente os apontamentos de João Gomes da Rocha⁵, filho de Kalley, responsável pela compilação de diversos documentos, como cartas, artigos, prédicas, diários etc.. Seu conteúdo se restringe, basicamente, às descrições das atuações de Kalley, à inserção da Igreja Evangélica Fluminense, por ele instaladas de forma clandestina em 1858 e também à reprodução de prédicas, diários, decisões da igreja e às lutas internas e seus embates com o catolicismo romano na sua lenta tentativa de consolidar, no restrito espaço religioso e social brasileiro, o protestantismo. Também utilizamos textos de historiadores do protestantismo brasileiro, sociólogos da religião e antropólogos, dentre os quais destacamos Antonio Gouvêa Mendonça, Carl Joseph Hanh, E. G. Léonard, além de outros textos, acadêmicos ou não.

No terceiro capítulo veremos o embate que foi travado entre católicos e protestantes principalmente na questão dos casamentos e intolerância religiosa. Como pano de fundo, temos as discussões havidas antes ainda da chegada de Kalley, por ocasião da Assembleia Constituinte de 1823. Para isso, fazemos uso de jornais da época, artigos polêmicos publicados também em forma de folhetos, discussões havidas em diversos espaços acerca da liberdade religiosa, não apenas no parlamento, ao longo ainda da primeira metade do século XIX.

No quarto e último capítulo há diversos temas abordados, como a desvinculação de Kalley com o congregacionalismo e sua independência, a grande celeuma que provocou a distribuição de Bíblias pelos protestantes entre os letrados brasileiros, cujas versões eram denominadas de Bíblias Falsificadas; o envolvimento de outras figuras que nem protestantes eram como o General Abreu e Lima, nesta e em outras questões, como a Questão Religiosa. Tais questões tinham também como pano de fundo a Carta Encíclica do Papa Pio IX sobre os principais erros da época, promulgada em oito de dezembro de 1864, a **Quanta Cura**. A questão dos enterramentos dos acatólicos também é discutida neste quarto capítulo. Nossas fontes são especialmente cartas, artigos em jornais, tanto do católico **O Apostolo** quanto de outros publicados como matéria paga ou não em periódicos do Rio de Janeiro.

⁵João Gomes da Rocha (1861-1947) nasceu no Rio de Janeiro, sendo filho de Antônio Gomes da Rocha e de D. Maria do Carmo, portugueses. Foi adotado pelo Dr. Robert Reid Kalley e Sarah Poulton Kalley (...). Estudou medicina em Londres. Foi médico missionário na Inglaterra, Madagascar e África. O Dr. Rocha aproveitou-se de uma viagem que fez à América do Sul para visitar a família no Brasil e tornou-se membro da Igreja Evangélica Fluminense, fundada pelo casal Kalley. Fonte: MULHOLLAND, Edith Brock. **HCC - Notas Históricas – Se os Hinos Contassem**. Rio de Janeiro: Juerp, 2001, p. 19.

Nosso objetivo nesta pesquisa foi trabalhar com um protestante que estava fora do circuito usual de missão⁶, isto é, não fora enviado por uma junta missionária, não fazia parte de nenhum grupo denominacional organizado, sendo um *outsider*⁷, Robert Reid Kalley. Nosso interesse se coaduna à afirmação de G. Myrdal: “As perguntas expressam os nossos interesses no assunto. Os interesses nunca podem ser puramente científicos. São escolhas, produtos de nossas valorações”⁸.

Embora o protestantismo esteja presente em caráter permanente no Brasil desde o século XIX, somente no período após Segunda Guerra Mundial é que se tornou objeto de estudo e pesquisas dos cientistas sociais e dos historiadores no Brasil. Segundo Leonildo Silveira Campos, o pontapé inicial na verdade foi dado por pesquisadores estrangeiros, principalmente o historiador francês Émile-Guillaume Leonard (com trabalho publicado em 1963), o alemão Emilio Willems (trabalho publicado em 1967), que se radicou nos EUA, mas que pesquisou e lecionou no Brasil por quase duas décadas, Roger Bastide, francês de origem protestante, que inseriu em suas pesquisas sobre religiões afro-brasileiras referências ao protestantismo. Segundo Rubem Alves, os estudiosos estrangeiros teriam inaugurado entre nós a “tendência para o estudo de religiões exóticas”⁹. Campos aponta algumas razões para a descoberta tardia do protestantismo como objeto de estudo:

“É possível também que o protestantismo, por ser uma religião de minorias, tenha levado a comunidade acadêmica brasileira a se despertar para estudá-lo somente um século depois de sua inserção no Brasil. Nos estudos sobre religião no país a preferência foi dada ao catolicismo, considerada "religião fundante" da cultura brasileira, e às religiões africanas, talvez por causa de seus elementos exóticos (para os franceses) e de suas influências sobre a cultura branca escravocrata (...). É possível também que o crescente aumento no número de protestantes tenha imposto sobre a comunidade de pesquisadores a exigência de se entender o que estaria ocorrendo com o descenso no número de católicos”¹⁰.

A partir desse interesse dos pesquisadores estrangeiros, brasileiros passaram também a se dedicar ao tema, no final da década de 1960:

Jovelino Pereira Ramos (1968), Beatriz Muniz de Souza (1969), Cândido Procópio Ferreira de Camargo (1973), Jether Pereira Ramalho (1976), Waldo César (1968; 1973), Duglas Teixeira Monteiro (1977; 1979), Boanerges Ribeiro (1973), Carlos Rodrigues

⁶**Missionário**: s.m. 1. eclesiástico que ensina e prega a religião; 2. pessoa que prega o Evangelho nas missões; 3. pessoa incumbida de uma tarefa ou encargo; 4. aquele que missiona ou evangeliza; 5. padre encarregado de missionar ou espalhar a fé; 6. aquele que propaga uma ideia qualquer; 7. Propagandista. Disponível em <http://www.dicionarioinformal.com.br/buscar.php?palavra=mission%E1rio>. Acesso em 19/7/2010.

⁷Pessoa que está à margem ou fora do sistema; pessoa rebelde; pessoa que não gosta de seguir as regras ou normas ou que a isso é obrigada. Fonte: <http://www.dicionarioinformal.com.br/definicao.php?palavra=>. Acesso em 05/12/2009.

⁸MYRDAL, Gunnar. **O Valor em Teoria Social**. São Paulo: Pioneira, 1963, p. 102.

⁹ALVES, Rubem. **Da Esperança**. Campinas: Papyrus, 1978, p. 119.

¹⁰CAMPOS, Leonildo Silveira. **O Discurso Acadêmico de Rubem Alves sobre "Protestantismo" e "Repressão": Algumas Observações 30 anos depois**. Relig. Soc., Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, 2008. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000200006&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 09 dez. 2009.

Brandão (1978), Antonio Gouvêa Mendonça (1984), David Vieira Gueiros (1980), assim como as primeiras contribuições, na forma de artigos ou ensaios, de Rubem Alves (1982)¹¹.

No Brasil ocorreu um distanciamento entre o protestantismo e a cultura brasileira, uma vez que reproduziu, na maioria das vezes, o modo de vida do missionário estrangeiro, tanto anglo-saxões quanto norte-americanos. Assim, em sua análise do protestantismo chileno, mas que também se adéqua ao caso brasileiro, Christian Lalive D'Epina afirma que “a conversão ao protestantismo implicava a aceitação de um sistema cultural estrangeiro, uma vez que os missionários se mostravam totalmente incapazes de fazer a diferença entre o evangelho e a roupagem de que pouco a pouco foi se revestindo o evangelho no ocidente”¹².

Conforme Mircea Eliade¹³, podemos classificar os historiadores das religiões em dois grupos, segundo suas orientações metodológicas, muitas vezes divergentes, embora complementares; enquanto uns se dedicam a compreender as estruturas específicas dos fenômenos religiosos, outros se interessam pelo contexto histórico destes mesmos fenômenos, tentando decifrar sua história.

Nosso objetivo é o enquadramento dessa pesquisa na segunda hipótese elencada por Eliade.

A contribuição de Kalley para a inserção do protestantismo brasileiro no século XIX é incontestável e há certamente muitas outras facetas a serem descobertas e pesquisadas por quem se dispuser a seguir neste caminho.

¹¹ CAMPOS, Leonildo Silveira. *Op. Cit.*, s/p.

¹² D'EPINAY, Christian Lalive. **O Refúgio das Massas: Estudo Sociológico do Protestantismo Chileno**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970, p. 96.

¹³ ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões**. Trad. de Rogério Fernandes. São Paulo, Martins Fontes, 1996, pp.-7-20.

CAPÍTULO I

1. Robert Reid Kalley: de *O Bom Doutor Inglês* a *O Lobo da Escócia*

Há quem busque o saber pelo saber: é uma torpe curiosidade.

Há quem busque o saber para se exhibir: é uma torpe vaidade.

Há quem busque o saber para vendê-lo: é um torpe tráfico.

Mas há quem busque o saber para edificar, e isto é caridade.

E há quem busque o saber para se edificar, e isto é prudência.

São Bernardo de Claraval (1090-1153), sobre o Cantar dos Cantares, sermão 36, III.

Escrevemos este primeiro capítulo com a seguinte composição: Uma biografia do médico e pastor escocês Robert Reid Kalley (1809-1889), sua infância, formação acadêmica e mudança de propósitos, deixando de ser médico e agnóstico e tornando-se médico e missionário fora da Escócia. Na segunda parte do capítulo, atemo-nos ao período em que passou na Ilha da Madeira (1838-1846), território português na costa atlântica (em frente ao Marrocos), até sua fuga para escapar do linchamento, fase em que fora alcunhado de **O Bom Doutor Inglês**, no início de suas atividades médicas na Madeira até a alcunha de **O Lobo da Escócia**. Após sua estada na Ilha da Madeira, Kalley passou por vários lugares, perdeu a primeira esposa, casou-se novamente e passou um bom tempo sem saber exatamente onde exerceria sua atividade missionária. Era rico, contava com uma profissão que lhe abria as portas em diversos lugares, como médico e farmacêutico, poliglota e polêmico. Não se submetia a nenhuma missão estrangeira, não se vinculava a nenhuma denominação protestante, fazendo sempre questão de manifestar sua independência, apesar de utilizar os mesmos métodos que os protestantes vinculados a entidades missionárias, tanto de origem britânica, como Kalley, como norte-americanas.

O engajamento missionário de Kalley era resultado de uma grande expansão na atividade missionária surgida na Europa, ainda no século XVIII, como Hobsbawm descreve¹⁴, especialmente entre os séculos XVIII e XIX, fenômeno que não foi exclusivamente britânico ou norte-americano, mas que se espalhou por diversos países na Europa.

Desde o século XVIII diversas organizações britânicas já eram bem atuantes na sua missionação. Havia um interesse muito grande em fazer proselitismo em diversas partes do mundo. Com este objetivo, os batistas fundaram a Sociedade Missionária Batista em 1792, a Sociedade Missionária de Londres data de 1795, a Sociedade Missionária das Igrejas começou a atuar em 1799, a Sociedade Bíblica Estrangeira e Britânica data de 1804 e a Igreja Escocesa (presbiteriana) iniciou suas atividades missionárias em 1824. Já nos Estados Unidos surgiram a Associação Americana de Encarregados para Missões Estrangeiras, em 1810; os Batistas Americanos começaram suas atividades missionárias em 1814; os Wesleyanos (metodistas) agiram a partir de 1813; a Sociedade Bíblica Americana iniciou suas atividades em 1816; os Presbiterianos Unidos em 1835 e os Metodistas Americanos, a partir de 1819.

Alder Souza de Mattos cita o livro *A Concise History of the Christian World Mission* (Breve História da Missão Cristã Mundial), cujo autor, Herbert Kane, arrola diversas críticas à prática de muitos missionários, tanto de matiz protestante quanto

¹⁴ HOBBSAWM, Eric. J. **A Era das Revoluções (1789-1848)**. 4ª. Ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 160.

católica. Vindos majoritariamente da Europa e dos Estados Unidos, achavam-se superiores, tratando com insensibilidade o que denominavam de *religiões pagãs*, não distinguindo o que era cultura local e cultura cristã ocidental. Juntamente com o proselitismo vinha o denominacionalismo, não incentivaram a indigenização do cristianismo, também agiram com paternalismo muitas vezes, utilizando mal os fundos missionários e identificaram-se sobremaneira com o sistema colonial¹⁵.

Houve uma grande preocupação em distribuir a Bíblia aos povos, tendo sido alcançados tanto a América quanto a África com essa atividade. Hobsbawm assim descreve este fenômeno:

Na Europa Continental, apesar de certo pioneirismo iniciado pela Sociedade Missionária dos Países Baixos (1797) e pelos Missionários da Basileia (1815), a atividade dos protestantes se desenvolveu um pouco mais tarde: as sociedades de Berlim e da região do Reno, na década de 1820, as sociedades suecas de Leipzig e de Bremen, na década de 1830 e a norueguesa, em 1842. As missões do catolicismo, cujas atividades estavam estagnadas e desprezadas, renasceram mais tarde ainda¹⁶.

Hobsbawm elenca também motivações além da religiosa:

As razões para esta enxurrada de bíblias e de comércio com os pagãos pertence tanto à história religiosa como social e econômica da Europa e da América. Aqui basta simplesmente notarmos que, por volta de 1848, o resultado destes movimentos ainda era desprezível, exceto em algumas ilhas do Pacífico, como o Havai. Algumas fortalezas tinham sido conquistadas na costa, em Serra Leoa (para onde a agitação antiescravagista atraía a atenção durante a década de 1790) e na Libéria, constituída em Estado independente pelos escravos americanos libertados na década de 1820. Em torno das áreas de colonização europeia na África do Sul, os missionários estrangeiros (mas não a estabelecida Igreja da Inglaterra local ou a Igreja Holandesa Reformada) tinham começado a converter os africanos. Mas quando David Livingstone, o famoso missionário e explorador, navegou para a África em 1840, os habitantes nativos daquele continente ainda se achavam totalmente inatingidos por qualquer espécie de cristianismo¹⁷.

1.1 A Biografia de Robert Reid Kalley

Robert Reid Kalley nasceu em Mount Florida, Escócia, em oito de setembro de 1809 e foi batizado na Igreja Livre da Escócia (Presbiteriana)¹⁸. Era filho de Robert

¹⁵MATOS, Alderi Souza de. **Missões Católicas e Protestantes a Partir do Século XVI**. Disponível em <http://www.mackenzie.br/7128.html>. Acesso em 20/7/2010.

¹⁶HÓBSBAWM, Eric. J. **A Era das Revoluções (1789-1848)**. 4ª. ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 160.

¹⁷*Idem*, p. 160.

¹⁸A Igreja da Escócia foi criada por ato do Parlamento em 1560, graças os esforços do reformador John Knox. Tornou-se popularmente conhecida como “*Kirk*” e sempre foi conhecida como presbiteriana, à exceção de dois períodos de episcopalismo modificado na época dos reis Stuart (século XVII). Notas do autor.

Kalley, um próspero comerciante e de Jane Reid Kalley. Ficou órfão de pai ainda antes de completar um ano de idade. Sua mãe se casou novamente, com um homem também devotado à Igreja Presbiteriana, David Kay, que dispensou ao menino cuidados iguais aos dos filhos do seu anterior casamento. Jane também não viveu muito. Ainda na infância Kalley tornou-se órfão de mãe. Kalley foi cuidado pelo padrasto, que continuou levando-o à igreja e desejou que o jovem fosse pastor. Aos 16 anos, Kalley entrou na Universidade e, a partir de então, tornou-se agnóstico. Desde a adolescência se tornara incrédulo e agnóstico, tendo sido influenciado por Thomas Paine e outros autores. São estas palavras que, no seu diário, dedicou a este período da sua vida:

Bastante jovem ainda, propus-me estudar os vários ramos da ciência. Com a ajuda do microscópio, investigava maravilhas da Natureza, invisíveis à vista desarmada. Com a ajuda do telescópio, penetrei o vasto espaço sideral, conhecendo as distâncias, a dimensão imensa e a grande velocidade dos corpos celestes. Como resultado dessas investigações, cheguei à conclusão que me era impossível aceitar a doutrina da existência de um Ser Divino, e nessa convicção continuei por muitos anos [...]. Fui um infiel, acostumado a desprezar toda a religião, sentindo grande gozo na frieza, nas trevas e na exibição da infidelidade¹⁹.

Aos vinte anos, em agosto de 1829, Kalley diplomou-se cirurgião e farmacêutico pela Faculdade de Medicina e Cirurgia de Glasgow, tendo a seguir embarcado como médico de bordo para a Índia no navio Upton Castle. Posteriormente realizou mais duas viagens a Bombaim, na Índia, ocasião em que conheceu vários portos, como Funchal, na Ilha da Madeira. Percebeu então a grande necessidade de médicos no Oriente.

Em sua primeira viagem, conheceu a cidade de Bombaim, na Índia, e na segunda viagem conheceu Funchal, capital da Ilha da Madeira, onde o navio atracou para deixar algumas cargas. Segundo Porto Filho²⁰, a miséria e o fanatismo religioso na Índia impactaram a vida de Kalley, e em Funchal ele se impressionou com a pobreza e ignorância do povo. Kalley tornou a ser convidado para uma terceira viagem, em 1832, mas não aceitou o convite, pois estava abrindo seu consultório em Kilmarnock, a cerca de 30 km de Glasgow. Logo depois, tomou conhecimento de que aquele navio havia se incendiado próximo ao cabo da Boa Esperança. Toda a tripulação e os passageiros morreram²¹.

Kalley era espirituoso, sendo uma figura benquista nas altas rodas sociais de Kilmarnock, sendo frequentemente convidado para festas sociais e familiares. Devido às suas participações nessas festas, ficou conhecido como o médico dançarino de Kilmarnock. Tendo prosperado financeiramente, relacionava-se muito bem com a alta sociedade e dela recebia seus honorários, mas não deixou de tratar gratuitamente dos pobres. Segundo Forsyth,

Kalley começou a emergir do conhecimento incompleto a partir do momento em que se estabeleceu como médico em Kilmarnock, Ayrshire, em 1832, onde, apesar de sua juventude, logo conseguiu ter uma reputação de excelente cirurgião. Socialmente também tinha

¹⁹TESTA, Michael P. **O Apóstolo da Madeira (Dr. Robert Reid Kalley)**. Lisboa: Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 1963, p. 20.

²⁰PORTO FILHO, Manoel da Silveira. **A Epopeia da Ilha da Madeira**. Rio de Janeiro: Gracon, 1987, p. 17.

²¹*Idem*, p. 17.

muito sucesso. Era extrovertido e um amante dos esportes – muito popular em todas as festas, de forma que logo recebeu o apelido de “o médico dançarino de Kilmarnock”. Era ainda um ateu e fazia questão de mostrar isso a todos, mas sua nova experiência como médico iria penetrar naquilo que ele considerava ser inquestionável – sua autoconfissão como pagão²².

Porém, o contato com um paciente cristão muito enfermo e muito pobre, muito o impressionou. Kalley não tinha dúvidas de que o homem era muito sincero em sua crença e da convicção de sua fé. Mais tarde, houve outro fato que o impressionou ainda mais. Desta feita a paciente era uma mulher, que enfrentava grandes sofrimentos com serenidade e fé, e as conversas que teve com ela, levaram-no a reconsiderar as objeções que tinha acerca do cristianismo. Como homem meticoloso, dado aos estudos, não aceitou os argumentos que lhe foram apresentados sem questioná-los. Iniciou uma pesquisa meticolosa na Bíblia, tendo se tornado um estudioso dela, principalmente das profecias referentes aos judeus e à Palestina, tendo passado por um processo de conversão e logo a seguir por um grande interesse pela evangelização dos judeus²³.

Na conversão e posterior guinada de objetivos e propósitos de Kalley houve similaridade com outras. Na visão de Marcelo Timotheo da Costa²⁴, doença, conversão e ação estão umbilicalmente ligadas. Francisco de Assis (1181/82-1226) converteu-se após uma enfermidade, quando era cativo de guerra. Inácio de Loyola (1491-1556), igualmente desinteressado em questões espirituais, foi ferido numa batalha, que lhe deixou uma coxeadura. Ao longo de sua convalescença, leu hagiografias, que lhe despertaram a fé.

Francisco de Assis dedicou-se à confraria que fundou e também aos excluídos, que foram denominados por ele de menores. Esse grupo marginalizado era composto de servos fugidos, mendigos, vagabundos e doentes. Tinha também objetivo de reformar a Igreja. Inácio, após a conversão, pautou sua vida pela reestruturação eclesiástica católica, posteriormente a cisão da Reforma Protestante, tencionando intervir no cenário eclesiástico, tendo sido o responsável direto pela constituição da Companhia de Jesus, a partir de 1540, um dos mais poderosos instrumentos da Contra-Reforma. Na visão de Costa, conversão e ação são atitudes conexas, sendo a ação uma decorrência da conversão e seu complemento. Ao transferir para a fé o ímpeto do passado anterior à conversão, parte-se ao proselitismo.

Kalley foi impactado pela morte de Robert Morrison (1782-1834), médico e missionário escocês e presbiteriano, ligado à *London Missionary Society*²⁵, pioneiro protestante na China (Cantão), que marcou profundamente a vida de Kalley. Percebendo que a morte de Morrison representava um desafio para ele, ofereceu então os seus serviços à Junta de Missões da Igreja Livre da Escócia, pretendendo tornar-se médico-missionário e evangelista. Mas, tendo em vista o fato de a China não estar incluída entre os campos missionários daquela igreja, seu oferecimento foi recusado. Kalley foi então

²² FORSYTH, William B. **Jornada no Império**. São Paulo: Fiel, 2006, p. 17.

²³ MATOS, Antônio Alberto de Souza, *Op. Cit.*, p. 15.

²⁴ Doutor em História pela PUC-Rio.

²⁵ A *London Missionary Society* foi fundada em 1795, tendo sido consequência do avivamento inglês do século XVIII, que resultou no movimento missionário protestante do século XIX. A sociedade era de caráter interdenominacional, embora seus diretores e missionários fossem em sua maioria de origem congregacional. *Vide* COSTA, Emília Viotti. **Coroas de Glória, Lágrimas de Sangue - a Rebelião dos Escravos de Demerara em 1823**. Trad. de Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998, especialmente as páginas 31-42, 114, 157, 170, 206, 256; recrutamento de missionários, 39, 351. Notas do autor.

à *London Missionary Society*, que em fins de novembro de 1837 o admitiu como médico missionário para a China. Foi combinado que deveria embarcar em 1839, devendo realizar, nos dois anos subsequentes novos estudos médicos e teológicos. Kalley fechou seu consultório médico, matriculou-se na Universidade de Glasgow e obteve o título de doutor em medicina em abril de 1838. Contudo, dois meses após ter sido nomeado missionário, Kalley ficou noivo de Margareth Crawford, cuja saúde muito frágil não recomendava viagens, muito menos atividades missionárias na China. A nomeação foi suspensa até uma ocasião oportuna.

1.2 O Bom Doutor Inglês se Transforma em O Lobo da Escócia

Embora a China ainda estivesse nos seus planos, a piora do estado de saúde de Margareth levou o casal a mudar-se por um período para a Ilha da Madeira, território português na costa atlântica cujo clima o havia encantado anos antes, tendo chegado a Funchal no dia 12 de outubro de 1838.

Segundo a pesquisadora portuguesa Maria Zina Gonçalves de Abreu, muitos estrangeiros têm ido até a Ilha da Madeira, principalmente britânicos, atraídos pela beleza do local e pelo clima. Uns apenas de passagem e outros fixaram residência lá, uns procurando lazer e outros a cura de doenças. Abreu mostra a importância da colônia britânica na Madeira:

A comunidade britânica residente na Ilha começou a adquirir um peso significativo a partir dos finais do século XVI, época em que as Igrejas estabelecidas dos britânicos já eram protestantes. Tendo os Protestantes, tal como os Católicos uma visão ecuménica da Igreja e da Fé, seria de esperar que surgissem tentativas de evangelização, sobretudo por parte daqueles que optaram por ali se estabelecer e residir. No entanto, até a implantação da Monarquia constitucional em Portugal, salvo algumas tentativas fracassadas, não consta que os membros da comunidade britânica ou de qualquer outra nacionalidade protestante tivessem conseguido introduzir a sua Fé no seio das populações madeirenses. A prática do seu culto era realizada em igrejas privadas, frequentadas exclusivamente pelos seus membros²⁶.

Nas primeiras décadas do século XIX a situação começou a mudar em Portugal, com a vitória do grupo aliado a D. Pedro IV (Pedro I no Brasil) que afasta seu irmão, D. Miguel, do trono, na revolta militar (1828-1834). Na Madeira, vigorou o domínio miguelista e Kalley chegou logo depois da vitória do liberalismo português, sendo tachado de fanático escocês, por um madeirense à época, Manoel de Sant'Anna e Vasconcellos, acusando-o de “concebe(r) a temerária e criminosa empreza, de vir rompêr n'esta Provincia portugueza a Unidade Catholica de que até então gozava todo o Reino²⁷”. Na concepção de Maria Zina Gonçalves de Abreu “não é, pois de admirar que, na Madeira, as actividades e o pensamento de Robert Kalley — que revelam ter sido ele um notável herdeiro do

²⁶GONÇALVES DE ABREU, Maria Zina. ‘Pilgrims’ Madeirenses na Expansão da Fronteira Norte-Americana: Proselitismo de Robert Reid Kalley, 1838-c.1850”, in Actas do I Congresso Internacional de Estudos Anglo-Portugueses (Lisboa: Centro de Estudos Anglo-Portugueses da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2001), pp. 613-28. Disponível em <http://www2.fcsh.unl.pt/congressocep/zina-abreu.doc>. Acesso em 10/08/2008.

²⁷VASCONCELLOS, Manuel de Sant'Anna e. **Revista Historica do Proselytismo Anti-Catholico Exercido na Ilha da Madeira pelo Dr. Robert Reid Kalley**. Funchal: Typografia do Imparcial, 1845, p. 24.

legado cultural britânico acima sintetizado — tenham assumido um carácter ainda mais subversivo e, por conseguinte, ameaçador da ordem estabelecida²⁸”.

A situação era de confronto, pois Portugal até meados do século XIX, não havia sido atingido pelo protestantismo. Segundo Fernando Peixoto, pesquisador português, não ocorrera lá o mesmo que em outros países da Europa, isto é, adesões ao protestantismo:

há apenas casos esporádicos de ‘contaminação’, individuais ou de pequenos grupos isolados, como o são as ‘dúvidas’ de alguns humanistas do século XVI, da presença regular no nosso país, desde o século XVII, de protestantes estrangeiros e de casos, bastante raros, da conversão de portugueses que vivem no estrangeiro²⁹.

Já outro autor, o português, Manuel Pedro Cardoso³⁰, afirma que o enraizamento do protestantismo em Portugal como consequência de um movimento ocorrido tanto entre os anglo-saxões quanto entre os franceses, denominado de ‘*revival*’ naqueles e ‘*réveil*’ nesses cujo sentido é despertamento, que foi “um movimento religioso que põe o acento no fervor e na pregação viva, contrariamente ao espírito tradicional do protestantismo histórico (reformado e luterano) mais voltado para a Palavra³¹”.

Os historiadores do protestantismo português afirmam que os estrangeiros residentes em Portugal foram os responsáveis pela inserção dessa prática religiosa no território no século XIX, especialmente britânicos, que constituíam em Portugal importantes colônias, que atuavam como comerciantes, militares e outras profissões, e, sendo protestantes, difundiam sua religião, “sobretudo britânicos, com especial relevo para os escoceses: além de Robert Kalley e Robert M. Stewart³². e também James Cassels³³, que era de ascendência escocesa³⁴”.

Funchal, capital da Madeira, possuía grande colônia de escoceses ligada à indústria do vinho. No entanto, passados os primeiros tempos da adaptação, Kalley percebeu que os ingleses da ilha já tinham ao seu serviço dois médicos, enquanto os madeirenses viviam sem atendimento médico e eram em sua maioria analfabetos. Paulatinamente, Kalley foi deixando de lado seu projeto de missionar na China e a priorizar a ajuda na resolução dos problemas que, em sua visão, o rodeavam na

²⁸GONÇALVES DE ABREU, Maria Zina. ‘Pilgrims’ Madeirenses na Expansão da Fronteira Norte-Americana: Proselitismo de Robert Reid Kalley, 1838-c.1850”, in Actas do I Congresso Internacional de Estudos Anglo-Portugueses (Lisboa: Centro de Estudos Anglo-Portugueses da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2001), pp. 613-28. Disponível em <http://www2.fcsh.unl.pt/congressoecap/zina-abreu.doc>. Acesso em 10/08/2008.

²⁹PEIXOTO, Fernando. **A Influência Britânica no Protestantismo Português**. Anales de Historia Contemporánea, 17 (2001). p. 123-152. Disponível em <http://revistas.um.es/analeshc/article/viewFile/56321/54291>. Acesso em 10/6/2010.

³⁰Estudioso do protestantismo português, autor de diversos artigos e de livro sobre o tema. Nota do autor.

³¹CARDOSO, Manuel Pedro. **História do Protestantismo em Portugal**. Figueira da Foz, Cadernos C.E.R. nº 2, Dezembro de 1985, p. 17.

³²“Robert M. Stewart . também escocês, organizou a primeira igreja presbiteriana de Lisboa, em 1866, antes de ser responsável pela Sociedade Bíblica de Londres em Madrid” in POLÓNIA, Amélia, RIBEIRO, Jorge Martins e RAMOS, Luís A. Oliveira (Orgs.) **Estudos em Homenagem a João Francisco Marques**. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP), 2001, p. 76.

³³“Cassels inicia, em sua casa, reuniões com trabalhadores para leitura das Escrituras. Dois anos depois, Cassels traduz para português os Regulamentos da Sociedade dos Metodistas, e inicia a Escola Dominical. Logo em abril de 1868, inicia as obras da que seria a primeira capela portuguesa de rito não católico: a capela do Torne, em Gaia” in PEIXOTO, Fernando. *Op. Cit.*, p.133.

³⁴*Idem*, p.133.

Madeira: a pobreza, a promiscuidade, o alcoolismo, o analfabetismo e a superstição. Michael P. Testa³⁵ registrou em carta dirigida à Assembleia Livre da Escócia, que Kalley explicitou sua decisão de adiar seus projetos anteriores, colocados em segundo plano, perante o novo quadro com que se via: “Acho estranho encontrar-me numa pequena ilha no meio do oceano, em vez de avançar para onde supus ser o campo da minha chamada cristã – o mais largo e mais extenso campo de serviço cristão³⁶”.

Paralelamente ao emprego de sua profissão e recursos para auxiliar a população pobre e analfabeta da ilha, Kalley passou a fazer também proselitismo. Sua visão acerca do estado espiritual dos madeirenses era o pior possível, sendo o catolicismo visto como sinônimo de atraso, enquanto o protestantismo era sinônimo de progresso. Sendo adiantados apenas os países protestantes. João Fernandes Dagama (1830-1906)³⁷ - madeirense, cuja família era composta de diversos seguidores de Kalley, entre os quais ele mesmo, ainda bem jovem - fez o seguinte relato, já no final do século XIX, com o protestantismo já consolidado não apenas na Ilha da Madeira, mas em todo o país:

Era lamentável o estado de profunda ignorancia que entre todas as classes do povo insular portuguez reinava pelos annos de 1838; reflexo vivíssimo do atrazo intellectual em todo o continente lusitano e em toda a parte do mundo onde impera a religião caholica romana. Foi o que logo percebeu o benemérito e sábio dr. Robert Reid Kalley, ao desembarcar no Funchal, capital da Ilha da Madeira, no mez de outubro de 1838. Filho d’um paiz adiantado, como são todos os que abraçam a religião pura de Chisto, conhecida pelo nome significativo de Protestestantismo, o dr. Kalley não podia suportar que seus semelhantes ficassem para sempre entregues a tanta ignorancia propositalmente alimentada; e logo percebeu o plano de levantar este povo, até onde lh’o permitissem suas forças, a nada se poupando para tão sublime *desideratum*³⁸.

Dagama, a todo custo, tenta supervalorizar a atuação de Kalley, não apenas como introdutor de uma nova prática religiosa cristã, mas também como porta-voz do progresso, em sua imensa vontade de tirar os madeirenses da situação de atraso.

³⁵Michael P. Testa foi o autor da obra **O Apóstolo da Madeira (Dr. Robert Reid Kalley)**, um registro especialmente escrito para a comemoração do 125º aniversário da chegada de Kalley à Ilha da Madeira, comemorado em 1963 e trata-se de um trabalho que demandou muito tempo de pesquisa. *Vide* HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**, p.133. Nota do autor.

³⁶TESTA, Michael Presbyter. **O Apóstolo da Madeira (Dr. Robert Reid Kalley)**. Lisboa: Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 1963, p. 28.

³⁷“João Fernandes da Gama nasceu em 1830, na Ilha da Madeira, de onde fugiu aos dezesseis anos, por causa das grandes perseguições movidas contra os convertidos através do trabalho de Robert Reid Kalley. Inicialmente, foi para a ilha de Saint Kitts, no Caribe, e depois para Springfield, Illinois, nos Estados Unidos, onde chegou 1849. Em 1853, estudante de teologia, foi até Nova York a pedido de Kalley para dar assistência a um novo grupo de imigrantes que chegava da Ilha da Madeira, com 130 pessoas. Foi o segundo missionário presbiteriano português vindo de Illinois para trabalhar no Brasil (o primeiro foi Emanuel N. Pires). Seu irmão Francisco da Gama e a família haviam vindo para o Rio de Janeiro muitos anos antes, em 1856, a convite de Kalley, tendo sido um dos fundadores da Igreja Evangélica Fluminense. Em 1896, o Rev. Dagama publicou um trabalho histórico, **Perseguição dos Calvinistas da Madeira**, uma narrativa da era de perseguições religiosas na sua ilha nativa, desde os tempos de Kalley. Dagama faleceu em 1906, aos setenta e seis anos de idade” *in* MATOS, Alderi Souza de. **Rev. João Fernandes Dagama - Pioneiro Presbiteriano no Interior de São Paulo**. Disponível em <http://www.ebenezer.org.br/Download/Alderi/vulto59.pdf>. Acesso em 15/7/2010.

³⁸DAGAMA, João Fernandes da. **Perseguição aos Calvinistas da Madeira**. Tipografia Magalhães e Gerlac. São João do Rio Claro, São Paulo: 1896, p. 7.

Dagama critica a posição da Igreja Católica, já que para ele, a ignorância grassava em todas as classes da ilha, e o atraso intelectual era a regra geral em Portugal e a ignorância era propositadamente alimentada pela Igreja Católica. Já Kalley, era vinculado a um país adiantado, que seguia a religião pura, o protestantismo e não medindo esforços para tirar o povo português da ignorância. Essa visão de católicos atrelados ao atraso e protestantes vinculados ao progresso perpassou todo o século XIX e era recorrente em textos de época. A visão de Dagama sobre Kalley era de um enviado divino.

A atuação de Kalley em várias frentes na Madeira se coaduna com a assertiva de Weber, para quem o religioso, “tratando o sofrimento como um sintoma de desagrado aos olhos dos deuses e como um sinal de culpa secreta (...), atendia psicologicamente a uma necessidade muito geral. Os afortunados raramente se contentam com o fato de serem afortunados³⁹”.

Na visão de Kalley, havia uma missão a cumprir, de propiciar aos portugueses “salvação às almas perdidas”, levando a efeito o que Weber caracteriza como *profecias de salvação*:

Sempre que as profecias de salvação criaram comunidades religiosas, a primeira força com a qual entraram em conflito foi o clã natural, que temeu a sua desvalorização pela profecia. Os que não podem ser hostis aos membros da casa, ao pai, e à mãe, não podem ser discípulos de Jesus (...). A maioria preponderante de todas as religiões regulamentou, é claro, os laços de piedade do mundo interior. Não obstante, quanto mais amplos e interiorizados foram as metas de salvação, tanto mais ela aceitou sem críticas a suposição de que o fiel deve, em última análise, aproximar-se mais do salvador, do profeta, do sacerdote, do padre confessor, do irmão em fé, do que dos parentes naturais e da comunidade matrimonial⁴⁰.

Como principal aliado no propósito de fazer proselitismo estava o esforço de alfabetização, este sob um esquematizado programa pedagógico, já que o texto básico nas aulas era a Bíblia. Muitos alunos estabeleciam os primeiros contatos com a leitura através da Bíblia. E à medida que o adiestramento na leitura e na escrita se solidificava, crescia o interesse pelos textos bíblicos, aumentando o número de seus simpatizantes e seguidores das doutrinas protestantes. Iniciou Kalley uma campanha de alfabetização, que culminou com a criação de escolas domésticas, para as quais foram contratados diversos professores, que ministravam o ensino elementar, com aulas diurnas para as crianças e noturnas para os adultos. As adesões a esta iniciativa foram grandes e em pouco tempo já havia dezessete escolas com mais de oitocentos alunos. Este trabalho mereceu das entidades oficiais um público louvor, nas Actas da Câmara do Governo Municipal da Cidade do Funchal, do dia 25 de Maio de 1841, em que o Dr. Kalley era nomeado como **O Bom Doutor Inglês** e o seu trabalho era caracterizado como “esforço filantrópico em favor dos pobres, doentes e analfabetos⁴¹”. A questão da filantropia sempre esteve presente nas ações proselitistas protestantes. Segundo Gisele Sanglard⁴²,

³⁹WEBER, Max. **Rejeições Religiosas do Mundo e Suas Direções** in *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1982, p. 314.

⁴⁰WEBER, Max. *Op. Cit.*, p. 377.

⁴¹Actas da Comissão Examinadora, l. 7, p. 379, Sociedade Missionária de Londres, 30 de Janeiro de 1838, *Apud* TESTA, Michael P. *Op. Cit.*, pp. 23-4.

⁴²SANGLARD, Gisele. **Mecenato Científico na Virada do Século Carioca: Exemplos e Análises** *Apud* CAVALLO, Sandra. "The motivations of benefactors - an overview of approaches to the study of

coexistem dois sistemas distintos de socorro à pobreza; um que teve sua gênese nos países anglo-saxões, onde a filantropia ocupou um papel preponderante, da mesma forma que é valorizado o papel dos benfeitores, bem como o prestígio que advém das diversas ações caritativas, das relações sociais e da competição entre os diversos grupos envolvidos.

Os protestantes sempre valorizaram a leitura da Bíblia. Então, para obter sucesso em suas atividades proselitistas, os missionários protestantes geralmente agiam no sentido de alfabetizar as populações com as quais realizavam suas atividades missionárias. Não sem razão, os protestantes são conhecidos como “o povo do livro”⁴³. O caso de Kalley na Ilha da Madeira não foi diferente. Assim, muitos alunos estabeleciam os primeiros contatos com a leitura através da Bíblia. E à medida que o adensamento na leitura e na escrita se solidificavam, crescia o interesse pela descoberta dos textos bíblicos, aumentando cada vez o número de simpatizantes às suas doutrinas. Ao encetar suas atividades com os carentes, fidelizou-os à fé protestante. Além das prédicas, havia os cânticos, sendo que a música desempenhava um especial papel na missão de fixar o que era pregado. Sendo a população majoritariamente analfabeta, através da música era mais fácil guardar o que era falado nas reuniões e encontros. Kalley registrou em seus diários:

Em 1839 uns poucos mostravam grande desejo de ler e ouvir a Palavra de Deus. Em 1840 este interesse cresceu um pouco e muitos adultos foram para a escola porque queiram aprender a ler a Bíblia. Em 1841 cresceu ainda mais. Em 1842, especialmente no verão e no outono, o povo acorreu em grande número para ouvir as escrituras lidas e explicadas⁴⁴.

Segundo Testa, calcula-se que, entre 1839 e 1845, suas escolas teriam sido frequentadas por mais de dois mil e quinhentos alunos⁴⁵.

Kalley resolveu lançar também uma campanha contra o alcoolismo, apoiado por literatura que mandou vir da Inglaterra, tendo espalhado-a por toda a ilha. Nesses folhetos eram explicados os malefícios do álcool e também eram ensinadas diversas terapias para combater a sua dependência.

Kalley aprendera a língua portuguesa e foi a Lisboa, com o propósito de revalidar seu diploma de médico. Depois de ter sido examinado pela Escola Médico-Cirúrgico daquela cidade, foi habilitado em 17 de junho de 1839 para exercer medicina nos territórios de Portugal. Seguiu então para Londres, onde manteve novos contatos com a *London Missionary Society*, à qual pediu que o ordenasse pastor e o indicasse como seu agente na Ilha da Madeira. A *London Missionary Society* aprovou a sua

charity". IN: BARRY, Jonathan et JONES, Colin. *medicine and charity before the welfare state*. London/New York; Routledge; 1991 *In* Anais do XI Encontro Regional de História Disponível em www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2004/.../Gisele%20Sanglard.doc. Acesso em 20/7/2010.

⁴³É interessante e bastante elucidativo o artigo **A Palavra Impressa Como Estratégia de Difusão do Protestantismo no Brasil nas Décadas de 50 e 60 do Século XIX**, de Ester Fraga Vilas-Boas.. No referido texto, a autora cita diversos trabalhos (publicados ou não) de pesquisadores que se debruçaram sobre o tema no Brasil. Apesar do contexto deste trabalho ser outro, a similaridade entre Brasil e Portugal na estratégia foi a mesma. Disponível em <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe2/pdfs/Tema7/0776.pdf>. Acesso em 20/10/2009. Notas do autor.

⁴⁴ Actas da Comissão Examinadora, l. 7, p. 379, **Sociedade Missionária de Londres**, 30 de Janeiro de 1838, *apud* TESTA, Michael P. *Op. Cit.*, p. 32.

⁴⁵*Idem*, pp. 30-1.

ordenação, mas por não ter atividades missionárias naquela ilha, não o aceitou como agente. Embora não tivesse feito estudos formais de teologia, Kalley foi aprovado nos exames e ordenado no dia 8 de julho de 1839 por seis ministros ligados à *London Missionary Society*⁴⁶. Estes agiram em sua capacidade individual, sem representar uma denominação, tendo Kalley retornado à Ilha da Madeira em outubro do mesmo ano.

Em 1840, Kalley abriu um pequeno hospital com doze leitos em Funchal, em que havia paralelamente uma farmácia e um consultório. As consultas eram gratuitas para os pobres. Cerca de cinquenta pacientes eram consultados em média por dia, sendo as consultas precedidas por um pequeno culto, em que era lida a Bíblia e feita uma oração, prática repetida nas visitas domiciliares a pacientes.

Passado algum tempo, o êxito de suas atividades, como médico e outras que patrocinava, trouxe-lhe simpatias por parte da população com quem contatava e a quem dispensava atenção, e esse reconhecimento verificava-se nas adesões às suas ideias religiosas. Kalley tem a preocupação de anotar detalhadamente a evolução das suas atividades missionárias. Seus seguidores ou simpatizantes, em 1839, *eram uns poucos*. Já em 1842 *o número passara de um milhar para até cinco mil*, o que consideramos exagero. Certamente reuniões com tão grande multidão requereria logística e outras condições que certamente Kalley não dispunha:

Em 1839 uns poucos mostravam grande desejo de ler e ouvir a Palavra de Deus. Em 1840 este interesse cresceu um pouco e muitos adultos foram para a escola porque queiram aprender a ler a Bíblia. Em 1841 cresceu ainda mais. Em 1842, especialmente no verão e no outono, o povo acorreu em grande número para ouvir as escrituras lidas e explicadas. Muitos deles caminhavam durante dez e doze horas e escalavam montanhas de mil metros de altitude à ida e à volta para suas casas; durante muitos meses, creio, não havia menos que um milhar de presenças cada domingo; geralmente excediam os dois milhares; ocasionalmente três milhares e uma vez foram cerca de cinco mil⁴⁷.

As leis portuguesas eram severas quanto à prática de outra religião que não a católica, a oficial do Estado. Há claramente uma tentativa de supervalorizar a missionação, cujo progresso ou sucesso decorre como “*bênção de Deus*”, que permite que tantas pessoas tenham desejo de ler e ouvir a palavra de Deus e converter-se ao protestantismo. Há registros de assembleias concorridas e inúmeras adesões às prédicas de Kalley, mas não de milhares de ouvintes do missionário escocês, nem registros de onde se reuniram tantas pessoas na Ilha da Madeira.

Há também a tentativa em supervalorizar o esforço despendido dos ouvintes, que não raro, *caminhavam dez a doze horas* ou então *escalavam montanhas com até mil metros* a fim de ouvirem o *Bom Doutor Inglês*. O esforço em conseguir a salvação era mútuo, tanto por parte do missionário, que tudo abandonara na sua Escócia natal e

⁴⁶“O diploma de ordenação foi redigido em latim, declarando: “*Por este documento declaramos a quem interessar que o Sr. Robert Reid Kalley, aprovado pela sua vida piedosa para o santo ministério cristão, foi ordenado pela oração e imposição de mãos.* (Thomas Palmes Bull, STP – Professor de Santa Teologia, Jacob Bennett, STP, Algernon Wells, PE – Protestante Episcopal, Guliermo Stern Palmer – pastor, Johanne Alow, pastor e Johannne Arundel, pastor). Londres, 18 de julho de 1839, Ano do Senhor” in LUZ, Fortunato Gomes da. **Esboço Histórico da Escola Dominical da Igreja Evangélica Fluminense: 1855-1932**. Rio de Janeiro: Igreja Evangélica Fluminense, 1932, p. 27 e 30.

⁴⁷Actas da Comissão Examinadora, l. 7, p. 379, Sociedade Missionária de Londres, 30 de Janeiro de 1838, *apud* TESTA, Michael P. *Op. Cit.*, pp. 30-1.

gastava sua fortuna no propósito de levar seus ouvintes à “verdadeira experiência cristã”, o protestantismo, quanto por parte de seus ouvintes⁴⁸.

Porém, no final de janeiro de 1842 começou um período de hostilidade por parte do clero católico, dando início a um movimento anti-herético que, com a cooperação das autoridades civis, rapidamente assumiria proporções maiores. Conforme Matos, a Ilha da Madeira se caracterizava por ser uma comunidade isolada, conservadora e também havia a conturbação experimentada pela Igreja Católica na Europa, com sentimentos tridentinos e ultramontanos muito presentes, além dos desdobramentos da Revolução Francesa, relativamente recente, com várias consequências. E ainda,

o papa então reinante, Gregório XVI (1831-1846), caracterizou-se por seu espírito reacionário e intolerante, manifestando-se fortemente contra os valores da modernidade, tais como a democracia, a liberdade religiosa e a separação entre a Igreja e o Estado. Essa atitude não sofreria alteração durante o longo pontificado do seu sucessor, Pio IX (1846-1878)⁴⁹.

Instituições religiosas católicas, apoiadas por alguns políticos, começaram a realizar uma intensa propaganda contra as atividades de Kalley. Logo após, começaram as perseguições. Houve, a princípio, protesto das autoridades eclesiásticas contra o aumento sistemático do número dos seguidores de Kalley. O madeirense Manoel de Sant'Anna e Vasconcellos chamou Kalley de fanático escocês que “concebe a temeraria e criminosa empreza, de vir rompêr n' esta Provincia portugueza a Unidade Catholica de que até então gozava todo o Reino⁵⁰”.

O Bispo da Madeira, porém, fazia parte do grupo de amigos de Kalley e tendo recebido uma carta de Lisboa advertindo-o que fossem interrompidas todas as atividades médicas e educacionais que poderiam pôr em risco a lei e a ordem, alertou-o acerca do perigo que a continuidade de suas atividades acarretaria. Assim, houve um apelo para que Kalley encerrasse as atividades do pequeno hospital e também das escolas. Porém, “recusou. Pelo constrangimento divino, ele deveria continuar seus trabalhos com o mesmo zelo de sempre. Ele não estava infringindo a constituição portuguesa com suas atividades⁵¹”.

Kalley se via como um representante divino a levar a “boa nova” àqueles madeirenses, mesmo que para isso violasse as leis e as normas de um país estrangeiro. Forsyth reforça esta visão, ao afirmar que Kalley sofria um *constrangimento divino* e que por isso *não infringia a constituição portuguesa*, sob seu ponto de vista, o que é controvertido, se pelo fato de “obedecer a Deus” não são infringidas as normas e leis humanas.

⁴⁸A literatura produzida sobre Kalley, geralmente tem sido escrita por pastores e/ou protestantes e tem como objetivo mostrar seu heroísmo e virtudes sobrenaturais, voltada para um público interno. Nota-se que os textos são quase hagiográficos, sendo Kalley visto como um modelo de perfeição e santidade. Nota do autor.

⁴⁹MATOS, Alderi Souza de. **Robert Reid Kalley: Pioneiro do Protestantismo Missionário na Europa e nas Américas**. Fides Reformata. Protestantismo Brasileiro. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie. Disponível em <http://www.mackenzie.br/7041.html>. Acessado em 10/12/2008.

⁵⁰VASCONCELLOS, Manuel de Santana e. **Revista Historica do Proselytismo Anti-Catholico Exercido na Ilha da Madeira pelo Dr. Robert Reid Kalley**. Funchal: Typographia do Imparcial, 1845, p. 27.

⁵¹FORSYTH, William Banister. **Jornada no Império**. São Paulo: Ed. Fiel, p. 52.

O que efetivamente ocorria era a tentativa de ocupar o espaço exclusivamente ocupado até então pelo catolicismo com outra forma de religião cristã além da católica, esse era o grave problema. Por isso, a politização e a influência de líderes religiosos junto à burocracia estatal, no intuito de estabelecer políticas restritivas, contrapondo em campos opostos dois ramos do cristianismo, protestantes e católicos. Kalley resolveu apelar ao juiz da Madeira, solicitando uma decisão sobre a legalidade ou não do tratamento hostil a que vinha sendo submetido, além disso, escreveu um livro⁵² em que, utilizando sempre a terceira pessoa, relata a perseguição da qual era vítima, fazendo questão de afirmar sua independência e desvinculação com entidades ou agências missionárias: “Dá-se a entender no ofício, sob n.º 1, que o Dr. Kalley é Missionário enviado por alguma Sociedade, porém isto nega ele solenemente. Ele não está, nem nunca esteve, desde que pela primeira vez veio a esta Ilha, no emprego, ou debaixo da dependência de Sociedade ou Individuo algum⁵³”. Afirma também que recebia donativos, *sempre em beneficio dos pobres*, tanto de portugueses quanto de ingleses e que

excepto da parte dos seus doentes mais abastados a quem ele atende medicamente, nunca recebeu a menor remuneração pelos seus trabalhos na Madeira. Ele é obrigado a mencionar, ainda que não sem bastante repugnância (porque lho podem atribuir a ostentação), que tem atendido e administrado remédios de graça a muitos milhares de pessoas nesta Ilha⁵⁴.

A tentativa de Kalley era demonstrar que se tratava apenas de um filantropo, que se dispunha a ajudar a gente pobre da Madeira e que, eventualmente, falava-lhes de sua fé, minimizando sua atividade. Efetivamente, a medicina era utilizada com o fim de não apenas ajudar os madeirenses, mas como meio eficaz de atingi-los, fragilizados pela enfermidade, demonstrando cuidado e lhes mostrando que havia outro caminho a seguir, isto é, o protestantismo. E para isso valeu-se da amizade com o bispo de Funchal, que declarou que Kalley efetivamente pregava ou explicava as escrituras, mas sempre em sua casa e apenas uma vez o fizera fora de casa, atestando isso o

Rev. Vigário Francisco J. R. Pereira, o qual publicou uma declaração, e nela disse, que bem longe de ter o Dr. Kalley falado naquela ocasião coisa alguma ofensiva ou ilegal, “felizmente naquela prática, que quase toda consistiu na leitura da Sagrada Bíblia, segundo o que ouvi e me informaram pessoas fidedignas, nada apareceu contrário à sã Doutrina que a Santa Igreja Católica, Apostólica, Romana nos manda crer e ensinar (*Imparcial*, N.º 129, de Fevereiro de 1848)⁵⁵.

Após a devida consideração, o juiz emitiu seu parecer oficial em 31 de março de 1843; primeiramente, não existia lei alguma que condenasse o ensino educacional e religioso exercido pelo doutor, uma vez que ele não estava infringindo nenhuma cláusula dos tratados entre a Grã-Bretanha e Portugal. Em segundo lugar, o doutor não se opôs à religião oficial em encontros públicos, até mesmo porque as únicas reuniões

⁵²KALLEY, Robert Reid. **Uma Exposição de Factos**, Funchal, Typographia do Defensor, 1843 - 2ª edição intitulada **Exposição de Factos Relativos à Aggressão contra os Protestantes na Ilha da Madeira**. Lisboa: Typographia Luso-britannica de W.T.Wood, 1875.

⁵³ *Idem*, s/p.

⁵⁴ KALLEY, Robert Reid. **Uma Exposição de Factos**, s/p.

⁵⁵ *Idem*, s./p..

que ele mantinha eram aquelas em sua própria residência, ou aquelas para os simpatizantes do protestantismo que vivem nas adjacências⁵⁶. Essa afirmação do juiz contraria as anotações de Kalley, que afirmou que em suas reuniões, às vezes, milhares de pessoas se reuniam para ouvi-lo e também as do vigário, que dissera que apenas uma vez Kalley havia falado em público.

Mas, apesar dessa resposta da autoridade, houve instigação do Governador da Ilha e de alguns clérigos católicos, que culminou com a prisão de Kalley por seis meses, além do encarceramento e espancamento de muitos dos seus seguidores⁵⁷. Sucediavam-se as pressões governamentais e eclesiásticas e arruaças populares, acobertados pela impunidade que as autoridades locais permitiam.

A oposição às iniciativas pedagógicas de Kalley cresceu e o Governador Civil mandou fechar todas as “escólas protestantes, dando ordens para que fossem intimados quaisquer professores ou professoras das Escolas de Primeiras Letras (...) pagas pelo Snr. Dr. Roberto R. Kalley (...), para que não continuassem a ensinar pessoa alguma, sob pena de serem autuados⁵⁸”. Assim, com este propósito, o Governador Civil recorreu à “Ley de 20 de Setembro de 1844 sobre a Instrução publica do Reino, que exige certas habilitações para os professores particulares⁵⁹”. Kalley refuta as alegações do Governador Civil, fazendo a defesa do funcionamento das escolas por ele mantidas:

Enquanto às escolas, o Dr. Kalley apenas dirá que, tendo achado o povo num estado de grande ignorância, estabeleceu escolas em diferentes partes da ilha, nas quais mais de 800 adultos tem recebido instrução. Porém nestas escolas foi sua regra constante, nunca empregar outro livro além da Cartilha usual e os Sagradas Escrituras, e todos os mestres e todos os seus discípulos são membros da Igreja romana. As Bíblias e Testamentos empregados são dos traduzidos pelo Rev. Padre António Pereira de Figueiredo, exactamente dos mesmos do que o Governo mandou despachar alguns, livres de direitos, para uso do Clero⁶⁰.

Kalley manifesta sua surpresa com a mudança de posição das autoridades da ilha, já que haviam sido seus esforços reconhecidos pela Câmara Municipal do Funchal, em maio de 1841, combatendo o analfabetismo e atendendo gratuitamente a população carente com consultas médicas, aproveitando a ocasião para ler, para quem quisesse ouvir, “o sagrado texto do evangelho (...) dissertando principalmente sobre a necessidade de cumprir com os preceitos morais da religião⁶¹” e que uma vez que

durante mais de 18 meses de sua residência dentro deste concelho, empregado constantemente o seu tempo no que a Câmara se dignou

⁵⁶FORSYTH, William Banister, *Op. Cit.*, p. 52.

⁵⁷A prisão de Kalley, sob o abrigo de uma lei contra a heresia, de 1603, levou também para a prisão cerca de três dezenas dos seus seguidores, dos quais um chegou a ser degredado para a Angola [José Ferreira Lomelino, e outro, uma mulher, Maria Joaquina Alves, mãe de sete filhos, viu a sua condenação à morte transformada em dois anos e seis meses de prisão] in SANTOS, Luís Aguiar. **A Transformação do Campo Religioso Português**, *apud História Religiosa de Portugal*, coordenação de Manuel Clemente e António Matos Ferreira, 7 vols., s/l, 2000, Círculo de Leitores, III vol., p. 450; e TESTA, Michel P., *Op. Cit.*, pp. 43 e 53.

⁵⁸VASCONCELLOS, Manuel de Santana e. *Op. Cit.*, p. 66.

⁵⁹KALLEY, Robert Reid. *Op. Cit.*, s/p

⁶⁰VASCONCELLOS, Manuel de Santana e. *Op. Cit.*, p. 66.

⁶¹*Idem*, p. 66.

chamar ‘actos da mais desinteressada filantropia, mantendo, á sua custa, escolas de primeiras letras em várias freguesias deste Concelho e Distrito, receitando e ministrando remédios de graça a todas as pessoas que o procuram, sustentando com o seu dinheiro nas imediações de sua casa um Hospital, onde conserva constantemente diversos doentes, lendo e explicando às pessoas que o quiserem ouvir o sagrado texto do Evangelho, e sem tomar parte em polémicas que possam ferir do algum modo o dogma ou disciplina da Comunhão Católica; dissertando principalmente sobre a necessidade de cumprir com os preceitos morais da religião” (Vide *Defensor*, n.º 74, de 29 de Maio de 1841)⁶²

Apesar de todos os problemas, em 1845, ocorreu a fundação da Igreja Presbiteriana do Funchal, que não teve, num primeiro momento, existência legal⁶³. Esta é a data reconhecida do nascimento do protestantismo em Portugal⁶⁴, já que, segundo Peixoto, um pesquisador contemporâneo,

os primeiros do *Réveil* surgem na ilha da Madeira, pela intervenção do médico escocês Robert Reid Kalley (1809-1888) que aí desenvolve a primeira e mais determinante acção para o verdadeiro nascimento do movimento protestante em Portugal, com a fundação, em 8 de Maio de 1845, da Igreja Presbiteriana do Funchal, primeira congregação protestante portuguesa. Por isso mesmo, é aquela data que os presbiterianos portugueses ainda hoje celebram como a do nascimento do protestantismo em Portugal⁶⁵.

Mas Kalley não foi pastor da comunidade. Matos afirma que houve apoio da Igreja Escocesa de Funchal e de um pastor que lá chegara, Willian Hepburn Hewitson (1812-1850):

Em 23 de março de 1845, na casa pastoral da Igreja Escocesa, a Ceia do Senhor foi celebrada pela primeira vez em português segundo a liturgia presbiteriana. Pouco depois, em 8 de maio, foi organizada, sob a liderança do Rev. Willian Hepburn Hewitson a primeira igreja presbiteriana portuguesa com mais de sessenta membros comungantes, sendo eleitos vários presbíteros e diáconos⁶⁶.

Já António Costa Barata, pesquisador do protestantismo em Portugal, ao escrever sobre as atuações de Kalley na Madeira, afirmou que “outro ministro presbiteriano fora enviado para o Funchal, na pessoa de William H. Hewitson (...), que

⁶²KALLEY, Robert Reid. *Op. Cit.*, s/p..

⁶³MARQUES, João Francisco. **Para a História do Protestantismo em Portugal**. Lisboa: Revista da Faculdade de Letras, s/d. Disponível em ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2035.pdf. Acesso em 05/5/2010.

⁶⁴Disponível em <http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/7101/2/Protestantismo%20e%20Educa%C3%A7%C3%A3o%20-%20anexos%20e%20bibliografia.pdf>. Acesso em 20/05/2009.

⁶⁵PEIXOTO, Fernando. **A Influência Britânica no Protestantismo Português**. Anales de Historia Contemporánea, 17 (2001), p. 2. Disponível em <http://revistas.um.es/analeshc/article/viewFile/56321/54291>. Acesso em 20/5/2010.

⁶⁶MATOS, Alderi Souza de. **Robert Reid Kalley: Pioneiro do Protestantismo Missionário na Europa e nas Américas**. Fides Reformata, III, N. 1, (2003), 9-28, p. 14. Disponível em http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_VIII__2003__1/v8_n1_alderi_matos.pdf. Acesso em 05/10/2009.

organizou a primeira Igreja Presbiteriana (...) em 1845, na clandestinidade, por certo pela nova tolerância das autoridades⁶⁷”.

Segundo Jo-Anne S. Ferreira⁶⁸, Kalley “foi preso (...) e o Rev. William Hepburn Hewitson chegou à ilha para uma estadia de um ano (sem ter tido qualquer contacto anterior com Kalley), possibilitando assim continuar o trabalho de Kalley onde este o havia largado⁶⁹”.

O mais provável é que Kalley tenha dado apoio à comunidade, mas sem vinculação formal com ela nem teve participação efetiva na organização da igreja, uma vez que sempre insistia em manifestar sua independência e autonomia.

A atuação de Kalley surgiu numa época de crise aberta na sociedade madeirense, o que nos possibilita recorrer à conceituação de Marcel Mauss, citada por Bourdieu:

Fomes e guerras suscitam profetas, heresias: contatos violentos influem sobre a própria repartição da população e sua natureza, mestiçagens de sociedades inteiras (é o caso da colonização) fazem surgir forçosamente novas ideias e novas tradições (...). Não se deve confundir essas causas coletivas, orgânicas, com a ação dos indivíduos que delas são muito mais intérpretes do que senhores. Não se deve, portanto, opor a invenção individual ao hábito coletivo. Constância e rotina podem ser obra de indivíduos, inovação e revolução podem constituir a obra de grupos, de subgrupos, de seitas, de indivíduos agindo por e para os grupos⁷⁰.

A situação social e econômica na Ilha da Madeira à época era bem desfavorável, o que facilitava o acirramento dos ânimos e a disposição em abandonar o país em busca de outras terras. Na visão de pesquisadores do tema, houve a junção de vários fatores à mesma época, como a instabilidade política e social pela qual passava Portugal, além da questão religiosa. Esta seria mais uma no quadro de problemas e dificuldades pelos quais Portugal e, especialmente a Madeira, passava:

Durante cerca de dez anos, a que corresponde o período da agitação da Madeira, viveram-se em Portugal momentos de grande turbulência política (...). A tudo isto há que acrescentar a evolução por que passaram, também, as relações da Igreja Católica com o Estado que variaram entre a popular contestação até a aproximação da Igreja e do Liberalismo, celebrado com o reatamento das relações diplomáticas entre Lisboa e a Santa Sé, em 1841-42, de que resultou a retoma do poder eclesiástico e o acerbamento de posições das suas alas mais reaccionárias e comprometidas politicamente, para quem a harmonia e

⁶⁷BARATA, António Costa. **A Reforma Religiosa em Portugal**. Disponível em <http://www.portalevanglico.pt/noticia.asp?id=1606>. Acesso em 08/7/2010.

⁶⁸Jo-Anne S. Ferreira é “uma investigadora da história da comunidade portuguesa em Trindade e Tobago” in *Diário de Notícias da Madeira*. Domingo, 27 de Fevereiro de 2000. Disponível em <http://www.dnoticias.pt/dn/index.html>. Acesso em 10/7/2010.

⁶⁹FERREIRA, Jo-anne S. Trad. de Miguel Vale de Almeida **Do Atlântico às Antilhas: O Caso da Trindade**. Islenha, 19 (June to December 1996): 95-107. Disponível em <http://freepages.genealogy.rootsweb.ancestry.com/~portwestind/research/archives/ferreira/islenha.htm>. Acesso em 05/12/2009.

⁷⁰M. Mauss. **Oeuvres, III. Cohésion Sociale ET Divisions de La Sociologie**. Paris, Minuit, pp. 333-4, *apud* BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 6ª. Edição, 1ª Reimpressão, 2007, p. 74.

a unicidade nacional exigia uma única religião para um único reino. Por parte da Grã-Bretanha, também não se pode desvalorizar o efeito do relacionamento um pouco afectado entre a Igreja oficial (o Anglicanismo) e a Igreja Livre da Escócia (tida por dissidente do Presbiterianismo oficial escocês) a que pertencia o Dr. Kalley, e que talvez explique o tardio apoio que este recebeu, além das políticas conciliatórias que sempre foram oficialmente defendidas⁷¹.

1.3 O Acirramento dos Ânimos e a Fuga de Kalley

Paulatinamente, houve um acirramento dos ânimos e a oposição às atividades proselitistas de Kalley cresceram. Passaram a circular notícias de que os atos de filantropia de Kalley eram apenas pretexto para a disseminação do protestantismo em território português. Sua prática de ler a Bíblia aos enfermos que eram atendidos em seu pequeno hospital chegou aos ouvidos do governo local, que comunicou o fato à Rainha D. Maria II, que deu instruções ao Bispo de Funchal sobre como proceder.

O **Elucidário Madeirense**⁷² registra que Kalley, nos primeiros momentos de sua atuação entre os madeirenses, exercera gratuitamente a medicina, especialmente entre os pobres, fundara escolas e, tendo “atraentes qualidades pessoais e ao prestígio de sua palavra, fez criar em torno do seu nome uma auréola de simpatia, consideração e respeito por parte de todas as classes sociais da nossa terra⁷³”. Em reconhecimento aos seus serviços prestados,

A Câmara Municipal do Funchal dirigiu-lhe publicamente um alevantado elogio pelos serviços prestados á instrução e pelos actos de filantropia praticados para com os deserdados da fortuna, e o governo da metrópole isentou do pagamento de direitos na alfândega desta cidade os medicamentos que importasse destinados ao tratamento dos pobres. O benemérito transformou-se depois num feroz propagandista, reconhecendo-se claramente que nele o proselitismo sobrelevava em tudo o desinteressado exercício da caridade⁷⁴.

Vasconcellos, ainda em 1841, mostra-nos a mudança de posição de diversas pessoas, que haviam confiado de boa fé nas atividades filantrópicas de Kalley, inclusive ele próprio, que se sentira, como os demais, enganado, já que os propósitos e objetivos de Kalley seriam outros. Kalley havia se aproveitado das boas relações estabelecidas com diversas pessoas da ilha, desde o povo até as autoridades ilhéus. Com seus contatos havia conseguido a liberação de taxas e impostos sobre medicamentos mandados importar. Seu objetivo, ao atender à população carente era usar a medicina como subterfúgio para realizar seu verdadeiro propósito:

⁷¹OLIVEIRA, Rui A. Costa **Revista Lusófona de Ciência das Religiões** – Ano V, 2006 / n. 9/10 – p. 54. In SANTOS, Luís Aguiar, *Op. Cit.*, pp. 450-1; **História de Portugal em Datas**, RODRIGUES, António Simões (coord.), s/l, 1994, Círculo de Leitores, pp. 332-342.

⁷²O **Elucidário Madeirense** foi um projeto coordenado pelo Padre Fernando Augusto da Silva publicado em 1921 para comemorar o quinto centenário do descobrimento da Madeira. Teve ainda a colaboração de Adolfo César de Noronha e Alberto Artur Sarmento. A última atualização é de 1940. Nota do autor.

⁷³SILVA, Padre Fernando Augusto da Silva e MENESES, Carlos Azevedo de Meneses. **ELUCIDÁRIO MADEIRENSE**. 1º Vol. A-E. Funchal: CEHA, 1921, pp. 399-400.

⁷⁴*Idem*, pp. 399-400.

Parece, todavia, que ao mesmo tempo, ou pouco depois de chegar a Lisboa o informe do Administrador Geral a favor do Dr., constára ao Governo de Sua Magestade, que elle costumava aproveitar a occasião de explicar a Bíblia aos seus doentes, para lhes inculcar os principios da sua Religião, e o despreso pela nossa⁷⁵.

Logo a seguir, então, houve uma correspondência em que o governo ordenava que as atividades proselitistas de Kalley cessassem, tendo em vista que havia usado a amizade com os funchalenses, que acreditavam em suas boas intenções ao fazer filantropia:

O que é certo porém, é que por aquelle tempo dirigio o Governo ao Bispo Eleito do Funchal uma Portaria, pela qual lhe ordenava, *fizesse cessar as palestras religiosas do Dr. Kalley*.

Mas era tão forte, achava-se tão profundamente arreigada a amisade e sympathia dos Funclalenses para com o Dr.; accreditando todos de tão boa fé em suas continuas promessas de *não hostilizar jamais a Religião do Estado*, que muitas Representações dirigidas ao Governo *a favor da innocencia* de suas praticas religiosas e dos serviços por elle prestados á humanidade, foram assignadas por um grande numero de respeitaveis cidadãos (- O humilde individuo que escreve estas paginas, redigio uma das ditas Representações, conseguindo obter para Ella grande numero de assignaturas; tal era a sinceridade com que estão ele accreditava, que nos actos do Dr., apenas entravam vistas philantropicas, e não os interesses da propaganda religiosa que não tardou em desenvolver.⁷⁶

O Elucidário Madeirense registra a visão que se tinha de Kalley e de sua atuação na Ilha da Madeira e também a forma como teve que fugir para escapar da fúria popular, com sua vida em grande risco, com um linchamento eminente:

(O) tenaz e ameaçador proselitismo protestante, que tinha como caudilho audaz e propagandista de talento e de saber o dr. Roberto Kalley, um medico distintissimo e um orador de raça, que arrastava após si as multidões.

Muito se escreveu no jornalismo, em folhetos e em livros acêrca da propaganda calvinista na Madeira, que teve como principal futor o dr. Kalley, mas ainda está por fazer a historia desse periodo agitado e tumultuario da historia madeirense. O celebre medico escossês, para subtrair-se ás iras populares, teve que embarcar clandestinamente, sendo conduzido á praia numa rêde e em trajos de mulher, e ao ser pressentida a sua fuga, incendiaram-lhe a mobilia e a selecta livraria na casa da sua residencia ao Vale Formoso, pelo que o nosso govêrno teve de pagar a indemnização de alguns contos de réis⁷⁷.

Vasconcellos relata as verdadeiras intenções de Kalley na Ilha da Madeira, “um fanático propagandista religioso”, que objetivava converter os incautos a sua seita, fato que ocultava propositadamente do público e que os seus ”apparentes actos de

⁷⁵ VASCONCELLOS, Manuel de Santana e. *Op. Cit.*, pp. 4-5

⁷⁶ *Idem*, pp. 4-5.

⁷⁷ SILVA, Padre Fernando Augusto da Silva e MENESES, Carlos Azevedo de Meneses. *Op. Cit.*, p. 515.

philantropia, taes como as curas e remedios gratuitos aos pobres; o pequeno hospital onde elles são recolhidos; as escolas de primeiras letras &c. &c, são tudo arditosos meios de seducção de que lança mão⁷⁸”.

Kalley viajou à Escócia, tendo retornado em 1842. Vasconcellos registrou que Kalley se encontrara com a liderança da Igreja Livre da Escócia, “divulgadora de doutrinas subversivas de toda a jerarquia (sic) ecclesiastica, que tem perturbado ultimamente a tranquillidade publica da Grã-Bretanha, que despe por uma vez as candidas roupas da caridade e da philantropia, para vestir a negra toga do Proselytismo⁷⁹”. Tal situação teria provocado o afastamento de seus pacientes, que segundo Vasconcellos, haviam percebido suas reais e verdadeira intenções:

Bem poucas, ou nenhuma pessoa são por elle agora attendidas em suas molestias, a não prestarem attenção ás suas longas praticas protestantes; ricos e pobres que chegam depois d’ellas se acharem concluidas são despedidos; e posto ninguem lhe pretender disputar o direito de exigir pagamento das pessoas abastadas a quem receita; é a primeira vez que assim pratica; quiçá por se arrepende d’ostentar generosidade para com uma classe de madeirenses, na qual não pode depurar nunca com um unico proselyto⁸⁰ (grifos no original).

Nesta altura dos acontecimentos, Kalley, anteriormente denominado de **O Santo Inglês** e de **O Bom Doutor Inglês** era agora conhecido como **O Lobo da Escócia**. Em dezembro de 1844, o denominado “Caso Kalley” chegou a ser discutido na Sessão da Câmara dos Deputados, tendo o Ministro do Reino e também dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça, António Bernardo da Costa Cabral (1803 – 1889) feito diversas considerações sobre as leis que regiam a prática de cultos religiosos em território português e seus domínios, tendo rememorado a chegada de Kalley à Ilha da Madeira e sua obra filantrópica e reconhecido o apreço que lhe dedicou à população madeirense, dizendo ainda que o governo português, tendo tomado conhecimento das atividades ofensivas à religião do Estado, orientou o Bispo Eleito a fim de que fizesse cessar as atividades proselitistas de Kalley, e que, como tais atividades não tivessem cessado, ao governo não restou outra possibilidade, a não ser decretar a prisão de Kalley, sem estabelecimento de fiança. Depois de sua soltura, segundo António Bernardo da Costa Cabral, “o protestante parece ter crescido em atrevimento pela impunidade, em que por ora o deixavam as tricas forenses e lá vai explicando as escrituras a seu modo e curando o corpo de alguns miseráveis a troco de lhes estragar e roubar as almas”⁸¹.

Em sua carta ao governador interino da Madeira, o Bispo de Funchal afirmava que ouvira a acusação de que Kalley havia proferido um sermão e nele havia induzido portugueses a seguirem sua seita, a blasfemarem contra Jesus Cristo, alegando que ele não se fazia presente na hóstia, a Conceição Imaculada de Maria Santíssima e contra o culto devido às imagens. Além disso, explicava a Bíblia a seu modo às pessoas que o procuravam para tratamento de saúde. O bispo então tomou a iniciativa de enviar

⁷⁸ VASCONCELLOS, Manuel de Santana e. *Op. Cit.*, p. 5.

⁷⁹ *Idem*, p. 5.

⁸⁰ *Ibidem*, pp.5-6.

⁸¹ BRANCO, Fernando Castelo. **Subsídios para a História do Protestantismo na Madeira: O caso Kalley in Actas do I Colóquio Internacional da História da Madeira**, 1986, p. 1341. Disponível em http://www.nesos.net/fr_imagens_artigo.cfm?cod_artigo=49. Acesso em 12/11/2008.

pessoas de sua confiança, “inteligentes”, a fim de observar o que era dito, mas neste caso, nada fora observado que fosse contra a religião do Estado:

Pela Administração do Concelho me foi certificado o mesmo, em consequência de sumário a que tenha procedido, e a Câmara Municipal não deixou de lhe passar favoráveis atestados. Entretanto, temendo eu, que expedindo ordens públicas contra ele produzissem o efeito contrário, chamei grande número de párocos à minha residência expus-lhes o perigo, ordenei-lhes e ensinei-lhes a maneira por que deviam falar aos povos.

A seguir, o bispo tomou a iniciativa de convocar Kalley a fim de mostrar-lhe que suas atividades estavam erradas e ele prometeu que não mais pregaria, o que cumpriu por algum tempo. Porém, logo a seguir, Kalley voltou a reunir seus seguidores em casa, encontros aos quais iriam ingleses e uns poucos portugueses. A estratégia de Kalley então, ao perceber o recrudescimento de participantes em suas atividades “redobrou então os seus esforços em sua casa, estabeleceu maior número de escolas a sua custa⁸²”.

Ao recusar-se a atender aos apelos do bispo católico, que queria evitar o acirramento dos ânimos, Kalley estava imbuído da convicção de que sua atuação na Madeira tinha uma função profética, isto é, tirar os madeirenses das “*trevas da ignorância*”, conduzindo-os à “*verdadeira experiência cristã*”, o protestantismo.

No Sumário Eclesiástico de nove de maio de 1843, há referência a “uma grande multidão de pessoas (que se tinha) tornado sectaria acérrima das suas praticas doutrinaes”⁸³.

Era recorrente a constatação de que as coisas não iriam acabar bem. De um lado, ocorriam “os ultrajes dirigidos à religião católica, que concitavam contra Kalley, já que este havia vindo para o meio de nós arrancar ao povo as crenças nos seus maiores e levar ao seio das famílias as mais funestas dissensões”,⁸⁴ e Kalley não se dispunha a silenciar-se, uma vez que se achava imbuído de funções designadas por Deus. Do outro lado, como registra o Sumário Eclesiástico, a reação ocorreu pelas graves perturbações provocadas por Kalley, que obrigaram as autoridades portuguesas a intervirem a fim de coibirem os desmandos dos propagandistas.

Ocorreram ainda cenas graves, “em que se cometeram excessos por parte de católicos e protestantes, que inteiramente se teriam evitado, se o Dr. Kalley não houvesse iniciado a sua propaganda ou ao menos não lhe imprimisse um carácter de tão acentuado fanatismo⁸⁵”.

⁸²BRANCO, Fernando Castelo. **Subsídios para a História do Protestantismo na Madeira: O caso Kalley** in Actas do I Colóquio Internacional da História da Madeira. 1986. p. 1344.

⁸³‘**Summario Eclesiástico**’ é de autoria do Vigário Geral, Sebastião Casemiro de Vasconcellos, in Vasconcellos, Manuel de Santana e. *Op. Cit.* pp. 87-9 (Neste Sumário constam os seguintes nomes de madeirenses que foram acusados de sectarismo: freguesia de S. Roque: João Martins; Francisco da Silva e sua mulher; Maria de Jesus (solteira); freguesia de St. Luzia: Maria Efigénia, filha de Luiz Figueira; Luiza Candida, filha de Francisco da Silva; Jacinta, filha de Francisco Silvestre; freguesia da Sé: João de Souza e sua mulher; Arsénio Nicós da Silva; Úrsula Augusta (solteira); Luiza, filha de João de Souza; freguesia de São Martinho: João de Caires; Antónia da Encarnação; freguesia de Stº António: José de Freitas; José Teixeira; do Beco do Cemitério: Maria de Souza; freguesia de S. Pedro: Maria, mulher de José Rodrigues; Quitéria e sua filha Maria do Espírito Santo; da Pena: Gerarda Augusta e sua irmã Maria Carolina, filhas de Zacarias; do Pilar: Antónia Maria, mulher de António Fernandes (num total de sete homens e dezesseis mulheres).

⁸⁴SILVA, Fernando Augusto da (org.). *Op. Cit.*, p. 400.

⁸⁵*Idem.*, pp. 400-1.

Para os protestantes, o catolicismo era uma forma de idolatria, e os governantes católicos eram considerados tiranos, que impunham a idolatria e perseguiram os protestantes. Por isso, deviam ser combatidos, se necessário, até com o uso de armas⁸⁶. A fim de assegurar, conforme conceitua Bourdieu, sua própria reprodução ao reproduzir os produtores de bens de salvação, seria necessário o estabelecimento de um *corpus religioso*, situação que Kalley não podia cumprir, uma vez que era desvinculado de agências missionárias ou denominações, sendo independente, tendo como objetivo fazer proselitismo e não estabelecer mais uma instituição religiosa. O apoio externo não seria esperado neste caso.

Em 1844 um jovem chamado Nicolau Tolentino Vieira se convertera ao protestantismo. Segundo Dagama, Tolentino Vieira

chegou ao conhecimento pleno de que o romanismo não concordava com a revelação da Palavra de Deus e não querendo ser convivente com esse falso systema de religião, solemnemente o abjurou, fazendo profissão de fé perante a Igreja Livre Escocesa que funcionava na Ilha, n'um sobrado do beco de S. Pedro. Procurou uma igreja estrangeira porque então nenhuma havia ainda organizada para os naturaes.⁸⁷

Tal conversão chegou aos ouvidos do bispo, que não era mais o antigo amigo de Kalley. Tolentino Vieira foi convocado pelo juiz quatro dias após sua profissão de fé, tendo sido preso e levado perante o tribunal. Era formalmente acusado de abandonar a fé do Estado e de seus pais. O jovem rebate as acusações do juiz, afirmando que nunca recebera religião dos pais, embora participasse de suas cerimônias, ritos e festas e que só encontrara a verdadeira religião ao ler a Bíblia. Após uma série de perguntas, o juiz liberou Tolentino Vieira, que, no entanto, no domingo seguinte foi alvo de citação em todas as igrejas católicas da Ilha da Madeira, como incurso na pena de excomunhão, juntamente com Francisco Pires Soares, que também havia se tornado protestante. O documento dizia ainda que a excomunhão de “Francisco Pires Soares e Nicolau Tolentino Vieira, os quaes atreveram-se a deixar a communhão romana para se unirem á communhão prebyteriana na Madeira⁸⁸”. Além da excomunhão pura e simples, houve outras penalidades a que ambos estavam sujeitos, tornando a vida de ambos muito difícil, já que ninguém deveria lhes fornecer água, fogo, pão, se porventura alguém lhes devesse algo, não deveria pagar, além de serem considerados “como immundos membros excommungados e separados do seio da união da Santa Madre Igreja Catholica como rebeldes e contumazes⁸⁹”. Todos quantos descumprissem as ordens eclesiásticas seriam também punidos, tanto os que lhes pagassem dívidas porventura havidas, lhes dessem água, fogo ou pão, sendo igualmente passíveis de igual punição, isto é, a excomunhão e as penalidades da lei⁹⁰.

Kalley viajou à Inglaterra, entre junho e setembro de 1845. Ao retornar, sua situação piorou. Em sua estadia na Inglaterra, encontrou-se com dirigentes das sociedades bíblicas e personagens interessadas na divulgação do protestantismo em

⁸⁶Para maiores informações, vide tese de doutoramento de Maria Zina de Abreu, **A Reforma da Igreja em Inglaterra: o Protestantismo como Factor Dinamizador da Democratização Política e dos Sexos**, Universidade da Madeira, 2000.

⁸⁷DAGAMA, João Fernandes da. *Op. Cit.*, p.22.

⁸⁸*Idem*, p. 24.

⁸⁹*Ibidem*, p. 24.

⁹⁰DAGAMA, João Fernandes da. *Op. Cit.*, pp. 24-5.

outras terras. Kalley se tornou mais ousado em suas prédicas e atuações. Segundo o Elucidário Madeirense,

os próprios doentes que ele atendia na sua casa eram obrigados a escutar as suas práticas religiosas, embora manifestassem repugnância em o fazer. Eram já então gerais os clamores contra o audaz propagandista, mas nem as advertências e ordens emanadas das autoridades nem as ameaças populares, que surdamente rugiam, entibiaram o fervor do célebre médico escocês, que, com a casa cercada pela polícia e ouvindo os insultos que lhe dirigiam continuava intemeratamente a propagação dos seus ideais religiosos⁹¹.

Na visão católica, o que havia nestas atividades de Kalley, em sua tentativa de inserir o protestantismo na Madeira, não se limitava às colônias estrangeiras residentes na ilha, mas atuava junto à população nativa, era uma evidente invasão de espaço. Igreja e religião eram umbilicalmente unidas, constituindo-se veículos inseparáveis de poder. A igreja era vista como uma associação hierocrática⁹², e, conforme Weber⁹³, ambas operavam em conjunto com o fim de estabelecer a dominação espiritual, através de sete sacramentos. Por isso é que se considerava a Igreja e a religião como pares, com estratégias de poder que, ainda de acordo com Weber⁹⁴, faz dessa junção uma associação de dominação. Assim, exercendo o controle ou o domínio sobre bens simbólicos, tem a prerrogativa de concedê-los ou de negá-los aos fiéis, variando de acordo com seu comportamento. De acordo com essa categoria, Igreja era compreendida, no conceito weberiano, como associação hierocrática, uma vez que aplicava coação psíquica ao conceder ou recusar, aos fiéis, bens de salvação. Essa ação coercitiva, ou coação hierocrática, ocorre exatamente porque é de seu arbítrio gerenciar os bens simbólicos dos quais é detentora. Esses são, pois, meios de controle dos fiéis, e, por isso, são também instrumentos para exercer o poder simbólico.

Bourdieu nos ajuda a pensar a questão do trabalho religioso e a atuação dos agentes religiosos no intuito de reproduzirem seu *habitus religioso*, sendo que

a gestão do depósito de capital religioso (ou sagrado), produto do trabalho religioso acumulado, e o trabalho religioso necessário para garantir a perpetuação deste capital garantindo a conservação ou a restauração do mercado simbólico em que o primeiro se desenvolve, somente podem ser assegurados por meio de um aparelho de tipo burocrático que seja capaz, como por exemplo a Igreja, de exercer de modo duradouro a ação contínua (ordinária) necessária para assegurar sua própria reprodução ao reproduzir os produtores de bens de salvação e serviços religiosos, a saber, o corpo de sacerdotes, e o mercado oferecido a estes bens, a saber, os leigos (em oposição aos

⁹¹ SILVA, Fernando Augusto da (org.). *Op. Cit.*, p. 400.

⁹²“Uma associação de dominação denomina-se associação hierocrática quando e na medida em que se aplique coação psíquica, concedendo-se ou recusando-se bens de salvação (coação hierocrática). Uma empresa hierocrática com caráter de instituição é denominada igreja quando e na medida em que seu quadro administrativo pretenda para si o monopólio da legítima coação hierocrática”. KAY, Marcos Katsumi. **Ciência Política**, Abril de 2008. Disponível em http://ciencia-politica-ufpr.blogspot.com/2008_04_01_archive.html. Acesso em 08/7/2010.

⁹³ WEBER, Max. **Economia e Sociedade**, vol. 1. Brasília e São Paulo, UnB e Imprensa Oficial, 2004, p. 279.

⁹⁴ *Idem*, p. 34.

infiéis e aos heréticos) como consumidores dotados de um mínimo de competência religiosa (*habitus religioso*) necessária para sentir a necessidade específica de seus produtos⁹⁵.

Kalley morava numa quinta, num local denominado Vale Formoso, onde realizava suas atividades religiosas. As dificuldades aumentavam e Kalley apelava ao cônsul britânico e também à polícia, proteção. Durante um bom tempo, a casa vinha sendo guardada pela polícia. Kalley continuava trabalhando como médico, atendendo gratuitamente aos enfermos e distribuindo medicamentos e esmolas aos pobres. Mas, em agosto de 1846, sua casa foi cercada por populares e a polícia não pôde contê-la. Nessa ação,

arrombaram as portas da residência e, invadindo-a de tropel, processaram todos os recantos em busca do Dr. Kalley, que encontrou felizmente na fuga um abrigo seguro contra a fúria dos assaltantes. Refugiou-se em casa dum seu compatriota e ali o cônsul inglês o aconselhou a que sem demora saísse da Madeira. Vestido em trajes de mulher e conduzido numa rede á praia desta cidade, pôde embarcar para bordo dum navio inglês e ausentar-se desta ilha, onde não tornou a voltar⁹⁶.

Num outro registro, Alfredo Antônio de Castro Teles de Meneses de Vasconcelos de Bettencourt de Freitas Branco, o Visconde do Porto da Cruz (1890-1962) é mais claro e descritivo, e registrou como se deu o cerco do qual Kalley fora vítima, dizendo que houve muita violência. Assaltaram a residência e reviraram a casa à procura do proprietário para linchá-lo. Mas Kalley não foi encontrado, tendo se refugiado na casa de outra pessoa e de lá

passou para bordo de um barco surto no porto do Funchal. Disfarçou-se em velha inglesa e para tal vestiu-se de mulher, arrancou os dentes incisivos e meteu-se numa rede a assim escapou à fúria popular, *aliás amplamente justificada*. Era por essa época Governador da Madeira Valentim de Fritas Leal Moniz Telles de Meneses e de Vasconcelos (...) e que neste incidente grave *se houve com inteligência e tacto político*⁹⁷ (grifos nosso)⁹⁸.

Após a fuga de Kalley - e êxodo de muitos dos seus seguidores - em virtude dos prejuízos sofridos, queima de sua casa, sua biblioteca fora destruída, sua adega, muito bem sortida de vinhos fora saqueada⁹⁹, houve reclamação judicial pelos prejuízos

⁹⁵BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 6ª. Edição, 1ª Reimpressão, 2007, p. 59.

⁹⁶SILVA, Fernando Augusto da (org.). *Op. Cit.*, p. 401.

⁹⁷PORTO DA CRUZ, Visconde do. **Notas & Comentários para a História Literária da Madeira**. II Volume. 2º Período – 1820-1910. Câmara Municipal do Funchal, s/d, p. 13.

⁹⁸*Idem*, p. 13.

⁹⁹GEORGE, Stonestreet, **619 Miscellaneous Antipapal and Catholic**. C & J. Rivington, London, 1847. No capítulo três da obra há menção à história de Kalley e sua perseguição na Madeira. Nele é dito sobre o povo que incendiou sua casa: *Frustrados no intento de vitimar pessoas, caíram sobre a valiosa biblioteca do doutor, manuscritos e papéis, assim como sobre outras coisas não relacionadas com o seu trabalho pastoral e, com prazer diabólico, lançaram tudo na estrada em frente à casa, onde tudo foi malhado com porretes e em seguida incendiado. As Sagradas Escrituras foram objeto de especial ódio, sendo malhadas sem reservas e atiradas às chamas. A adega de vinho foi arrombada e as tampas dos tonéis arrancadas. Nenhum compartimento ficou sem ser invadido ou explorado. Fizeram tudo o que*

sofridos. O processo de indenização não foi pacífico. Não houve, em princípio, interesse da Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros do Governo Britânico em resolver o caso. Kalley, então, publicou um livro que contava o andamento do seu caso (*Short Statement of Dr. Kalley's Case: His Expulsion from Madeira*, sem versão em português) em maio de 1847. O Governo de Portugal demorou sete anos para cumprir com a exigência britânica, conforme relatório do Visconde de Athougnia, Ministro dos Negócios Estrangeiros, de 20 de junho de 1853, pagando-lhe então a indenização de 1.574 libras esterlinas¹⁰⁰. A reclamação foi discutida na imprensa madeirense e também em Lisboa, sendo que

excitou o maior interesse em todo o nosso país e ainda no estrangeiro. O caso diplomático levou longo tempo a solucionar-se, pois que somente decorridos sete anos após a lamentável ocorrência é que o governo português satisfaz o pagamento da indenização exigida pelo Dr. Roberto Kalley. Vários incidentes se deram e algumas notas diplomáticas se trocaram entre os governos de Portugal e da Inglaterra, chegando-se finalmente a uma solução amigável¹⁰¹.

Com relação à indenização pleiteada, o Visconde do Porto da Cruz declarou que ela foi paga em virtude de Portugal “ser o país mais fraco e ainda combalido pela guerra civil recente, tivemos que nos curvar ao direito da força e pagar aquele ouro¹⁰²”!

Segundo Porto da Cruz, “não se consideravam os danos causados à vida portuguesa pela acção subversiva e abusiva do Dr. Robert Reid Kalley! E, no entanto, os prejuízos originados pelas campanhas políticas e religiosas eram bem evidentes¹⁰³”!

Kalley e Margareth deixaram, assim, a Ilha da Madeira e a maioria dos habitantes que haviam aderido as suas pregações foram compelidos à emigração, tendo rumado para a Guiana Inglesa (Demerara), Trinidad e Tobago, Estados Unidos (Ilinoís, Nova Iorque, e Havaí) e Brasil, onde formaram diversas comunidades protestantes, sem vinculação entre si, mas que ainda hoje se reúnem¹⁰⁴.

*quiseram, na própria presença do governador, do magistrado da polícia, do cônsul britânico e de uma guarda de soldados...” Apud Hahn, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**. Aste. São Paulo: 1989, nota de rodapé, p. 139.*

¹⁰⁰“Havendo a Administração de 18 de junho de 1849 expedido uma Portaria em sete de fevereiro de 1851 ao Governador Civil do Funchal, para que procedesse a todas as averiguações sobre os prejuízos que o Dr. Kalley representara haver-lhe causado um tumulto popular que houve na mesma cidade do Funchal, satisfaz aquele Magistrado em 25 de julho de 1851 com sua informação. A atual Administração, depois de um escrupuloso exame de todos os papéis relativos a esta reclamação do Governo Britânico e muito principalmente em presença da informação dada pelo supracitado Governador Civil, (o conselheiro José Silvestre Ribeiro) não podia deixar de reconhecer o direito que o Dr. Kalley tinha a uma indenização pelos prejuízos que sofreu na Ilha da Madeira, em consequência do mencionado tumulto que tivera lugar em nove de agosto de 1846. Não querendo, porém, a mesma Administração tomar sobre si a responsabilidade de arbitrar quantia alguma por tal título, sem mandar proceder a novas indagações, ordenou confidencialmente, ao Governador Civil que, respondendo a três quesitos que lhe enviara, desse ao mesmo tempo a sua opinião sobre a reclamação de que se trata. Remetendo, pois aquele Magistrado em três de novembro de 1851, a resposta que lhe fora exigida, acrescentou que, pelo que dizia respeito a sua opinião, se referia à última parte da sua informação de 25 de julho de 1851”. PORTO FILHO, Manoel da Silveira. *Op. Cit.*, p. 113 e ABREU, Maria Zina Gonçalves de. *Op. Cit.*

¹⁰¹ SILVA, Fernando Augusto da (org.). *Op. Cit.*, p. 402.

¹⁰² PORTO DA CRUZ, Visconde do. *Op. Cit.*, p. 13.

¹⁰³ *Idem.*, p. 13.

¹⁰⁴No dia 25 de janeiro de 1999, em uma cerimônia ecumênica que contou com a presença de representantes de todas as confissões cristãs existentes na Ilha da Madeira, o bispo de Funchal, D. Teodoro de Faria, se penitenciou em nome da igreja católica pelos episódios de intolerância contra os

Alderi Souza de Matos¹⁰⁵, analisando a continuidade das atividades protestantes na Ilha da Madeira, após a migração em massa ocorrida entre 1843 e 1846, diz que,

surpreendentemente, o movimento evangélico na Madeira não foi inteiramente suprimido e, em 1853, uma nova leva de emigrantes calvinistas partiu para o Novo Mundo. A partir de 1875, em um clima de maior tolerância e com o apoio da Igreja da Escócia, várias igrejas presbiterianas foram formadas naquela ilha, que continuaram em existência ao longo do século XX. Com o apoio de igrejas norte-americanas, muitos dos madeirenses que se fixaram nas Antilhas, bem como os emigrados de 1853, foram para os Estados Unidos, estabelecendo-se nas cidades de Springfield e Jacksonville, no Estado de Illinois. As igrejas que formaram eventualmente filiaram-se à Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos da América, a Igreja do Norte (PCUSA), e deram uma importante contribuição para o início dos trabalhos congregacional e presbiteriano no Brasil¹⁰⁶.

A maioria dos autores que aborda a questão da saída de madeirenses em grande número ao longo do século XIX elenca como motivação maior, quase que única, a questão religiosa. Não podemos nos furtar, porém, de apontar também a grave crise econômica por que passou a Ilha da Madeira, fenômeno que impulsionou a saída em massa de madeirenses. Há uma tendência dos autores em supervalorizar a questão religiosa na saída, esquecendo de citar também outras motivações ao longo da história.

Quando Kalley chegou à Madeira, em 1838, esta já se encontrava em crise, que só foi se agravando nas décadas seguintes. Assim, ao se virem acudados, sem perspectivas de trabalho e sofrendo perseguições por terem abandonado o catolicismo, os denominados *kallistas* ou calvinistas da Madeira¹⁰⁷ imigraram em grande número.

Alberto Vieira comentou os fatos ocorridos durante o século XIX na Madeira em relação à saída de tantos portugueses da ilha, destacando também a hostilidade do clero católico:

Tudo isto corresponde à realidade, pois a primeira grande leva da emigração madeirense na centúria oitocentista teve como principal motivo a questão religiosa em torno do Doutor Robert Reid Kalley (...). Todavia, as hostilidades, originadas pelo clero tradicional do Funchal, levaram à sua saída forçada em 1846 acompanhado de mais de dois mil madeirenses: primeiro dirigiram-se às Antilhas menores (Trindade, Antígua e St. Kitts) e daqui, alguns, passaram a Illinois na América do Norte¹⁰⁸.

calvinistas ocorridos mais de um século e meio antes. Disponível em <http://www.presbiterianismo.com.br/Historia/Funchal.htm>. Acesso em 10/02/2010.

¹⁰⁵ Alderi Souza de Matos é doutor em história, historiador oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil, atuando como professor de História da Igreja e coordenador da área de Teologia Histórica do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper da Universidade Presbiteriana Mackenzie, SP. Nota do autor.

¹⁰⁶ MATOS, Alderi Souza de. **Robert Reid Kalley: Pioneiro do Protestantismo Missionário na Europa e nas Américas**. Fides Reformata. Vol. VIII/I (jan. – jun. 2003). Disponível em <http://www.mackenzie.br/7041.html>. Acesso em 10/10/2009.

¹⁰⁷ Denominação utilizada por DAGAMA, João Fernandes. **Perseguição dos Calvinistas da Madeira**. S/ed. S. João do Rio Claro, SP: 1896.

¹⁰⁸ VIEIRA, Alberto. **A Emigração Madeirense na Segunda Metade do Século XIX**, in PEREIRA, Míriam Halpern, e outros (eds.). **Emigração/imigração em Portugal**. Lisboa: Fragmentos, 1993, p. 110.

Efetivamente, houve dois grandes períodos de saída em massa de madeirenses. Entre 1844 e 1846, o motivo principal foi o proselitismo protagonizado por Kalley. Muitos madeirenses que haviam se convertido ao protestantismo sofreram perseguição e migraram. Resultado dessa perseguição foi a fuga de cerca de três mil madeirenses, que emigraram para Trindade, outros para Tobago, St. Kitts, Arouca e Demerara¹⁰⁹, como indicado acima. Entre 1848-49, outro grupo foi embora, desta feita para os Estados Unidos, principalmente Jacksonville, Springfield e New York¹¹⁰. Houve uma segunda grande saída, mais importante que a primeira, tendo atingido seu ápice a partir de 1847, sendo elemento causal a crise econômica, já que a principal cultura da ilha, a viticultura, foi atacada por doenças (o oídio¹¹¹ em 1852 e a filoxera¹¹² em 1872). Segundo Vieira, “as doenças que atacaram a cultura da vinha deitaram por terra a única esperança econômica dos madeirenses, obrigando-os a sair rumo às ilhas de Havai¹¹³”.

Continuando a elencar os motivos do que denominou de diáspora, em outro texto, Vieira junta os dois fatos, a perseguição religiosa seguida da fome causada pela crise econômica:

Os acontecimentos religiosos porque passou este distrito deram lugar à espantosa emigração do ano de 1846, e estes seguidos da fome de 1847 tornaram a emigração assustadora - depois a depreciação do preço dos nossos vinhos, em seguida a completa falta deles, tudo isto fez que até 1854 a emigração continuasse com mais força¹¹⁴.

A emigração madeirense, na segunda metade do século XIX, não pode ser dissociada desta conjuntura, crise econômica e perseguição religiosa. A conjuntura econômica, sem dúvida, foi também um forte elemento provocador da emigração, uma vez que diminuiu assustadoramente o número de consumidores dos vinhos madeirenses, a partir da década de quarenta. Conforme Vieira, “tudo isto atingiu gravemente a estrutura socioeconômica madeirense, levando a ilha e as suas gentes a um total estado de prostração¹¹⁵”.

¹⁰⁹DAGAMA, João Fernandes. **Perseguição dos Calvinistas da Madeira**, p. 86 - 94.

¹¹⁰ PORTO FILHO, Manoel da Silveira. **A Epopeia da Ilha da Madeira**, p. 111.

¹¹¹“O *oídio* é uma doença fúngica que tem por característica criar estruturas brancas, uma espécie de talco sobre as folhas, diminuindo a capacidade fotossintética da planta. Isso faz com que a capacidade de produção seja bastante afetada. Dependendo da situação, essa doença pode inclusive impedir que a planta cumpra o seu ciclo vital e não produza nada.” Fonte: MARTINS, Fábio Aurélio Dias. Disponível em <http://www.portaldoagronegocio.com.br/conteudo.php?id=39583> Acesso em 05/12/2009.

¹¹²“A *filoxera* é uma doença provocada por um insecto hermafrodita, o filoxera, que se alimenta do suco que extrai das raízes de certas plantas, nomeadamente das videiras. Nas vinhas, o filoxera provoca nodosidades (tumores) nas raízes, que em poucos anos enfraquecem e destroem as cepas. À doença provocada pelo filoxera nas vinhas portuguesas no último quartel do século XIX tem sido atribuída e generalizada a todo o país uma acção devastadora, por vezes mesmo catastrófica. Destruiu por completo as vinhas de muitas regiões e transformou em mortórios extensas áreas da paisagem rural. MARTINS, C o n c e i ç ã o Andrade. **A Filoxera na Viticultura Nacional**. Análise Social, vol. XXVI (112-113), 1991 (3.º-4.º), 653 -688, p. 653. Disponível em <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223042079C5pJM6qm9Aw66HJ7.pdf> Acesso em 09/7/2010.

¹¹³VIEIRA, Alberto (coord.). FERNANDES, Abel Soares, JANES, Emanuel e PITA, Gabriel. **História e Autonomia da Madeira**. Funchal: Secretaria Regional de Educação, 2001, p. 134.

¹¹⁴VIEIRA, Alberto. **A Imigração Madeirense na Segunda Metade do Século XIX in Emigração em Portugal**. Porto, Fragmentos, pp. 108-144. Funchal, CEHA – Biblioteca Digital, disponível em HTTP://www.madeira_edu.pt/Portals/31/CEHA?bdigital/avieira/1993-emigrar.pdf Acesso em 01/12/2009.

¹¹⁵ *Idem*, p. 109.

Há registros de que em todo o decorrer do século XIX a emigração madeirense ocorreu, tendo várias causas. Num texto de 1858, publicado em **A Reforma**, o articulista afirmou que

os acontecimentos religiosos porque passou este distrito deram lugar à espantosa emigração do ano de 1846, e estes seguidos da fome de 1847 tornaram a emigração assustadora - depois a depreciação do preço dos nossos vinhos, em seguida a completa falta deles, tudo isto - depois a depreciação do preço dos nossos vinhos, em seguida a completa falta deles, tudo isto fez que até 1854 a emigração continuasse com mais força¹¹⁶.

Na Câmara de Deputados Daniel D'Ornelas fez um discurso, em 1843, descrevendo a situação por que passava a Madeira. Segundo ele, o comércio, que já fora bem diversificado e altamente lucrativo para Portugal, encontrava-se à época, agonizante:

Em o século passado, e muito antes das guerras com a França, no tempo da república, era o comércio daquela ilha regular e proveitoso (...). Durante a guerra, chamada da independência, não teve limites a prosperidade daquela ilha: foi ela talvez, falando em proporção do seu tamanho, o ponto mais rico do Universo. Os seus vinhos não bastavam para satisfazerem as ordens dos consumidores¹¹⁷.

A Ilha da Madeira foi palco de divergências religiosas, que provocaram a saída de milhares de habitantes locais à procura de outros lugares em que pudessem dar sequência as suas vidas. Mas não foi a perseguição religiosa a única motivação para essa migração. Problemas econômicos causados pela crise da viticultura também propiciaram essa migração, mas os autores que estudam o período supervalorizam as questões religiosas na fuga, deixando de lado as análises econômicas e sociais que perpassam o período. A intolerância religiosa foi mais um dos motivos que levavam os madeirenses a procurarem outros locais para viver.

Neste capítulo vimos como a inserção de outra prática religiosa cristã, além do catolicismo, provocou celeuma, prisões, mortes e imigração. Houve intolerância e preocupação em resguardar o espaço hegemônico católico, que perdurara há séculos. Por outro lado, um médico e missionário protestante, numa situação financeira privilegiada, usando de sua profissão, se torna próximo dos madeirenses, especialmente dos mais pobres e carentes, atendendo-lhes em suas enfermidades, não cobrando pelo atendimento, fornecendo-lhes medicamentos, criando até mesmo um pequeno hospital, consegue fazer prosélitos. Ao atender às pessoas, estas se viam quase que obrigadas por gratidão a dar ouvidos às prédicas de Kalley, uma vez que estavam fragilizadas e dependentes de seu atendimento. Além disso, instava-os a aprenderem a ler, usando como livro base em sua didática, a Bíblia, que era lida por Kalley em suas consultas, em reuniões domésticas e agora nas escolas. Verteu para o português, hinos entoados em seus encontros, com coros repetitivos, que fixavam-se rapidamente na mente de seus ouvintes. Ao ser contestado pelas autoridades procurou usar argumentos jurídicos, a fim

¹¹⁶**A Reforma**, nº 6 (1852) *apud* VIEIRA, Alberto, *Op. Cit.*, p. 109.

¹¹⁷VIEIRA, Alberto. *Op. Cit.*, p. 109.

de garantir o pequeno espaço que havia conquistado no espectro religioso madeirense. Foi instado a fechar suas escolas, proibido de exercer concomitantemente a medicina e a farmácia; prometeu que não mais faria prosélitos, mas não cumpriu a promessa, continuando a fazer tudo o que fazia antes, partindo da premissa de que antes importava obedecer a Deus que aos homens. Tais atitudes levaram ao acirramento de ânimos que culminou com sua fuga travestido para não ser assassinado. Seus seguidores foram igualmente perseguidos e milhares tomaram outro rumo, a fim de não serem mortos.

Kalley usou de todas as formas os acordos existentes entre a Grã-Bretanha e Portugal a fim de, pelos privilégios que os britânicos gozavam em Portugal, inserir o protestantismo naquela ilha. Criou muitos problemas; foi alvo de discussões, artigos na imprensa, até mesmo no parlamento português, certamente por também ter muitos recursos, que lhe permitiram fazer sua defesa, viajar e publicar sua defesa. Se não fosse pela sua privilegiada situação financeira, sem vinculação denominacional ou institucional de qualquer espécie, não teria conseguido atingir tantas pessoas na Ilha da Madeira.

CAPÍTULO II

2. Kalley e suas Atividades no Brasil

Não sou eu quem me navega/ quem me navega é o mar/ O leme da minha vida/Deus é quem faz governar/E quando alguém me pergunta/Como se faz pra nadar/Explico que eu não navego /Quem me navega é o mar.

(Paulinho da Viola, Timoneiro) in Paulinho da Viola ao Vivo - Bebadachama cd 2, BMG.

Neste segundo capítulo abordamos a chegada de Kalley ao Brasil e suas atuações em diversas áreas, não se limitando a fazer proselitismo. Houve conflitos diversos, mas nos atemos com maior cuidado sobre os ocasionados pela apreensão na alfândega da obra mandada confeccionar por Kalley para distribuição no Rio de Janeiro, **O Ladrão na Cruz**, e a intervenção de Tavares Bastos, através de artigos na imprensa, protestando na questão do confisco por parte do chefe da alfândega.

Outros temas serão tratados neste capítulo da dissertação: as atuações de Kalley nas questões relacionadas à liberdade religiosa preconizada pela constituição de 1824. Os debates que ocorreram no Brasil, em meados do século XIX, especialmente na cidade do Rio Janeiro, serão abordados. Em virtude da vigência do Padroado¹¹⁸, bem como a instituição da Igreja Católica como religião oficial do Estado, a Igreja Católica considerava-se a única mediadora entre o divino e o profano. Confundia-se o fiel com o cidadão. Nesse sentido, vale a pena entender a conceituação de cidadão ou cidadania à época do Império. Segundo Beatriz Catão Cruz Santos e Bernardo Ferreira, na Assembleia Constituinte de 1823, Pedro de Araújo Lima, o Marquês de Olinda (1793-1870), discursou acerca da definição de quem era efetivamente brasileiro. Segundo os autores, “o artigo foi objeto de uma discussão acalorada, pois no momento em que o deputado fez o seu discurso, não só a palavra **cidadão** (grifo nosso) assumia um novo significado, mas a própria ideia de brasileiro era nova¹¹⁹”. Santos e Ferreira continuam, já que “na edição de 1823 do Dicionário da Língua Portuguesa as mudanças apontadas por Araújo Lima permaneciam ignoradas. O cidadão era ‘o homem que goza de direitos de alguma cidade, das isenções e privilégios, que se contêm no seu foral, posturas’ ou ‘o

^{118c}Nos textos historiográficos, o termo **Padroado** se refere ao direito de autoridade da Coroa Portuguesa à Igreja Católica, nos territórios de domínio Lusitano. Esse direito do Padroado consistiu na delegação de poderes ao Rei de Portugal, concedida pelos papas, em forma de diversas bulas papais, uma das quais uniu perpetuamente a Coroa Portuguesa à Ordem de Cristo, em 30 de dezembro de 1551. A partir de então, no Reino Português, o Rei passou a ser também o patrono e protetor da Igreja, com as seguintes obrigações e deveres: a) Zelar pelas Leis da Igreja; b) Enviar missionários evangelizadores para as terras descobertas; c) Sustentar a Igreja nestas terras. O Rei tinha também direitos do Padroado, que eram: a) Arrecadar dízimos (poder econômico); b) Apresentar os candidatos aos postos eclesiásticos, sobretudo bispos, o que lhe dava um poder político muito grande, pois, nesse caso, os bispos ficavam submetidos a ele. Para a Igreja Católica, o equilíbrio para esse poder real era dado pela existência da Propaganda Fide, diretamente ligada à Santa Sé. Assim, muitos religiosos vinham para a Colônia por intermédio da Propaganda Fide”. Verbetes elaborados por CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos, disponível em http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado3.htm. Acesso em 10/5/2010.

¹¹⁹JÚNIOR, João Feres (org.). **Léxico da História dos Conceitos**, apud CRUZ SANTOS, Beatriz Catão e FERREIRA, Bernardo. **Cidadão**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009, p. 44-45.

vizinho de alguma cidade’, ou ainda ‘o homem bom’¹²⁰”. A constituição de 1824 enumerava alguns direitos civis e políticos dos cidadãos, especialmente em seu artigo 179¹²¹. Além disso, em nossa primeira constituição eram ressaltados alguns aspectos inovadores, como a definição da cidadania brasileira, a consagração de direitos e garantias dos cidadãos e o reconhecimento do catolicismo como religião de Estado, ressaltando-se, todavia, que os documentos papais tinham de ser aprovados previamente pelo aparelho de Estado.¹²²

Os acatólicos¹²³ estavam à margem da sociedade. Para Santos e Ferreira, ao longo do tempo o vocábulo cidadão foi sofrendo mudanças de significado e paulatinamente foi adquirindo novos significados, especialmente pelas influências europeias que o conceito adquiriu.

Outra discussão apontada pelos autores era a diferença havida entre *brasileiro* e *cidadão brasileiro*. Já para o deputado baiano Francisco Carneiro de Campos Salvador (1765-1842),

o nosso intento é determinar quais são os cidadãos brasileiros e, estando entendido quem eles são, os outros poder-se-iam chamar simplesmente brasileiros, a serem nascidos no país, como escravos crioulos, os indígenas, etc., mas a constituição não se encarregou desses, porque não entram no pacto social: vivem no meio da sociedade civil, mas não fazem parte dela¹²⁴.

Robert Reid Kalley chegou ao Brasil em 1855 objetivando converter brasileiros à fé protestante, buscando ocupar um espaço no espectro religioso.

Alguns missionários estrangeiros já haviam estado no Brasil, mas ainda não havia sido realizado nenhum esforço contínuo de fazer proselitismo entre os de fala

¹²⁰JÚNIOR, João Feres (org.). **Léxico da História dos Conceitos**, apud CRUZ, Beatriz Catão dos Santos e FERREIRA, Bernardo. *Op. Cit.*, p. 44.

¹²¹Direitos fundamentais na Constituição de 1824, para além de outros, destacam-se: A proibição de leis com efeitos retroactivos (inciso III); A liberdade de expressão (inciso IV); A liberdade de culto (inciso V); A obrigação de comunicação, a detidos preventivamente, do motivo da detenção, nome do denunciante e testemunhas (inciso VIII); O princípio da igualdade (inciso XIII); A abolição do uso de açoites, tortura, marca de ferro quente e todas as mais penas cruéis; O direito de petição (inciso XXX); A proibição da suspensão da Constituição, no que diz respeito aos direitos individuais (incisos XXXIV e XXXV). **Constituição do Império do Brasil (25 de março de 1824)**.

¹²²*Idem*.

¹²³O termo **acatólico** era utilizado nos documentos oficiais da época, como se pode ver nas **Atas do Conselho de Estado**: “É de se notar que os conselheiros, ao chegarem ao Paço Imperial da Boa Vista, onde se reunia o Conselho de Estado Pleno, deviam estar preparados, de antemão, para uma espécie de sabatina, e ter opinião sobre os mais diferentes assuntos, desde a navegação dos rios, casamentos mistos e de **acatólicos**, limites do Império, bancos, câmbio, juizes de direito e municipal, até sobre venda, roubo, castigos de escravos: enfim, sobre um sem número de assuntos, sobre os quais não podiam deixar de opinar, pois estava ali, firme, o Imperador, a cobrar-lhes a resposta”. **Atas da Seção do Terceiro Conselho de Estado, 1850-1857**. Ata Quatro, da seção de 27 de maio de 1854. O termo **acatólico** acabou sendo incorporado por pesquisadores. E ainda: “A Lei 1.144 de 11 de setembro de 1863, completada pelo Decreto 3.069 de 17 de abril de 1863, estendeu aos ministros formalmente reconhecidos das **religiões acatólicas** o direito de celebrar casamentos com efeitos legais. Na mesma ocasião, foi regulamentado o registro civil dos filhos dos protestantes, assim como o registro de óbitos e o sepultamento de protestantes em lugar apropriado. Estas medidas, se bem deixassem bastantes problemas sem resolver, marcaram o progressivo reconhecimento legal do protestantismo no Brasil”. HAUCK, João Fagundes *et alii*. **História da Igreja no Brasil. Ensaio de Interpretação a Partir do Povo**. Tomo II, Segunda Época. Petrópolis, RJ: Vozes. 1980, p. 248.

¹²⁴JÚNIOR, João Feres (org.). **Léxico da História dos Conceitos**, apud CRUZ, Beatriz Catão dos Santos e FERREIRA, Bernardo. *Op. Cit.*, p. 54.

portuguesa. Nesse sentido, foi o pioneiro a fazê-lo, já que os que o antecederam visavam objetivamente os colonos estrangeiros que moravam no Brasil. Por ocupar este espaço até então hegemônico da religiosidade, Kalley enfrentou oposição da Igreja, foi ameaçado de expulsão do país, fato que o levou a consultar juristas a fim de garantir a continuidade de sua atividade missionária. Envolveu-se também em questões sociais, como a escravidão e foi alvo de debates na imprensa, tanto de defensores quanto de detratores. Encontrou apoio para suas teses em alguns segmentos da sociedade brasileira, cujos membros, mesmo não sendo protestantes, tinham os mesmos ideais e propósitos: Estado laico, liberdade religiosa e cumprimento de preceitos jurídicos constitucionais.

Temos uma hipótese de que o engajamento de Kalley em temas tão relevantes e ao mesmo tempo não discutidos no âmbito dos religiosos se deve a alguns fatores de sua formação, como demonstraremos no decorrer deste trabalho¹²⁵.

2.1 Atividades Proselitistas antes do Brasil

Após a fuga da Madeira, Kalley viajou por diversos lugares, especialmente no Oriente Médio, principalmente Síria e Palestina, entre 1850-1852. Saindo de Funchal, Kalley e Margareth desembarcaram em São Vicente, uma das ilhas das Antilhas, tendo ficado lá alguns refugiados madeirenses; o casal seguiu viagem a Londres. Até o outono de 1847, residiram em Hasting e St. Leonard e depois partiram para a ilha de Malta, lá permanecendo por dois anos, período em que Kalley atuou como médico, evangelista e professor. Com o agravamento da saúde de Margareth, já em 1850, o casal rumou então para Beirute, à procura de melhores ares para Margareth. Dois anos depois, Margareth faleceu, tendo sido sepultada lá mesmo. Testa descreve as ações de Kalley no Oriente Médio e o resultado delas:

A seguir à sua dramática expulsão da Madeira e a um período de muitos meses na Escócia e Inglaterra, o Dr. Kalley (...) passou dois anos em Malta (...). Dali seguiu para Palestina, onde, desde 1850 até 1852, trabalhou como missionário evangelista e médico entre judeus. Em companhia do Dr. William M. Thomson (...), Dr. Kalley viajou extensivamente na Terra Santa e tornou-se muito conhecedor da história extrabíblica da Palestina. Organizou em Safed uma pequena congregação, metade da qual era constituída de judeus convertidos e a metade restante era de antigos muçulmanos e nestorianos¹²⁶.

Ao afirmar que Kalley organizara uma pequena congregação na Palestina, Testa supervaloriza o papel de Kalley, já que em **Lembranças do Passado**, João Gomes da Rocha afirma que Kalley permaneceu em Safed por cerca de seis semanas, período

¹²⁵Na discussão das hipóteses do engajamento de Kalley nas questões sociais utilizaremos **Coroas de Glória, Lágrimas de Sangue – a rebelião dos escravos de Demerara em 1823**. Nesta obra, Emilia Viotti da Costa descortina os antecedentes da referida rebelião, que contou com a participação do pastor John Smith, que era agente da London Missionary Society, mesma missão à qual Kalley tentou associar-se para trabalhar como missionário na China e posteriormente na Ilha da Madeira. Percebemos similaridade nos discursos dos missionários da London Missionary Society com artigos e práticas de Kalley, certamente influenciado pelo convívio e leituras que fez ao longo da vida. Notas do autor.

¹²⁶TESTA, Michel Presbyter. **O Apóstolo da Madeira (Dr. Robert Reid Kalley)**. Lisboa: Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 1963, pp. 89-90.

curto por demais para organizar uma congregação. Seria mais correto afirmar que neste período Kalley reuniu-se com alguns simpatizantes e não que organizara tal congregação.

Nesta mesma época, já viúvo, Kalley conheceu Sarah Poulton Wilson, que estava em Beirute acompanhada do pai e do irmão mais moço, doente dos pulmões. O rapaz chegou a ser consultado por Kalley, que não deu esperança de restabelecimento de sua saúde. O jovem faleceu também no Líbano, onde foi sepultado. Kalley retornou à Inglaterra na mesma embarcação que a família Wilson. Em 14 de dezembro de 1852, casou-se com Sarah Poulton Wilson (oriunda de uma família protestante congregacional), que passou a se chamar Sarah Poulton Kalley. No ano seguinte o casal viajou para Trindade, a fim de visitar os madeirenses e depois seguiu para Ilínois, nos Estados Unidos, onde havia outro grupo de madeirenses. Kalley adquiriu uma casa em Springfield, e lá residiu até 1854, tendo se esforçado para trazer aos Estados Unidos muitos madeirenses, entre eles Francisco de Souza Jardim, que mais tarde seria um importante colaborador também no Brasil¹²⁷. Já em 1855 o casal viajou a *Port of Spain*, com o intuito de visitar os madeirenses que haviam fugido para a Ilha de Trindade (atual Trinidad e Tobago), de onde rumou aos Estados Unidos, para também visitar madeirenses radicados em Ilínois. Ao longo do período em que permaneceram nos Estados Unidos, Kalley e Sarah mantiveram contatos com diversas igrejas e sociedades missionárias, em Boston, Nova Iorque e Washington. Cerca de três anos antes, o missionário presbiteriano norte-americano James Cooley Fletcher (1823-1901) havia solicitado à Sociedade Bíblica Americana que enviasse dois ou três madeirenses ao Rio de Janeiro, a fim de que trabalhassem como colportores¹²⁸. Kalley foi informado do pedido e não apoiou a proposta, tendo em vista, segundo Cardoso¹²⁹, discordar dos métodos de divulgação das atividades exercidas pelos missionários em terras distantes. Para Kalley, a divulgação criava embaraços, especialmente em países católicos, caso do Brasil. Como já havia enfrentado problemas na Ilha da Madeira, não queria que outros passassem pelas mesmas dificuldades pelas quais passara.

Em 1845, o metodista norte-americano Daniel Parish Kidder (1815-1891) publicou o livro **Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil**, em que apresentou a cidade do Rio de Janeiro aos seus leitores com as seguintes características:

A primeira vez que se entra num porto como o do Rio de Janeiro marca, sem dúvida, uma nova época em nossa existência, pois é preciso que seja muito pouco apreciador da natureza para que daí por diante não se passe a render homenagem à beleza e à diversidade da Criação, bem como às mais altas manifestações do poder e da grandeza do Criador¹³⁰.

¹²⁷ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. Vol. I, p. 18; TESTA, Michael P.. *Op. Cit.*, p. 91.

¹²⁸ **Colportagem**: Atividade de distribuição voluntária e independente de publicações de conteúdo religioso e temas relacionados à saúde e qualidade de vida em família. A palavra “colportagem” vem da palavra “Colporteur” que deriva do francês e significa “levar no pescoço”. Esse nome originou-se do costume que tinham os colportores valdenses de levar os escritos sagrados debaixo da roupa, ou numa bolsa que pendia do pescoço. Disponível em http://www.amsul.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=82&Itemid=81&showall=1. Acesso em 10/7/2010.

¹²⁹ CARDOSO, Douglas Nassif. **Sarah Kalley – Missionária Pioneira na Evangelização do Brasil**. Ed. do Autor. São Bernardo do Campo: 2005, p.122.

¹³⁰ KIDDER, Daniel Parish. **Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil (Rio de Janeiro e Província de São Paulo): Compreendendo Notícias Históricas e Geográficas do Império e das**

E Kidder descreveu a cidade como um local de chafarizes de granitos, palácios, com várias igrejas e capelas. As diversas irmandades mantinham hospitais, chegando a compará-las às similares inglesas e norte-americanas. Os empregados eram alimentados pelos patrões, contrastando com o que havia nos Estados Unidos. Além disso,

os brasileiros sabem perfeitamente apreciar os artigos finos que o comércio lhes apresenta; raras são as ruas tão bem iluminadas como o Rio de Janeiro; quando se visita o Rio de Janeiro não se deve deixar de visitar a Biblioteca Nacional, uma excursão ao Corcovado, o maior e mais belo panorama jamais contemplado por olhos humanos¹³¹.

Todavia, a situação do Rio de Janeiro não era exatamente a que fora descrita por Kidder. Outros textos que analisam a situação da cidade pintam a realidade com cores bem menos ufanistas. O Rio de Janeiro, na segunda metade do século dezenove era composto de um grande número de pobres, segundo Artur José Renda Vitorino, já que, com o fim da escravidão, a metade da população carioca havia sido substituída por homens livres, principalmente oriundos de Portugal:

Neste período (...), o mercado de trabalho na cidade do Rio de Janeiro configura-se com as presenças do escravo de ganho e de aluguel, do liberto, do trabalhador livre nacional, do proletário imigrante português e do engajado (colono português que trabalhava na cidade). Constituindo uma realidade multiétnica, na cidade do Rio de Janeiro nesse espaço de vinte anos (entre 1850 e 1870) ocorreu uma substancial alteração: no mercado de trabalho onde predominava o escravo passa a predominar o livre, com o português substituindo o africano¹³².

Certamente a leitura do livro norte-americano influenciara a decisão de Kalley de vir para o Brasil. Mas, no período compreendido entre o lançamento do livro de Kidder e a chegada de Kalley ao Rio de Janeiro, houve a eclosão de epidemias na cidade. Ao tomar conhecimento do Brasil, via Kidder, Kalley teve uma visão irreal do que era o Rio de Janeiro, só percebendo a “necessidade espiritual do povo”, sem saber as reais condições sanitárias da cidade. Cardoso aponta para isso no registro que Kalley fez:

Depois da nossa visita à América do Norte, ficando muito impressionado com a deplorável escassez espiritual do Brasil, um país vinte vezes maior que a Grã-Bretanha e a Irlanda, e onde o idioma era português, entendi que o conhecimento que tinha daquela língua e povo na Madeira, justificava a esperança de poder ocupar-me ali com bom êxito em trabalhos evangelísticos¹³³.

Diversas Províncias. Tradução Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001, p. 38.

¹³¹KIDDER, Daniel Parish. *Op. Cit.*, pp. 38-39.

¹³²VITORINO, Artur José Renda. **Ser Pobre Numa Cidade Escravista, Mestiça e Mercantil: Rio de Janeiro, Meados do Século XIX.** História e-historia. Núcleo de Estudos Estratégicos/Arqueologia – NEE/Unicamp. Disponível em <http://www.historiahistoria.com.br/materia.cfm?tb=professores&ID=12>. Acesso em 20/03/2009.

¹³³CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p. 126.

Kalley registrou em seu diário que deixar as Ilhas Britânicas seria insuportável se não sentisse que levaria as palavras da paz de Deus àquelas criaturas rebeldes. Era seu objetivo também ver o fruto eterno de suas atividades, apesar das dificuldades. Segundo registrou, valia a pena o trabalho e o sofrer, já que gastar a vida objetivava alcançar os “rebeldes”. Os seguidores do catolicismo eram então vistos como rebeldes, ante a visão protestante acerca da superioridade do protestantismo em relação ao catolicismo.

José Pereira Rego, membro, da Junta de Higiene Pública, órgão encarregado da administração das questões de saúde do Rio de Janeiro, atuou no atendimento às inúmeras vítimas da primeira explosão da cólera-morbo, que ocorrera na cidade do Rio de Janeiro em 1855, ano da chegada de Kalley ao Brasil. Esta doença causara muitas mortes no continente europeu. A partir de Belém, chegou até o Rio de Janeiro, cidade cujo surto epidêmico causava entre setenta e oitenta óbitos por dia. Em novembro de 1855 foram registradas cerca de 2.300 mortes¹³⁴.

Por ocasião da segunda explosão da enfermidade, em 1867, Rego relatou detalhadamente a incidência e a difusão daquela enfermidade, num relatório, em que foram descritas as precárias condições sanitárias da cidade, especialmente os esgotos, que mereceram comentários e as seguintes críticas de Rego:

Nossas valas de esgotos nunca ou quase nunca eram limpas; que constituíram o receptáculo de todas as imundícias das localidades por onde circulavam, e tornavam-se focos perenes de infecção miasmática mais ou menos profunda, contribuindo poderosamente para a insalubridade desta capital (...). Quem viu esses batalhões de carregadores, atravessando a passo acelerado por certas ruas, como as da Guarda Velha, Ajuda, Ouvidor, Rosário, e outras, compostos, em sua maior parte de escravos, ou pretos libertos já velhos, estropiados e bêbados, que encontravam nesse trabalho um meio mais lucrativo do que outros¹³⁵.

Na viagem até o Brasil, ainda no navio que o trouxera, Kalley manteve contato com diversos brasileiros, políticos e homens de diversas camadas sociais, conforme registrou Rocha¹³⁶, sendo apresentada uma relação de senadores e deputados que estiveram juntos com Kalley na viagem ao Rio de Janeiro, e com quem provavelmente estabeleceu contato depois:

Francisco G. Martins (Visconde de São Lourenço), J.M. Wanderley, Domingos Sousa Leão (Barão de Vila Bela), Francisco Xavier Paes Barreto (Presidente da Paraíba), J.J. F. de Aguiar, F. Augusto de Oliveira, João Lustosa Cunha Paranaguá (Marques de Paranaguá) e J. Pinheiro de Vasconcelos¹³⁷.

¹³⁴ CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p. 128.

¹³⁵ RIBEIRO, Lourival. **O Barão de Lavradio e a Higiene no Rio de Janeiro Imperial**. Rio de Janeiro: Editora Itatiaia Limitada, 1992, pp.147-8 in <http://www.dichistoriasaude.coc.fiocruz.br/iah/P/verbetes/regojope.htm>. Acesso em 20/03/2009.

¹³⁶ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. Vol. I. Centro Brasileiro de Publicidade. Rio de Janeiro: 1947, p. 18.

¹³⁷ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. Vol. I, pp. 29-30. Numa conversa com o pesquisador Douglas Nassif Cardoso este apontou como possível motivador deste contato com influentes homens do Império do Brasil a informações de Fletcher, já que há registros de contatos entre Kalley e este. Certamente Kalley sabia que aqueles homens, cujos nomes registrou em seus

Ainda a bordo, teve oportunidade de atender a um jovem brasileiro que se encontrava enfermo. Após estabelecer-se na cidade, o visitou duas ou três vezes em casa, ocasião em que conheceu um dos médicos da Corte Imperial, embora não haja registros desses; Kalley apenas registrou em seu diário tais fatos e Rocha repetiu-os em seu texto¹³⁸. Kalley mais uma vez faz uso de sua profissão com o fim de estabelecer relações. Antes mesmo de sua conversão, conforme visto no capítulo primeiro, Kalley já atuava caridosamente, cuidando de pessoas sem recursos e delas se aproximando. Mais tarde, já converso, vai para a Ilha da Madeira, situação estudada no capítulo segundo, onde sua atividade médica é um pretexto para a divulgação de sua prática cristã, o protestantismo. Chegando ao país, percebe que poderá novamente fazer uso de sua profissão com o fim de aproximar-se de pessoas, conhecê-las e mais tarde divulgar sua fé.

Davi Gueiros Vieira registra que Kalley procurou estabelecer vínculos com diversas personalidades brasileiras, aproximando-se com este fim de autoridades e políticos do país, tendo inclusive em sua chegada distribuído diversos relógios de ouro¹³⁹ às pessoas para quem trouxera cartas de apresentação.¹⁴⁰

Ao desembarcar no Rio de Janeiro, Kalley se deparou com um cenário bem diferente daquele descrito por Kidder. Certamente a questão da cólera preocupou Kalley e Sarah, visto que as vítimas eram geralmente de origem europeia. Kalley, preocupado, chegou a anotar em seu diário a negativa de epidemia na cidade, visto que no dia anterior à sua anotação, “apenas 14 pessoas haviam morrido. Oito livres e seis escravos¹⁴¹”.

No Rio de Janeiro Kalley e Sarah instalaram-se no Hotel Pharoux, em que a convivência era difícil, visto ser permanente o mau cheiro vindo da praia quando o vento soprava. Certamente o mau cheiro era decorrente do lixo e dos dejetos que eram despejados pelas ruas. O hotel era um local muito barulhento, sendo vizinho a uma serraria¹⁴². As casas não possuíam fossa, os detritos eram atirados em barris nas ruas e os escravos encarregados da limpeza, chamados tigres, às seis horas da tarde, carregavam os barris, lançando os detritos ao mar. Quando chovia, ao invés de carregar os barris, os mesmos eram simplesmente despejados nas ruas¹⁴³. A situação sanitária era muito precária. Mauro destaca que como

fruto deste descaso, tudo era contagioso; propagava-se com extrema rapidez, havendo enorme mortandade ocasionada por febres malignas, como a palustre e amarela, e doenças como a varíola e a peste bubônica. A tísica pulmonar vitimava entre 20 e 30 anos; eram homens portugueses, da idade que era comum vir para o Rio de

diários poderiam ser-lhe úteis mais tarde. Provavelmente estavam se dirigindo à corte para participarem de sessões no congresso. Nota do autor.

¹³⁸ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, pp. 30-1.

¹³⁹ VIEIRA, Davi Gueiros. **O Protestantismo, A Maçonaria e A Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: UnB, 1980, p. 116.

¹⁴⁰ Esta preocupação de Kalley em agradar às pessoas que lhe seriam úteis reforça a questão abordada na nota 117. Os presentes não foram dados aleatoriamente, mas com critérios e propósitos. Nota do autor.

¹⁴¹ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. I, p. 30.

¹⁴² *Idem*, p. 30.

¹⁴³ MAURO, Frédéric. **O Brasil no Tempo de D. Pedro II**. Companhia das Letras, São Paulo, SP, 1991, pp. 15-6.

Janeiro tentar fortuna. A febre amarela era responsável pela terça parte das mortes, sendo predominante na classe operária¹⁴⁴.

Assim, a mortalidade era grande, sendo a febre amarela sozinha causadora da maior parte das mortes¹⁴⁵. E, “além da falta de esgotamento sanitário, a cidade do Rio de Janeiro era repleta de cortiços, em que muitos imigrantes, sobretudo portugueses, forros e outros, habitavam em péssimas condições de higiene¹⁴⁶”.

Apesar do cenário difícil que se apresentava, já se vislumbrava uma mudança nas características da sociedade brasileira, que deixava de ser somente agrária, tendo início a industrialização e a urbanização, principalmente nas cidades portuárias, tendo se intensificado o comércio.

Segundo Prado Júnior,

até o final da década de sessenta foram abertas sessenta e duas empresas industriais, quatorze bancos, três caixas econômicas, vinte companhias de navegação a vapor, vinte e três companhias de seguro, quatro companhias de colonização, oito de mineração, três de transporte urbano, duas de gás e oito estradas de ferro¹⁴⁷.

A partir de 1850 começou a abertura de estabelecimentos bancários privados, e em 1851 abriu-se a Bolsa do Rio de Janeiro¹⁴⁸. A população do Rio de Janeiro chegaria, na década de 1860, a 300.000 habitantes, contando com grande nobreza, e durante o maior período do ano, com representantes políticos provinciais, além dos embaixadores e cônsules estrangeiros¹⁴⁹.

Cardoso afirma que havia uma preocupação especial na erradicação da febre amarela, pois era uma doença que atingia principalmente os imigrantes europeus. E cita Rui Barbosa, numa descrição preconceituosa:

É um mal, de que só a raça negra logra imunidade, raro desmentida apenas no curso das mais violentas epidemias, e em cujo obituário, nos centros onde avultava a imigração europeia, a contribuição das colônias estrangeiras subia a noventa e dois por cento sob re o total dos mortos. Conservadora do elemento africano, exterminadora do elemento europeu, a praga amarela, negreira e xenófoba, atacava a existência da nação na sua medula, na seiva regeneratriz do bom sangue africano, com que a corrente imigratória nos vem depurar as veias da mestiçagem primitiva, e nos dava, aos olhos do mundo civilizado, os ares de um matadouro da raça branca¹⁵⁰.

Tal contato com a realidade de uma cidade que fora tão bem descrita por Kidder certamente causou dificuldades de adaptação em Kalley e Sarah, principalmente nela, que estava acostumada, em Torquay, cidade inglesa da qual era oriunda, a morar em

¹⁴⁴ MAURO, Frédéric. *Op. Cit.*, pp. 17-8.

¹⁴⁵ CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p. 130.

¹⁴⁶ MAURO, Frédéric. *Op. Cit.*, pp. 17-8.

¹⁴⁷ PRADO JÚNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**. Ed. Brasiliense, São Paulo, SP, 1973, p.192.

¹⁴⁸ MAURO, Frédéric. *Op. Cit.*, p. 45.

¹⁴⁹ KIDDER, Daniel.Parich. e FLETCHER, John Cooley. **O Brasil e os Brasileiros (Esboço Histórico e Descritivo)**. Trad. Elias Dolianiti. São Paulo: Editora Nacional, Coleção Brasileira. Vol. 2, 1941.

¹⁵⁰ CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p.128, *apud* RIBEIRO, Lourival. **O Barão do Lavradio e a Higiene no Rio de Janeiro Imperial**, p. 76-77.

condições muito superiores¹⁵¹. Sua família estava entre as mais ricas da Inglaterra, sendo composta de industriais têxteis. Kalley se preocupou com o estado de espírito de Sarah, tendo registrado em seu diário, apenas um dia após o desembarque na cidade: “encontrei Sarah abatida, nervosa e sem esperanças”. Já um dia depois, o relato se repete: “Sarah (estava) muito abatida. Possa Deus mostrar-nos o que fazer – se nós retornemos e deixemos o trabalho daqui”¹⁵².

Objetivando minorar o mal-estar causado pelas precárias condições sanitárias do Rio de Janeiro, Kalley e Sarah tomaram conhecimento da existência de Petrópolis, local de residência de verão do Imperador e de muitos políticos e pessoas importantes da sociedade do Rio de Janeiro. O clima era mais ameno e havia uma forte presença europeia na cidade.

A fim de ajudar o grande número de pessoas assoladas pela epidemia, Kalley ofereceu seus serviços médicos, tendo prestado assistência gratuita às vítimas da enfermidade.

Para Cardoso, apesar dos riscos inerentes à falta de saneamento básico, principalmente entre imigrantes, esta condição não era somente negativa, pois

o Império Brasileiro enfrentava uma terrível situação na área da saúde; (a enfermidade) que iniciara no nordeste, chegara ao Rio de Janeiro e no final de 1855 flagelava e matava até em Petrópolis. Kalley apresentou-se ali em 17 de novembro e ofereceu seus préstimos ao responsável pelo setor de saúde, Dr. Melo Franco, que aceitou a oferta, fazendo publicar, em 20 de novembro no **Correio Mercantil**, a notícia: “O Sr. Dr. Robert Reid Kalley, sacerdote protestante inglês (sic), que se acha entre nós em viagem, ofereceu à comissão sanitária do município da Estrela os seus serviços em favor da pobreza”¹⁵³.

Kalley alugou uma grande casa, que recebeu o nome de *Gernheim* (Lar Muito Amado). Embora escocês, falante do idioma inglês, deu um nome alemão à nova residência. Petrópolis havia sido fundada há apenas dez anos, por um engenheiro alemão, o major Koeler, que chegara ao Brasil a fim de trabalhar na construção de estradas de ferro, em 1828, tendo manifestado interesse em construir uma cidade com estilo europeu e tal autorização lhe fora concedida pela escritura de uma gleba de terras de nome Fazenda do Córrego Seco, em 1843. Sua ocupação começou dois anos depois, pelas primeiras famílias alemãs. Com a construção do palácio de verão da corte na

¹⁵¹“Sarah Poulton Wilson, posteriormente Kalley, era da família de Willian Wilson, um grande produtor de fios de algodão que exerceu cargo executivo em Nottingham, onde foi prefeito. Foi proprietário da Pluntree Place, uma das mais tradicionais residências da cidade. O filho dos Kalley, João Gomes da Rocha, registrou numa carta, em 1946, arquivada na biblioteca da Igreja Evangélica Fluminense, que o pai de Sarah foi membro do parlamento inglês, da Sociedade de Temperança e da Associação Cristã de Moços. Também pertencia à família a empresa I & R. Morley, que chegou a possuir 8.000 funcionários, tornando-se o maior parque industrial inglês”. Para mais informações ver a obra de CARDOSO, Douglas Nassif. **Sarah Kalley – Missionária Pioneira na Evangelização do Brasil**. Ed. do Autor. São Bernardo do Campo: 2005. Há também esta outra descrição de Samuel Morley: “Os negócios de Samuel Morley constituíam os mais extensos das indústrias têxtis de sua categoria e sua fortuna era excedida por poucos de seus contemporâneos. Sua casa em Stanford Hill tornou-se ponto de reunião de pastores inconformistas e políticos radicais (...) foi um generoso construtor de capelas, pagador de pensões para seus empregados, havendo no seu funeral delegações de noventa e sete organizações por ele subvencionadas”, in HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**. Aste. São Paulo: 1989, p. 139.

¹⁵² Diários de Robert Reid Kalley, arquivo da Igreja Evangélica Fluminense.

¹⁵³ CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p. 140.

cidade, mudou a característica local, deixando de ser agrícola para tornar-se mais urbana¹⁵⁴.

A casa alugada por Kalley em Petrópolis atendia aos anseios de Sarah, já que a mansão de sua família na Inglaterra era composta por trinta cômodos¹⁵⁵. A casa estava ainda ocupada pelo Sr. Webb, embaixador norte-americano, que a desocupou em outubro de 1855. Enquanto isso o casal residiu no Hotel Oriente até se mudar em definitivo para *Gernheim*.

O embaixador Webb cedeu as dependências de sua casa para que, num domingo à tarde, no dia 19 de agosto de 1855, pudesse ser ali realizada pelo casal a primeira escola dominical¹⁵⁶, atividade que seria o embrião da futura Igreja Evangélica¹⁵⁷, no Rio de Janeiro. Desta primeira escola dominical participaram cinco crianças de uma família inglesa, numa classe dirigida por Sarah. Algumas semanas depois foi a vez de Kalley reunir uma classe de adultos, incluindo negros. Após a mudança para a nova residência, foram contratadas duas jovens da colônia germânica para ajudarem no serviço da casa e um velho soldado português como jardineiro¹⁵⁸. Em 1856, Kalley começou as lições em três turnos. Tendo em vista as especificidades de Petrópolis, com moradores oriundos da Alemanha, no primeiro horário as aulas eram em alemão (a classe mais numerosa, com cerca de 40 alunos); já no segundo período as aulas eram em português e o terceiro horário, para alunos de língua inglesa. Kalley lecionava aos adultos e Sarah às crianças¹⁵⁹.

Nas aulas em alemão era utilizado o *Liederbuch für Jugend* (Livro de Cânticos para a Juventude). Provavelmente um exemplar deste livro continua de posse dos descendentes da receptora dele, Christina Faulhaber (posteriormente Fernandes Braga), hipótese não confirmada¹⁶⁰.

O início da escola dominical ocorreu sem grandes formalidades, numa casa emprestada. Ao fixar residência em Petrópolis, Kalley e Sarah iniciaram de pronto as atividades proselitistas, com crianças e logo depois com adultos.

É interessante o fato de, nesse início de atividade proselitista, existir uma classe somente de negros, sem explicação de presença. Não se sabe se eram escravos ou

¹⁵⁴HOFFMAN, Andrea Ribeiro. **A Imigração Alemã e seus Impactos nas Relações Comerciais Brasil-Alemanha (1815-1871)**. Contexto Internacional. Rio de Janeiro, vol. 23, n 1, jan/jun 2001, p.153. Disponível em http://publique.rdc.puc-rio.br/contextointernacional/media/Hoffmann_vol23n1.pdf. Acesso em 20/7/2010.

¹⁵⁵Há uma ampla descrição da família, tradições, hábitos e práticas, além de participação e envolvimento político dos Morley, família de Sarah, na Inglaterra, na obra de CARDOSO, Douglas Nassif. **Sarah Kalley – Missionária Pioneira na Evangelização do Brasil**. Edição do Autor. São Bernardo do Campo: 2005.

¹⁵⁶A Escola Dominical teve sua origem na Inglaterra, com Robert Raikes, em 1780. Seu propósito era oferecer instrução às crianças pobres que trabalhavam, usando para isso o único dia livre da semana. Raikes tirava as crianças das ruas, limpando-as, alimentando-as e iniciando-as ao estudo da Bíblia. Nota do autor.

¹⁵⁷Posteriormente Igreja Evangélica Fluminense, para diferenciá-la da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, fruto das atividades do norte-americano Ashel G. Simonton, que chegou à cidade em 1859. Nota do autor.

¹⁵⁸HAHN, Carl Joseph. *Op. Cit.*, p. 141.

¹⁵⁹LUZ, Fortunato Gomes da. **Esboço Histórico da Escola Dominical da Igreja Evangélica Fluminense**. Igreja Evangélica Fluminense: Rio de Janeiro, 1932, pp. 38-9.

¹⁶⁰Alguns textos em português ficaram com Henriqueta Fernandes Braga, já falecida, tendo sido posteriormente encaminhados à Associação Basileia, em Campinas. Outras, em língua estrangeira, ficaram de posse de outra descendente da família, Christina Fernandes Braga, no Rio de Janeiro. Informação prestada pelo prof. Lyndon de Araújo Santos, professor da UFMA. Não conseguimos comprovar a autenticidade da informação junto à membros da família Fernandes Braga, no Rio de Janeiro e em Campinas. Nota do autor.

libertos, se trabalhavam para os Webbs ou se eram residentes próximos a casa em que os missionários moravam e realizavam suas atividades cúllicas. Cardoso levanta algumas questões:

Faltam-nos respostas a estas indagações, entretanto muito cedo em relação à política abolicionista do país; trinta e três anos antes da abolição, Kalley iniciou um movimento de instrução bíblica aos menos favorecidos da sociedade, aos excluídos, àqueles a respeito de quem se discutia se eram ou não possuidores de alma (...). A preocupação de Kalley aparentemente estava voltada em estabelecer atividades em áreas não desenvolvidas, pioneiras, a casa *Gernheim*, no distrito petropolitano de *Schweizerthal*, passou a ser a base dos primeiros cultos domésticos e da escola dominical¹⁶¹.

Também não temos respostas às questões elencadas acima. É necessário que sejam aprofundadas as pesquisas nesse sentido. Kalley já quebrava paradigmas, ministrando aulas a pessoas de classes sociais diferentes da dele, inclusive negros, conforme aponta o autor citado anteriormente.

A residência era vizinha ao palácio de verão do Imperador, o que facilitaria as intenções de Kalley de travar amizades com membros da família real e com pessoas do governo. O Imperador teve alguns contatos esporádicos com Kalley, em visitas mútuas. D. Pedro II se encontrava regularmente com pastores protestantes que trabalhavam junto às colônias estrangeiras, já que à época, Petrópolis era o centro de uma colônia de imigrantes germânicos. Kalley passou a fazer parte desse grupo com os quais o Imperador conversava, sendo as conversas geralmente em hebraico¹⁶², já que D. Pedro II se interessava pela língua e geografia bíblicas.

Apesar de ter residido em Petrópolis e de lá ter iniciado suas atividades proselitistas, Kalley estabeleceu a primeira igreja protestante com serviços religiosos em língua portuguesa, a Igreja Evangélica (Fluminense), na cidade do Rio de Janeiro, em julho de 1858, tendo se estabelecido no Brasil às suas expensas, não descuidando dos contatos com as autoridades políticas no Segundo Reinado. A Igreja Evangélica (Fluminense) foi organizada com 14 pessoas, constituída por cinco britânicos (Kalley, Sarah e três ingleses), oito portugueses (que haviam fugido da Ilha da Madeira à época das perseguições, bem como José Pereira de Souza Louro, o primeiro protestante a ser batizado por Kalley no Brasil) e ainda um brasileiro, Pedro Nolasco de Andrade, batizado no dia da organização da Igreja. Uma hipótese para o número de 14 membros iniciais na organização da igreja seria a preocupação de Kalley em adequar-se à legislação vigente¹⁶³, já que o **Código Criminal do Império do Brasil**¹⁶⁴, sancionado

¹⁶¹CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, pp. 142-3.

¹⁶²CALMON, Pedro. **História de D. Pedro II: Cultura e Política, Paz e Guerra – 1853-1870**. Tomo II. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975, p. 478.

¹⁶³Independente do número de celebrantes, para configuração do crime do art. 276 do Código Criminal do Império do Brasil, a cerimônia teria de ser celebrada em casa ou edifício com alguma forma exterior de templo. Contudo, a cerimônia de organização da Igreja Evangélica (o vocábulo “Fluminense” foi acrescentado em 1863), ocorreu na residência (alugada) do Sr. Francisco da Gama, no bairro da Saúde, conforme ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**, Vol. 1, pp. 39, 73 e 74. Vale ressaltar que a **Constituição do Império do Brasil**, no seu artigo 5^a, garantia que as demais religiões seriam permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma exterior de templo. Ademais, o art. 277 do **Código Criminal do Império do Brasil** punia aqueles que abusassem ou zombassem de qualquer culto estabelecido no Império,

em 1830, na parte IV – Dos Crimes Policiaes, Capítulo I (Offensas da Religião, da Moral e bons costumes) prescrevia no seu Artigo 277 –

Abusar ou zombar de qualquer culto estabelecido no Império, por meio de papéis impressos, tiphographados, ou gravados, que se distribuïrem por mais de **quinze pessoas**, ou por meio de discursos proferidos em publicas reuniões, ou na occasião e lugar em que o culto se prestar. **Penas** – de prisão por um a seis mezes, e de multa correspondente á metade do tempo. (grifo nosso) ¹⁶⁵.

Certamente, como afirma Clara Mafra, Kalley estava mais cuidadoso, porque após uma

passagem tenebrosa pela Ilha da Madeira (Portugal), onde os seguidores de sua igreja foram perseguidos e mortos, o reverendo Kalley empregou um estilo um tanto cauteloso em sua tarefa evangelizadora. Para preservar um campo de proselitismo discreto entre os homens livres de Petrópolis – seus principais adeptos -, Kalley não descuidou das relações com a aristocracia local (...). Garantiu assim um pequeno canto de exercício de certa liberdade religiosa através de relações pessoais, tendo em vista as dificuldades que já enfrentara na Ilha da Madeira ¹⁶⁶.

Como estratégia utilizada em sua atividade proselitista no Brasil, Kalley promovia a distribuição de porções bíblicas, versões integrais da Bíblia, folhetos e impressos em geral, tendo, para este fim, convidado alguns madeirenses estabelecidos nos Estados Unidos após as perseguições sofridas na década de 1840. Assim,

no ano de 1856, o português Francisco da Gama aceitou o convite feito por Kalley para ser colportor, recebendo do missionário uma caixa com 12 Bíblias e 48 Novos Testamentos. Naquele período, Kalley mandou vir da Inglaterra 200 ou 300 Bíblias e aproximadamente 3.000 livretos e folhetos. De Lisboa, fez um pedido de 800 exemplares dos livros **Divina Autoridade e Quero Ter**. Ainda preparou e imprimiu um folheto denominado **A Cobra de Bronze**, e distribuiu um texto chamado **O que é a Bíblia?** Traduziu o

inclusive o acatólico. Informações prestadas por Maycoln Paiva de Farias, bacharel em Direito. Nota do autor.

¹⁶⁵ **Artigo 276** – Celebrar em casa, ou edificio, que tenha alguma fôrma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra Religião que não seja a do Estado.

Penas - de serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da fôrma exterior; e da multa de dous a doze mil réis, que pagará cada um.

Artigo 277 - Abusar ou zombar de qualquer culto estabelecido no Império, por meio de papéis impressos, tiphographados, ou gravados, que se distribuïrem por mais de quinze pessoas, ou por meio de discursos proferidos em publicas reuniões, ou na occasião e lugar em que o culto se prestar.

Artigo 279 – Offender evidentemente a moral publica, em papeis impressos, lithographados ou gravados, ou em estampas, e pinturas, que se distribuïrem por mais de quinze pessoas, e bem assim a respeito destas, que estejam expostas publicamente á venda.

Penas – de prisão por dous a seis mezes, de multa correspondente á metade do tempo, e da perda das estampas, pinturas, ou, na falta dellas, do seu valor, *in* PIERANGELI, José Henrique. **Códigos Penais do Brasil: Evolução Histórica**. 2^a. Edição, 2^a tiragem. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2004, p. 266.

¹⁶⁶ MAFRA, Clara. **Os Evangélicos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 14.

livro **O Peregrino**, de autoria de John Bunyan, publicando-o por partes no jornal **Correio Mercantil**, do Rio de Janeiro¹⁶⁷.

O controle das atividades exercidas pelos colportores era bem grande e a prestação de contas era constante, sendo que

os colportores que trabalhavam para (...) Robert Reid Kalley recebiam em média 50\$000 (cinquenta mil réis) por mês por uma hora de trabalho diário. Entretanto, quem trabalhasse mais de uma hora por dia, receberia 60\$000 (sessenta mil réis) e, por todo o dia, 80\$000 (oitenta mil réis). Durante àquela hora, ele só venderia a Bíblia, podendo oferecer outros títulos em outro momento. Porém, tinha licença para receber encomendas de outra literatura protestante¹⁶⁸.

2.2 Contexto Favorável à Inserção do Protestantismo e Kalley

As situações favoráveis à inserção do protestantismo no Brasil no meio do século XIX ocorreram num crescendo. A chegada da família real proporcionou novas possibilidades, com a permissão de realizações de cultos acatólicos em terras brasileiras¹⁶⁹; a primeira constituição do Império do Brasil, outorgada por D. Pedro I em 1824, com caráter liberal; a vinda dos imigrantes europeus, praticantes do protestantismo e a conseqüente necessidade de regulamentação de suas práticas cúlticas e religiosas; a acumulação de capital por parte de protestantes europeus e americanos, adeptos da ética protestante, que se dispunham a partilhar sua fé num país entregue ao “*paganismo*” e a práticas não cristãs, demonstrando a “*superioridade*” do protestantismo em relação ao catolicismo; a pressão do grupo de protestantes para que fossem respeitados seus direitos constitucionais de seguirem outra forma de religião além da católica.

Com essa visão de superioridade do protestantismo frente ao catolicismo, obviamente o confronto entre ambos fatalmente seria grande. Por isso ao longo do oitocentos vemos o acirramento das discussões. Como exemplo, podemos citar a nomeação dos seis grandes perigos que ameaçavam o mundo moderno, na visão de Augusto Nicolas:

A corrupção pagã, conjurada pelos padres no deserto e as ordens monásticas do Oriente, a barbaria germânica, conjurada pelas diversas

¹⁶⁷CARVALHO DO NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas. **Cultura Escolar: Migrações e Cidadania**. Actas do VII Congresso LUSO-BRASILEIRO de História da Educação 20-23 Junho 2008, Porto: Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação (Universidade do Porto), p. 11.

¹⁶⁸*Idem.*, p. 11.

¹⁶⁹“Em 1810 foram assinados os Tratados de Aliança e Amizade, de Comércio e Navegação e um último que tratou da regulamentação das relações postais entre os dois reinos. Esses tratados quebraram o monopólio português em nome do liberalismo, e feriram em cheio os interesses lusos, além de humilhar a soberania portuguesa. A Inglaterra impôs vantagens, entre elas: o direito da extraterritorialidade, que permitia aos súditos ingleses radicados em domínios portugueses serem julgados aqui por juizes ingleses, segundo a lei inglesa; o direito de construir cemitérios e templos protestantes, desde que sem a aparência externa de templo”. Disponível em http://www.multirio.rj.gov.br/historia/modulo02/presenca_inglesa.html. Acesso em 12/12/2008.

ordens de S. Bento; a barbaria muçulmana, conjurada pelas ordens militares de Malta, dos Templários e das Mercês; o socialismo dos Albigenses e Valdenses, pelas ordens de S. Domingos e S. Francisco; o *protestantismo* e o jansenismo pelos institutos dos Jesuítas, dos Oratorianos, Lazaristas, Sulpicianos e outros; o socialismo contemporâneo pelas congregações das irmãs dos Pobres da Sociedade de S. Vicente de Paulo, e muitas outras ordens e congregações, que, conjuntamente com asilos, orfanatos, casas de beneficência religiosas ou leigas, conservam a ordem social, combatendo, sob todas as suas diferentes formas, a miséria, a enfermidade, a ignorância, a corrupção¹⁷⁰ (grifo nosso).

Durante o Império, vigorava a mentalidade de que a ação civilizadora católica tinha sido de vital importância para a civilização brasileira. Júlio Maria¹⁷¹ afirmou que

grande e majestosa tinha sido a obra do catolicismo no Brasil, cujos alicerces nacionais foram firmados pelos discípulos de Cristo, que abençoaram e santificaram as terras descobertas, catequizaram os selvagens, fundaram as cidades, formaram as populações, iniciaram os costumes cristãos, e, do norte ao sul, em todos os pontos da região brasileira levantaram triunfantes a cruz civilizadora¹⁷².

Essa visão da religião como agente da civilização e proporcionadora do progresso não era concepção apenas católica, mas era um dos principais argumentos utilizados pelos protestantes quando de sua chegada ao Brasil. O protestante seria o homem liberto por Cristo, que tinha a Bíblia como única regra de fé e prática, cultivando uma ética racional de desempenho que objetivava contribuir para a glória de Deus, vivendo moralmente conforme preceituam os dez mandamentos.

O protestantismo brasileiro é resultado direto da interrelação entre evangelização e civilização. O modelo civilizatório era o cristianismo protestante. O reino de Deus na terra era o objetivo a ser alcançado. Esta ideologia, para Mendonça,

não é exclusiva do protestantismo porque o mesmo papel que os Estados Unidos se propõem, de expandir o seu próprio modelo

¹⁷⁰NICOLAS, Augusto. **Novos Estudos sobre o Cristianismo**. La Vierge Marie, vol. 4º, cap. 6º, *Apud* MARIA, Júlio. **A Igreja e a República (Introdução de Anna Maria Moog Rodrigues)**. Biblioteca do Pensamento Político Republicana. Vol. 9, Brasília: Ed. UnB, 1981, p. 73.

¹⁷¹“Júlio César de Morais Carneiro (1850-1916), mais tarde após sua conversão ao catolicismo, Padre Júlio Maria, cursou direito nos anos 1870-1875, na Faculdade de Direito de São Paulo. Foi fortemente influenciado pelo positivismo. Participou também da maçonaria e tinha ainda uma atitude hostil à religião, em 1884. Foi candidato duas vezes a deputado provincial pelo Rio de Janeiro, não conseguindo se eleger. Chegou a ser promotor público em Minas Gerais. Leitor assíduo dos pensadores da época, inclusive dos pensadores que se dedicaram às ciências, escreveu antes de sua conversão: **Pensamentos e Reflexões** (1883), **Questões Políticas** (1883) e **Apóstrofes** (1885). Já na condição de padre, publicou dezenas de trabalhos, dentre eles uma memória para o livro do centenário do descobrimento do Brasil, em 1900, onde apresentou uma síntese da história do catolicismo no Brasil” in OLIVEIRA, José Carlos de. **O Padre Júlio Maria, o Positivismo e a Ciência**. Revista da SBPC, nº 9, 1993, p. 18.

¹⁷²MARIA, Júlio. **A Igreja e a República** (Introdução de Anna Maria Moog Rodrigues). Biblioteca do Pensamento Político Republicana. Vol. 9, Brasília: Ed. UnB, 1981, p. 65.

civilizatório, isto é, o reino de Deus terreno, já empolgava, na oratória de Antônio Vieira, o velho Portugal seiscentista¹⁷³.

Mendonça continua seu raciocínio, fazendo a ressalva que havia diferenças entre os dois modelos de reino de Deus:

Para Portugal era um reino caracterizado pelo modelo de cristandade, vertical e monárquico, ao passo que o norte-americano era, e é, democrático, republicano, horizontal e contratual¹⁷⁴.

Além das questões elencadas como elementos facilitadores da inserção do protestantismo no Brasil, para o professor José Bittencourt Filho,

o protestantismo de missão chega (...) ao Brasil como parte integrante do projeto expansionista norte-americano e sob o influxo da ideologia do “Destino Manifesto”. A religiosidade pietista das missões (...) veio associada ao liberalismo já consolidado naquele país, e se propunha a deitar raízes numa sociedade aristocrática e arcaica, além de escravista¹⁷⁵.

Para Bittencourt Filho, a questão da salvação pessoal havia sido uma das principais teses da reforma do século XVI, que, entretanto, nos Estados Unidos fora adaptada ao individualismo liberal. Nesse sentido, ao inserir-se no Brasil, o protestantismo vai impor-se como elemento causal da ruptura e renovação cultural, fazendo coincidir seu discurso anti-católico sempre presente nas prédicas, artigos e discursos protestantes com as “*premissas básicas do modelo liberal de sociedade*”¹⁷⁶. Em seu discurso em prol do progresso e liberalismo, os protestantes, em suas tentativas de converter os católicos brasileiros, “o protestantismo de missão parecia estar também lançando as bases para a formação de um novo tipo de cidadão: moderno, liberal, responsável por si mesmo, e apto a tornar-se o protagonista de novas relações sociais”¹⁷⁷.

Havia também um tema sempre recorrente na associação entre protestantes, republicanos, maçons e outros, que era a separação entre Estado e Igreja. E sempre relacionando esta separação e o estabelecimento do estado laico com a questão do progresso, que permeia as discussões, como registra Vieira:

‘Progresso’, em nossa visão, é a palavra-chave para solucionar a equação ‘liberalismo-maçonaria-protestantismo’ no Brasil. Durante o século XVIII a ideia de progresso alcançou seu apogeu no Ocidente, tanto nos círculos sociais quanto nos acadêmicos. Era uma das ideias mais importantes do Ocidente; tanto que alicerçava as de igualdade, justiça social e soberania popular. Com o tempo, essas ideias vieram a ser incorporadas ao que se chamava “progresso”, que deixou de ser um conceito puramente materialista para incorporar aspectos políticos

¹⁷³MENDONÇA, Antonio Gouvêa de. **O Protestantismo no Brasil e suas Encruzilhadas**. Revista USP. São Paulo, nº 67, p. 52, set./nov.2005.

¹⁷⁴MENDONÇA, Antonio Gouvêa de. *Op. Cit.*, p. 52.

¹⁷⁵BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz Religiosa Brasileira – Religiosidade e Mudança Social**. Petrópolis e Rio de Janeiro: Vozes e Koinonia, 2003, p. 124.

¹⁷⁶ *Idem*, p. 124.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 124.

e sociais. Desta maneira, o termo “progresso” assumiu, pelo menos, duas faces: liberdade e poder.¹⁷⁸

Uma questão que fica bem evidente nas práticas protestantes no Brasil, em sua inserção, foi a racionalização da questão da escravidão. As denominadas igrejas de missão eram oriundas dos Estados Unidos¹⁷⁹ (sendo a Igreja Evangélica Fluminense uma exceção, pois foi organizada por um escocês), havia uma questão teológica fundamental para o entendimento do pseudo apoliticismo do grupo. Houve grande controvérsia entre os protestantes norte-americanos sobre a abolição da escravidão naquele país, fato que provocou cisões em diversas igrejas, ocasionando o surgimento, entre os conservadores, da ideia de não comprometer a igreja com a discussão do tema escravidão, racionalizando a questão, utilizando-se o preceito bíblico de *dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus*. Essa teologia foi denominada de *Teologia da Igreja Espiritual*, que insistia que à igreja eram importantes as questões espirituais, enquanto as questões políticas e materiais competiam ao Estado¹⁸⁰. Este aparente apoliticismo, no entanto, era uma posição política tomada por um grupo de protestantes que se diziam apolíticos na questão da escravidão.

Nesse sentido, buscando ocupar um incipiente espaço na sociedade brasileira, os protestantes procuraram manter-se afastados o quanto pudessem de discussões acerca das questões políticas e sociais. Poucos são os registros de pronunciamentos quanto a temas relevantes como escravidão, provavelmente para evitar o recrudescimento das querelas norte-americanas, que haviam dividido o país entre nortistas e sulistas. Sendo os missionários oriundos tanto do norte quanto do sul dos Estados Unidos, com o objetivo de alcançar os brasileiros e para manter a paz interna, a máxima de dar a *César o que é de César e a Deus o que é de Deus* foi considerada uma ordem que deveria ser seguida literalmente, sem contestação ou contextualização.

Como Robert Reid Kalley não era norte-americano, mas escocês, suas práticas não eram as mesmas dos demais missionários ou pastores que aqui chegaram logo depois dele. Consequentemente estava fora do debate entre escravistas e abolicionistas. Certamente, pelas suas antigas ligações com a *London Missionary Society*, tomara conhecimento dos problemas ocorridos em Demerara, com a rebelião dos escravos ocorrida em 1823, cujo líder fora o pastor John Smith, pois Viotti da Costa registra que a rebelião e o julgamento do missionário alcançaram grande repercussão na Grã-Bretanha:

Evangélicos, abolicionistas e antiabolicionistas tomaram partido a favor ou contra os missionários em salas de reuniões, na imprensa e no Parlamento. A rebelião, o julgamento e os debates suscitados geraram muitos documentos. Os diários dos missionários e sua volumosa correspondência (...) foram cuidadosamente preservados pelas sociedades missionárias. As reuniões do conselho de diretores da *London Missionary Society*, as minutas das reuniões dos comitês encarregados de selecionar os missionários e os trabalhos dos candidatos, a *Evangelical Magazine* e outros órgãos missionários (...),

¹⁷⁸ Vieira, David. Gueiros. *Op. Cit.*, p. 50.

¹⁷⁹ Denominam-se igrejas de missão as seguintes denominações: Congregacionais (1855), Presbiterianos (1859), Metodistas (1876), Batistas (1882), e Episcopais (1889). O ano entre parênteses refere-se à inserção permanente das igrejas desses matizes no Brasil. Nota do autor.

¹⁸⁰ MENDONÇA, Antônio Gouvêa de. **O Celeste Porvir**. São Paulo: Pendão Real, 1995, p. 59.

oferecem uma visão valiosa do treinamento dos missionários e de seu trabalho¹⁸¹.

A influência das atitudes de missionários da *London Missionary Society* certamente foi marcante na vida de Kalley. Embora não tenhamos visto nenhuma menção em seus escritos aos incidentes em Demerara¹⁸², pelos contatos que tivera ao longo da vida com a *London Missionary Society*, Kalley certamente os conhecia. E resolveu tomar partido nas questões sociais brasileiras, diferentemente de outros missionários que atuaram aqui.

Para Viotti da Costa,

enquanto historiadores, entendemos que a história nunca se repete – mas transformamos os eventos históricos em metáforas e vemos a universalidade na unicidade. Do contrário, a história seria um museu de curiosidades e os historiadores meros antiquários. A rebelião de escravos de 1823 e o destino trágico do reverendo Smith têm um valor universal. Fazem-nos lembrar os muitos missionários e leigos que, imbuídos de um sentido de missão, compelidos por um compromisso profundo com a fraternidade humana e uma forte paixão pela justiça, tornaram-se bodes expiatórios em outros tempos e lugares. Também nos lembram que a luta dos escravos por liberdade e dignidade continuou a ser reencenada em novos palcos, sob novas roupagens e com novos textos, muito tempo depois da “emancipação¹⁸³”.

Encontramos na postura de Kalley ante os graves problemas sociais enfrentados pelos escravos uma perfeita sintonia com o que Viotti da Costa afirmou. Percebe-se isso em sua trajetória de vida. Ainda na Ilha da Madeira, ao preocupar-se com o analfabetismo, criou um método de alfabetização que foi grandemente utilizado nas escolas que estabeleceu e subsidiou, atendendo gratuitamente a população carente. Kalley se sentia imbuído da missão de levar liberdade, igualdade e fraternidade, além do sentido de justiça, como provável consequência de suas leituras de Tomas Paine e outros pensadores que tiveram grande aceitação na primeira metade dos oitocentos, sem deixar de levar em conta suas ligações com a *London Missionary Society*, que nos parece ser a sociedade missionária que mais trabalhou nesse sentido.

Já em relação à formação teológica e às convicções, sendo oriundo da Igreja Presbiteriana da Escócia, Kalley era calvinista. Isso fica claro na súplica doutrinária preparada por ele antes de seu retorno em definitivo à Escócia, em 1876, denominada de **Vinte e Oito Artigos da Breve Exposição das Doutrinas Fundamentais do Cristianismo**, discutida e votada pelos membros da Igreja Evangélica Fluminense. Dos 28 artigos, a maioria foi por ele escrita, embora todos tenham sido discutidos amplamente pela igreja. De posse das afirmações e dos escritos de Kalley podemos deduzir que doutrinariamente não se afinava com o pelagianismo¹⁸⁴, mas seria agostiniano.¹⁸⁵

¹⁸¹ COSTA, Emília Viotti da. *Op. Cit.*, p. 18.

¹⁸² Na Guiana Inglesa. Nota do autor.

¹⁸³ COSTA, Emília Viotti da. *Op. Cit.* p. 19.

¹⁸⁴ Pelagianismo – a natureza do homem, do pecado e da graça - Pelágio e a liberdade humana

À vontade corresponde o querer. O homem tem a possibilidade de querer, isto lhe é atribuído por Deus. A graça divina assiste a criatura e lhe socorre a fim de querer. Isto o homem deve-o

A formação e visão de mundo de Kalley eram diferentes da dos norte-americanos. Kalley se posicionou contra a escravidão. Obviamente, o principal objetivo de sua vinda ao país era a divulgação do protestantismo aos brasileiros. Mas tinha também preocupações com questões sociais, especialmente a escravidão.

Ao realizar suas atividades proselitistas numa sociedade que hostilizava e desprezava os negros, Kalley já se dirigia a eles¹⁸⁶, mas, ao longo dos dez primeiros anos de sua permanência no Brasil, isto é, entre 1855 a 1865, não há registros de pronunciamento acerca da escravidão. Somente em setembro de 1865, numa sessão de membros da Igreja Evangélica Fluminense foi levantado o assunto, já que dois membros da igreja possuíam escravos, Bernardino de Oliveira Rameiro¹⁸⁷ e João Severo de Carvalho. Bernardino de Oliveira Rameiro, português, havia sido batizado por Kalley em outubro de 1861¹⁸⁸ e o inquiriu se um crente poderia possuir escravos. Era a primeira vez que o tema era tratado ou mencionado na igreja, pelos registros. Na sessão

exclusivamente a Deus. Pode-se, então, afirmar que é possível permanecer sem pecado e assim Deus permanecer glorificado. Dele vem esta dádiva, o poder. É como se diz a posse concedida, o que nos exclui a possibilidade de gloriar-se como agente humano. A questão não é querer ou ser, e sim apenas a posse.

Pelágio e o pecado original - Tudo de bom ou ruim que suscita louvor ou censura depende de nós e nunca nascido com a gente. Nascemos capacitados para o bem e para o mal. Fomos concebidos tanto sem virtude como sem vício e, antes da atividade de nossa vontade pessoal, nada há em nós exceto aquilo que Deus depositou em nós.

Doutrina atribuída a Pelágio - Adão foi criado mortal e teria morrido com pecado ou sem pecado. O pecado de Adão prejudicou somente a ele, e não à estirpe humana. A lei conduz ao reino tão bem quanto o Evangelho. Houve homens sem pecado antes da vinda de Cristo. As crianças recém-nascidas estão nas mesmas condições de Adão antes da queda. Não é através da queda ou da morte de Adão que morre toda a raça humana, nem é através da ressurreição de Cristo que ela ressurgirá. O homem querendo-o pode estar sem pecado.

¹⁸⁵Agostinho - Afirma que a vontade humana é ajudada divinamente no cumprimento da justiça. Há liberdade de escolha, recebem-se instruções de como se deve viver. E ainda, o Espírito por meio de quem surge no coração o gozo e a paixão pelo Bem supremo e imutável que é Deus. Isto se alcança pela fé enquanto caminha e não por visão.

O Doutor da graça irresistível na defesa de sua doutrina se contrapõe ao posicionamento pelagiano quanto à origem do pecado, afirmando que o primeiro homem foi criado em estado de justiça e bondade. Recebeu a possibilidade de não pecar, de não morrer e de não decair do estado de justiça.

Posiciona na defesa da predestinação do homem. Os predestinados não teriam perseverado de fato, se não tivessem recebido ao mesmo tempo o poder e o querer. A vontade lhes foi inflamada pelo Espírito de tal maneira que podiam precisamente porque queriam, e queriam porque neles Deus operava o querer. Agostinho concebe a liberdade não liberdade da eleição responsável, mas como liberdade de atividade sem empecilhos.

A doutrina agostiniana da graça e da predestinação é mais religiosa do que filosófica: originou-se da experiência pessoal do convertido que teve a sensação de seu próprio abandono e de sua dependência de Deus. É sua conclusão: o livre arbítrio somente é útil para a realização das boas obras se recebe assistência de Deus, que é concedida mediante oração e humildade no agir.

João Calvino - O posicionamento teológico de Calvino tem como base Agostinho. Isto fica muito claro em sua obra clássica AS INSTITUTAS. Kalley, certamente, como teólogo é calvinista, assim, não há porque aceitar, se fosse o caso, a pressuposição de uma vivência teológica pelagiana, veiculada nos seus textos. Informações prestadas por Zefanias dos Santos Lima, professor do STCRJ, em 15/9/2009.

¹⁸⁶CARDOSO, Douglas Nassif, **Protestantismo & Abolição no Segundo Império: a Pastoral da Liberdade** in Caminhando v. 14, nº 1, 1º semestre de 2009. Revista da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista -UMESP, pp.111-114.

¹⁸⁷Segundo o **Almanak Administrativo Mercantil e Industrial da Corte e Província do Rio de Janeiro para o ano de 1851, organizado por Eduardo Laemertz**, Bernardino de Oliveira Rameiro está qualificado na seção de **Oficinas de Carpinteiro e Mestres de Obra** (p. 618). Já sobre João Severo não encontramos nenhuma informação sobre atividades desenvolvidas. Nota do autor.

¹⁸⁸ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. I, p. 170.

em pauta o assunto não foi discutido, mas somente dois meses após é que o assunto voltou à discussão. Cardoso denominou de *Pastoral da Liberdade*¹⁸⁹, a prédica de Kalley sobre a questão da escravidão. Nela, argumentava e condenava a escravidão, mostrando a incompatibilidade entre sua prática ou defesa e a fé cristã:

Nas epístolas temos regras boas e sábias, que Deus aprovou para a conduta dos crentes, em relação aos seus escravos (...). Para chegarmos ao que é recto (ao que é de justiça e equidade), temos de attender ao DIREITO DE PROPRIEDADE.

(...) Além de ter direito á *posse plena dos órgãos* que representam dadivas do Supremo Creador, o homem tem também o direito de *tomar posse dos fructos*, obtidos pelo exercício desses órgãos, de modo honesto e justo (...). Cada um tem de dar contas ao Altissimo Juiz do que pratica, quando obriga um seu semelhante a trabalhar, *contra a vontade e sem salario e sob ameaças de castigo e soffrimentos diversos*, para produzir em seu favor (do senhor, que o maltrata injustamente) bons serviços e excellentes lucros! Isto é um ROUBO VIOLENTO dos dons que o Creador concedeu ao pobre estrangeiro, *que não é uma creatura diferente do senhor que o comprou!*

(...) "... O escravo não é *filho* do seu proprietário; não trabalha porque o *ama* nem *porque quer ser generoso*, trabalhando para elle como uma besta, sem obter recompensa de especie alguma do seu trabalho: o escravo só trabalha porque *teme as ameaças* de pancadas e castigos deshumanos da parte de um roubador da liberdade alheia!

O senhor que procede d'esse modo é *inimigo de Christo*: não pode ser membro da Igreja de Jesus, d'aquelle Jesus que nos resgatou da maldição, (...) e da lei do peccado da morte (...) e *nos deu a liberdade*, fazendo-nos FILHOS DE DEUS (...) ¹⁹⁰ (grifos no original).

Foi concedido então o prazo de aproximadamente um mês para que os dois senhores de escravos membros da igreja alforriassem seus escravos. Como consequência de sua não sujeição à decisão da igreja, na sessão extraordinária de dezembro de 1865, Bernardino de Oliveira Rameiro foi excluído do rol de membros da Igreja Evangélica Fluminense¹⁹¹. Na mesma ocasião foram lidas duas cartas de alforria, concedidas por João Severo de Carvalho a Joaquim e a Pedro¹⁹², que se beneficiaram da liberdade concedida pelo ex-proprietário, que seguiu orientação expressa da igreja, o que mostrou um contraste mais contundente com a atitude de Rameiro, que por agir de modo contrário, foi excluído. Tal atitude foi a primeira posição oficial de uma igreja protestante contrária ao regime escravista. A Igreja Evangélica Fluminense assumiu um importante papel na questão abolicionista.

Ao se posicionar contra a escravidão, com argumentos teológicos e jurídicos, Kalley se juntava às vozes que se colocavam contra a escravidão, em todos os extratos da sociedade brasileira, compondo com este grupo uma posição que se contrapunha à ordem jurídica estabelecida, já que pela legislação vigente, era perfeitamente legal possuir escravos. Essa situação criava, igualmente, embaraços entre os protestantes de

¹⁸⁹CARDOSO, Douglas Nassif. **Práticas Pastorais do Pioneiro na Evangelização do Brasil**. 2^a edição. S. B. do Campo: Ed. do Autor, 2005, p. 90.

¹⁹⁰ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. Volume II. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade, 1943, pp.80-2 (Trechos em itálico no texto original).

¹⁹¹Igreja Evangélica Fluminense, Ata da seção realizada em 1º. 12.1865.

¹⁹²ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, p. 85.

outras igrejas e/ou denominações, que tinham escravos e não combatiam a escravidão. Além disso, essa posição poderia também ser mais um motivo de embates entre Kalley e Igreja, uma vez que, segundo Valeriano Altoé,

a Igreja Católica Brasileira, a partir do século XIX iniciou uma reforma interna de caráter tridentino e de aproximação a Roma. Esta reforma afastou-a do Estado e também dos problemas sociais, políticos e econômicos. A Igreja Católica admitiu, no período colonial, a escravidão no Brasil. O clero regular secular possuiu escravos. No século XIX a concepção teológica a respeito da escravidão mudou e bispos e padres passaram a afirmar que a escravidão era contra o evangelho. Os movimentos abolicionistas tiveram pouca ou quase nula participação da Igreja brasileira. Os bispos se pronunciaram pelo fim da escravidão em meados de 1887. Todavia, alguns membros do clero brasileiro se engajaram nos movimentos abolicionistas¹⁹³.

Aventamos a hipótese de que essa participação de Kalley na questão abolicionista se deveu à sua formação humanista ao longo da vida. Na juventude, leu os escritos de Tomas Paine, cuja obra **Os Direitos do Homem** publicada em 1792, ganhara à época enorme popularidade, segundo Viotti da Costa¹⁹⁴. Após a grande aceitação que a obra alcançou na Inglaterra, tendo vendido em seis meses mais de duzentos mil exemplares, era comum o povo inglês reunir-se a fim de discutir questões sociais e políticas. Um dos grandes temas era a abolição do tráfico negreiro. Um membro da Câmara dos Comuns, Willian Wilberforce submeteu àquela corte uma moção que visava acabar com o tráfico. A discussão foi prolongada, sendo muito comentada. Ao mesmo tempo, abolicionistas mobilizaram-se e, apoiada por mais de quinhentas petições originadas de todo o país, a Câmara dos Comuns aprovou a moção, derrotada na Câmara dos Lordes. Ocorreu então uma mudança de estratégia. Os abolicionistas britânicos passaram a divulgar os horrores causados pelo trabalho escravo. Como consequência, foi promovido um boicote ao consumo de açúcar e do rum oriundo das Antilhas. Para Viotti da Costa, "na mente de muitas pessoas 'do povo', a abolição do tráfico de escravos estava ligada aos princípios democráticos, e a liberdade dos escravos aos direitos dos homens livres¹⁹⁵".

Kalley era casado (em segundas núpcias) com uma mulher que pertencia a uma família de ricos industriais ingleses, onde provavelmente temas referentes à causa operária eram discutidas em casa. E a família de Sarah pertencia a uma seita não conformista, congregacionista. Os não conformistas não se submetiam à Igreja Anglicana, desafiando a autoridade e o poder que ela representava. Muitos dos missionários enviados às mais diversas partes do mundo pela *London Missionary Society* eram oriundos de seitas não conformistas. Segundo Viotti da Costa, a "mensagem evangélica deu aos oprimidos um código para julgar seus opressores. Suas pretensões à universalidade minavam as premissas que sustentavam as diferenças sociais e forneciam uma utopia pela qual julgar o mundo¹⁹⁶". Dos agentes da *London*

¹⁹³ ALTOÉ, Valeriano. **A Igreja e a Abolição – Uma Posição Conservadora**. Dissertação (Mestrado em História Social) – Rio de Janeiro - UFRJ/IFCS, 1987.

¹⁹⁴ COSTA, Emilia Viotti da. *Op. Cit.*, p. 24.

¹⁹⁵ *Idem*, p. 25.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 31.

Missionary Society não era exigida formação teológica. Essa prática possibilitou o recrutamento de pessoas consideradas por grupos conservadores da Igreja Anglicana como impróprias às atividades pastorais ou missionárias, já que majoritariamente eram ferreiros, limpadores de chaminés, tropeiros de porcos, mascates, sapateiros e outros da mesma espécie. E, nos locais para onde eram designados, trabalhavam e atuavam entre os escravos. Tais posições geraram conflitos nos diversos lugares em que os missionários da *London Missionary Society* atuaram. Certamente, o objetivo maior dos missionários e o da missão, era “promover a salvação dos perdidos, resgatar as almas dos escravos, não os corpos”, como afirma Viotti da Costa. Desde sua fundação, em 1795, a sociedade missionária pretendia “salvar as almas dos pagãos do mundo”. Diversas outras sociedades haviam sido organizadas antes e diversas denominações protestantes realizavam missões em diversos lugares do mundo. O diferencial da *London Missionary Society* em relação às demais agências missionárias (batistas, metodistas, irmãos morávios e presbiterianas, por exemplo) era que aceitava missionários oriundos de grupos diversos, de grupos dissidentes, não conformados, tendo como objetivo “promover a felicidade do homem e a honra de Deus”, conforme Viotti da Costa.

Nesse sentido, procurava atingir todas as classes sociais, não fazendo distinção alguma. Com essa visão, foram estabelecidas atividades na África do Sul, nas Índias e nos Mares do Sul. Um grupo que compôs majoritariamente o corpo de agentes era de origem congregacionalista. Suas atividades eram divulgadas em uma revista de grande aceitação, a *Evangelical Magazine*, fundada em 1793, tendo se tornado, a partir de 1795, a “voz da *London Missionary Society*”¹⁹⁷. Nesta publicação havia biografias de missionários, memórias, diários, resenhas de livros, com objetivo de mostrar aos leitores o que era realizado pelos missionários. Embora não haja registros, provavelmente Kalley era leitor da publicação.

Para atingir seus objetivos, a *London Missionary Society* tinha por prática uma convocação diferente de seus missionários. Para ingressar no quadro de missionários, a sociedade não fazia questão de instrução formal ou teológica entre seus candidatos. Sendo iletrados, para serem missionários nos diversos campos de atuação da sociedade missionária, bastava que tivessem convicção de sua missão. Uma hipótese para essa preponderância de iletrados é que os protestantes oriundos das classes mais abastadas, que estudavam em boas universidades, não se dispunham a atuar em lugares inóspitos e distantes, podendo fazer uma bela carreira em seu país de origem. Poderiam, talvez, contribuir financeiramente para que outros fossem.

Quando Kalley se dispôs a atuar na China, procurou a *London Missionary Society*. Não foi enviado para a China porque todos os contatos feitos com a missão eram para um homem solteiro e não casado e Kalley se casara com Margareth Crawford, que não gozava de boa saúde. Mas os contatos continuaram. Embora jamais tenha ido para a China, o fato de solicitar, já na Ilha da Madeira, sua ordenação pastoral, não à sua denominação de origem, Presbiteriana, mas à sociedade missionária, se deveu, muito provavelmente, pelo fato de Kalley saber que teria seu pedido recusado pela sua denominação, já que não tinha formação teológica, não era candidato à missão da junta de missões da denominação, que não atuava na Ilha da Madeira ou em outra parte qualquer do território de Portugal. Sabedor de todas essas variáveis procurou a missão, que de pronto atendeu ao seu pedido, embora não o tenha arrolado como agente missionário na Ilha da Madeira. Os seis pastores que o ordenaram, o fizeram à sua própria conta e risco, como visto anteriormente.

¹⁹⁷ COSTA, Emília Viotti da. *Op. Cit.*, p. 39.

A caracterização de Howard S. Becker sobre *outsiders* nos ajuda a compreender Kalley. Becker, em sua análise relativiza as regras sociais que definem situações e atitudes comportamentais tidos como certos ou errados. Assim, regras, desvios e rótulos sempre são construções políticas, em que alguns grupos impõem seus pontos de vista, que são sempre mais legítimos que os outros. Neste caso, o desvio, para o autor, não é inerente aos atos ou indivíduos que os praticam, sendo antes definido ao longo de processos de julgamento que envolvem disputas em torno de objetivos de grupos específicos: “Desvio não é uma qualidade que reside no próprio comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aquelas que reagem a ele¹⁹⁸”. A sociedade brasileira, especificamente a fluminense, era uma sociedade complexa, composta por diversos grupos, que impunham ou tentavam impor suas regras, rotulando pessoas e seus atos, envolvendo, por isso, relações conflituosas e divergentes, por isso, o “que infringe a regra pode pensar que seus juízes são *outsiders*¹⁹⁹”.

2.3 O Surgimento das Dificuldades

Cerca de quatro anos após a chegada de Kalley e Sarah ao Brasil, começaram os problemas. Segundo Cardoso²⁰⁰, a pregação protestante seguia na clandestinidade, sendo imperceptível às autoridades civis e eclesiásticas. Seus ouvintes eram, a princípio, estrangeiros e pessoas sem muita relevância social ou desconhecidas. A situação mudou com a conversão de duas senhoras da corte, em 1859, Gabriela Augusta Carneiro Leão e sua filha Henriqueta Soares do Couto²⁰¹, que foram batizadas em Petrópolis. Com a publicização dessas conversões ao protestantismo, a Igreja voltou suas atenções às atividades exercidas por Kalley. Dona Gabriela Augusta Carneiro Leão era irmã de Honório Hermeto Carneiro Leão, o Marquês de Paraná (1801-1856), que apesar de falecido à época, havia mantido vasta relação de amizade e parentesco na corte, além de ter ocupado diversos cargos e funções públicas no Império. Para se livrarem dos problemas, ambas acabaram por mudar-se para São Paulo, em agosto de 1863, tendo se transferido para a Igreja Presbiteriana de São Paulo em 1878²⁰².

Ainda em Petrópolis, uma senhora que era evangelizada por um seguidor de Kalley foi visitada por um subdelegado, que levou sua Bíblia, além de outros livros, alegando que precisava examiná-los. A senhora foi também alertada para não ser iludida pelo inglês (sic)²⁰³.

Kalley foi proibido pelo subdelegado de exercer a medicina em maio de 1859. Diversas outras denúncias foram feitas contra Kalley, que era acusado de pregar a pessoas em sua casa e aos seus pacientes; foi também acusado de ter sido anteriormente expulso da Ilha da Madeira por cometer crimes contra as leis de Portugal, tendo sido pedida sua expulsão do país. O núncio Mariano Facinelli de Antoninace também agiu

¹⁹⁸ BECKER, Howard S. **Outsiders. Estudos de Sociologia do Desvio**. Rio de Janeiro: Zahar. 2008, p. 27.

¹⁹⁹ *Idem*, p 15.

²⁰⁰ CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p. 113.

²⁰¹ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, p. 82.

²⁰² MATOS, Alderi Souza de. **“Para Memória Sua”: A Participação da Mulher nos Primórdios do Presbiterianismo no Brasil**. Disponível em http://old.thirdmill.org/files/portuguese/60469~9_18_01_4-21-27_PM~para_memoria_sua.htm. Acesso em 20/7/2010.

²⁰³ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, p. 97.

junto ao governo imperial a fim de tentar impedi-lo de continuar a efetuar suas atividades religiosas, através de uma formal acusação à Legação Britânica.

Após o batismo das duas senhoras da corte, o Ministro de Negócios Estrangeiros, J. N. da Silva Paranhos (1819 – 1880), Visconde de Rio Branco, apresentou uma queixa formal ao agente diplomático inglês em julho de 1859, William Stuart, “*Charge d’Affaires*”, havendo registros, segundo David Gueiros Vieira, no Public Record Office, em Londres, sobre uma conferência junto à correspondência diplomática em que a questão foi discutida:

Nessa conferência, Paranhos informou a Stuart que Inácio Francisco Silveira da Mota, Barão de Vila Franca, presidente da Província do Rio de Janeiro, confidencialmente, apresentara queixa contra Kalley. O presidente dissera que Kalley pregava o protestantismo ao povo; que também pregava aos doentes e à família dos mesmos, e que Sarah Kalley o ajudava nisso. Além disso, continuou Paranhos, por causa deste tipo de atividade “ilegal”, Kalley tinha sido expulso da Madeira e da Trindade, onde havia ocasionado tumultos populares. Paranhos informou então a Stuart que a tolerância religiosa da Constituição Brasileira não era tão ampla a ponto de admitir a propaganda de doutrinas contrárias à religião do Estado.²⁰⁴

Stuart então preparou um despacho que foi enviado a Kalley, com o seguinte conteúdo:

E, visto que o Sr. Paranhos, informando que a Tolerância Religiosa garantida pela Constituição Brasileira não é tão plena que admita a propaganda de doutrinas contrárias à religião do Estado, me pede que vos aconselhe a retirar-vos de Petrópolis, ou a desistir dos atos acima atribuídos a voz – fazei-me o obséquio de mandar: em primeiro lugar, quaisquer esclarecimentos que queirais oferecer a Sua Excelência, em justificação de vossa conduta; e de declarar-me se desejais evitar no futuro atentar a conversão de católicos romanos à fé protestante, durante a vossa residência em Petrópolis. Também me será de proveito saber até que ponto o Sr. Paranhos está corretamente informado sobre as alegadas expulsões da Trindade e Madeira.²⁰⁵

A fim de resguardar-se de problemas maiores, Kalley submeteu-se ao exame de habilitação perante a Escola de Medicina, no Rio de Janeiro, defendendo tese sobre a Solitária²⁰⁶, embora já houvesse se submetido anos antes a um exame similar em Lisboa, que lhe afiançava o direito de exercer a medicina em Portugal e em todos os seus territórios, mas sendo o Brasil independente de Portugal, havia necessidade de adequação às novas leis do Império. Em meio a essa oposição, em diversos níveis, três juristas do Império (Nabuco de Araújo, Urbano Pessoa de Mello e Caetano Alberto Soares²⁰⁷) foram consultados quanto à amplitude da liberdade religiosa propugnada pela constituição e das possibilidades de propagação do protestantismo no país:

²⁰⁴VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: UnB, 1980. pp. 119-120.

²⁰⁵ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, pp. 92-100

²⁰⁶KALLEY, Robert Reid. **A Solitária/Rio de Janeiro**. Typ. Universal, 1859, 15p. – III –18, 6, 7. N – microfilme (3) 18 pág. These – apêndice (Biblioteca Nacional – Rio de Janeiro – RJ).

²⁰⁷**Nabuco de Araújo** - foi Ministro da Justiça de 1853 a 1857. **Urbano Pessoa de Mello** – deputado, jurista e autor do livro **Apreciação da Revolta Praieira em Pernambuco**. **Caetano Alberto Soares**

1. Os cidadãos brasileiros adultos têm ou não liberdade perfeita de seguir a religião que quizerem?
2. Se algum d'elles consultar alguma pessoa que não segue a religião do Estado, e esta pessoa lhe explicar sua crença, será um ou outro incurso em qualquer pena legal?
3. Será criminoso aquelle que, n'esse caso, aconselhar o cidadão brasileiro a adoptar uma religião que não seja a do Estado?
4. O caso será o mesmo, estando a pessoa em sua casa ou fóra d'ella, em publico ou em particular?
5. Se um cidadão brasileiro unir-se a qualquer comunhão que não seja a do Estado, será por isso incurso em qualquer pena, seja debaixo do titulo de apostata, blasfemo ou outro qualquer?
6. Os membros da Communhão que o receberem (ou qualquer d'elles) serão por isso incursos em qualquer pena da lei?
7. É lícito aos estrangeiros seguir o seu culto domestico em suas casas particulares?
8. Se algum dos seus amigos brasileiros quizesse estar presente com elles, tornar-se-ia por isso o seu culto criminoso?
9. Se o culto estrangeiro estivesse em uma casa sem forma alguma de templo, mas com a entrada franqueada áquele que quizer - sem limitar-se aos amigos do morador - seria criminoso?
10. Um estrangeiro póde ser obrigado a sair do sítio onde mora ou ser deportado do paiz, á vontade do governo, sem culpa formada?
11. O que se deve entender pelas palavras "*publicamente*" e "*reuniões publicas*", nos artigos 276 e 277 ²⁰⁸ da Carta Constitucional ²⁰⁹ (grifos no original)?

As seis primeiras questões versavam sobre o direito de culto de brasileiros e as cinco últimas sobre estrangeiros. As respostas dos três juristas foram favoráveis a Kalley, que então enviou o parecer à Legação Britânica e ao governo Imperial, que concordou que "tais cultos estavam dentro das leis do país (constituição de 1824) e que nenhum cidadão brasileiro seria culpado de nenhum crime por assistir aos cultos domésticos ou praticá-los em suas casas"²¹⁰.

Também na referida constituição eram especificados alguns direitos dos cidadãos brasileiros, quanto à liberdade de culto, de pensamento e de divulgá-los por diversos meios²¹¹.

– Português da Madeira, naturalizado brasileiro, sacerdote católico e advogado da Casa Imperial, terceiro presidente do Instituto de Advogados do Brasil, de 1852 a 1857. Nota do autor.

²⁰⁸ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, pp. 95-6.

²⁰⁹Neste caso, há uma confusão entre **Carta Constitucional**, de 1824 e o **Código Criminal do Império do Brasil**, de 1830, cujos artigos já foram citados anteriormente. Nota do autor.

²¹⁰HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**. Aste. São Paulo: 1989, p. 147.

²¹¹**Art. 179.** A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte.

I. Nenhum Cidadão póde ser obrigado a fazer, ou deixar de fazer alguma cousa, senão em virtude da Lei.

II. Nenhuma Lei será estabelecida sem utilidade publica.

III. A sua disposição não terá effeito retroactivo.

IV. Todos podem communicar os seus pensamentos, por palavras, escriptos, e publical-os pela Imprensa, sem dependencia de censura; com tanto que hajam de responder pelos abusos, que commetterem no exercicio deste Direito, nos casos, e pela fôrma, que a Lei determinar.

De posse dos pareceres, Kalley redigiu a resposta ao despacho e escreveu uma carta à Legação Britânica, declarando que não podia descobrir nada em que houvesse transgredido a constituição ou as leis brasileiras, já que havia prestado auxílio gratuitamente aos pobres, antes mesmo de sua licença ser expedida pela Escola Médica Brasileira. Também não era de seu conhecimento que fazê-lo seria uma grave ofensa ao governo brasileiro, que almejava promover a colonização de seus territórios, principalmente tendo em vista que, quando ofereceu seus serviços médicos ao Corpo Sanitário de Petrópolis, durante a epidemia de cólera que assolara a cidade, logo após sua chegada ao Brasil, ao mostrar seus diplomas, não lhe fora declarado que a falta de licença da Escola Médica Brasileira o impedia de oferecer seus préstimos em favor dos enfermos. E ainda afirmou, em sua resposta, que quando foi dito pelo subdelegado que deveria abster-se de exercer a medicina, imediatamente deixou de praticá-la. Era sua expectativa que após as explicações dadas, o Ministro de Negócios Estrangeiros se desse por satisfeito e chegaria à conclusão de que não havia nenhuma base legal para as acusações e queixas feitas à Legação Britânica²¹².

Kalley então escreveu uma carta a William Stuart, em que esclarecia diversas questões, divididas em tópicos. Nela, diz, sob o título **Quanto à minha propaganda** (grifo no original) que se convencera de que a Bíblia contém a revelação divina, que tinha por prática disponibilizar exemplares da Bíblia às pessoas com as quais se relacionava e que a Bíblia que distribuía aos brasileiros “é a tradução católica romana do padre Antonio Pereira de Figueiredo. A Sua Excelência, o Sr. Ministro de Negócios Estrangeiros, há de ser quase impossível considerar a circulação da Bíblia romana como prova de ‘propaganda protestante’²¹³”. Em outro tópico, intitulado **Quanto à minha pregação** (grifo no original), descreve como eram suas reuniões domésticas, realizadas pela manhã e à noite, em cultos domésticos, como faz questão de frisar, por conhecer a legislação vigente. Nesses encontros, liam a Bíblia, oravam e conversavam sobre os trechos lidos, além de cantarem um ou dois hinos:

Qualquer de nossos hóspedes pode ajuntar-se conosco e é bem vindo (...). No Dia do Senhor gastamos mais tempo, de dia e de noite, nesta ocupação, do que nos outros dias, mas é no mesmo propósito e da mesma maneira. Sentados à roda da mesa, na sala de jantar, lemos versos de algumas passagens das Escrituras, às vezes cada um por seu turno. Sempre conversamos tão familiar e livremente como em qualquer outro tempo de entretenimento social. Fazemos oração e

V. Ninguém pôde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica *in* **CONSTITUIÇÃO POLITICA DO IMPERIO DO BRAZIL (DE 25 DE MARÇO DE 1824)**.

²¹² Não conseguimos localizar os pareceres. Todas as obras consultadas afirmam que os pareceres foram favoráveis a Kalley. Consultamos pesquisadores que estudaram o tema, a bibliotecária da Igreja Evangélica Fluminense, mas não tivemos acesso aos pareceres, só comentários sobre a repercussão dos mesmos. Pode ser que tenham sido destruídos. Há uma declaração de João Gomes da Rocha, compilador das memórias de Kalley, afirmando que: “Concluimos este capítulo (XVII) com UMA OBSERVAÇÃO NECESSÁRIA. Temos conservado até hoje, grande quantidade de Cartas e outros documentos – produto da correspondência constante entre os nossos amigos e muitas pessoas conhecidas – parentes, irmãos em Cristo, sociedades, etc. Já faz 55 a 65 anos que foram escritas: em grande parte, deixaram de ter qualquer valor material ou espiritual. Por isso, resolvemos destruir todos os documentos que, nessas condições, carecem de qualquer importância histórica (sic)” *in* ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 239.

²¹³ REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. 3ª edição. São Paulo: Aste, 2003, p. 119

cantamos alguns versos, sem forma alguma de serviço (ou culto formal)²¹⁴.

Kalley procurava negar a ideia de que realizava cultos formais, que fazia proselitismo, etc. Mas, efetivamente, o que promovia eram encontros privados com o intuito de convencer seus ouvintes à fé protestante. Com o propósito de garantir o pequeno espaço privado que já garantira com as respostas dos juristas, Kalley minimiza suas atividades proselitistas, elencando o pequeno grupo, formado por brasileiros e estrangeiros, que se reunia em sua residência, sendo que em nenhum momento as leis brasileiras, segundo ele, estavam sendo violadas. Esse grupo era muito pequeno, segundo Kalley:

Um velho soldado, subdito de Portugal, às vezes está conosco e raramente traz sua mulher. Outro subdito portuguez algumas vezes trazia os dous filhos; estes já sahiram de Petrópolis, e elle ou se foi tambem, ou está para ir embora.

Um cidadão protestante dos Estados Unidos vem frequentemente com a mulher e dous filhos. Também frequenta a casa uma senhora brasileira e sua filha já de idade.

Estas pessoas são o todo que constitue o que Sua Excellencia há honrado com o título de Assembléia²¹⁵.

Afirma também que a celeuma provavelmente era causada pela presença de duas senhoras brasileiras²¹⁶:

Creio que é por causa das senhoras brasileiras que a attenção tem sido voltada para mim; ambas, porem, já tinham renunciado ás idéas catholico-romanas a respeito do Christianismo antes que eu as conhecesse; acredito, pois, que se não obstante os termos expressos na Carta Constitucional, fossem ellas consideradas transgressoras, por terem escolhido sua propria religião, de minha parte, não sou culpado²¹⁷.

Kalley também afirmou que estranhava que seu caso tivesse sido alvo de incômodo do ministro brasileiro e da Legação Britânica. E ameaçou seguir o conselho de retirar-se do Brasil, declarando que estaria no seu direito publicar os reais motivos para sua retirada e divulgá-los em todos os lugares de onde o Brasil atraía e esperava colonos, a fim de que os cidadãos livres de outras nações não fossem enganados, já que a liberdade apregoada pela Constituição do Império era apenas aparente. Tal divulgação permitiria o conhecimento claro da interpretação da constituição dada pelo governo brasileiro.

O precedente estava, segundo Hahn²¹⁸, estabelecido, e uma decisão legal obtida, podendo assim, sob certos limites, o protestantismo aumentar o número de seguidores no país.

Era o início, ainda que tímido, da liberdade religiosa, após a aprovação governamental das atividades religiosas de Kalley, que continuou a ser constrangido de diversas formas. Pedras eram atiradas contra o grupo, excrementos foram untados nas

²¹⁴ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, p. 99.

²¹⁵ *Idem*, p. 99.

²¹⁶Provavelmente se referia à Gabriela Augusta Carneiro Leão e sua filha, Henriqueta Soares do Couto. Nota do autor.

²¹⁷ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, p. 99.

²¹⁸ *Idem*, p. 147.

escadas dos locais em que os protestantes se reuniam, com a participação e a cobertura da polícia. Inconformado com a situação, Kalley apelou ao cônsul inglês, tendo ameaçado novamente retornar à Escócia e denunciar à opinião pública internacional a falácia da liberdade religiosa no Brasil, o que certamente traria grande prejuízo à imagem do Brasil.

2.4 Tavares Bastos e a Liberdade Religiosa

Na segunda metade do século XIX, muitas eram as discussões travadas em diferentes espaços acerca da liberdade religiosa, imigração e outros. Nesse contexto, o protestantismo tentava sua inserção no Brasil. Seu discurso era modernizante, pois apregoava a liberdade religiosa, a separação do Estado e da Igreja, tendo como paradigmas os estados protestantes europeus, apontados como exemplos de modernidade e progresso, sem contar os Estados Unidos, àquela altura apontados como modelo a ser seguido pelo Brasil em sua luta pela modernidade.

Outro tema que à época suscitou muitos debates foi o da centralização e descentralização no Império. Em meados do Segundo Reinado já se discutia a organização do Estado e a partir de 1860 o debate era recorrente, com o revigoramento do Partido Liberal e a retomada do tema das reformas da organização judiciária e eleitoral. Nesse sentido, destacaram-se dois autores situados em polos opostos nesta discussão: de um lado, o liberal Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839 – 1875), jornalista e deputado por Alagoas; de outro, o conservador Paulino José Soares de Souza (1807-1866), o Visconde de Uruguai, cada um representando duas faces do debate: a mais doutrinária, que é explicitada nos escritos dos dois autores, refletindo visões distintas a respeito do papel do Estado e de sua relação com a sociedade; e a face mais pragmática, que se refere à realidade e aos desafios sociais, econômicos e políticos em curso. O debate entre as posições de ambos perdurou um bom tempo. Para Gabriela Nunes Ferreira, é necessário “entender as respectivas posições de Tavares Bastos e Visconde de Uruguai, autores/atores políticos do Segundo Reinado tomados como referência (...). Esses dois autores podem ser adequadamente tomados como paradigmáticos no debate sobre centralização e descentralização”²¹⁹.

Neste debate, o que se vislumbrava

eram objetivos e estratégias diferentes de organização do Estado frente a desafios concretos com os quais se defrontava a elite política do Império – questões como a manutenção da unidade territorial, a acomodação da enorme diversidade regional, a escravidão e as perspectivas de seu fim, as relações com as nações estrangeiras, o desenvolvimento nacional²²⁰.

Tavares Bastos, que se posicionou ao lado de Kalley num incidente que será comentado mais adiante, coerentemente com seus ideais liberais e descentralizadores, defendia a

²¹⁹ FERREIRA, Gabriela Nunes. **Centralização e Descentralização no Império - O Debate entre Tavares Bastos e Visconde de Uruguai**. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 20.

²²⁰ *Idem*, p. 20.

liberdade para todos e privilégio para ninguém. Emquanto, porém, a propaganda sacerdotal accende o facho do fanatismo contra o espírito secular, é preciso oppôr embaraços aos seu progresso tenebroso. A igreja deveria ser a arca santa que Josué mandava carregar na frente das hostes, ao som de hymnos sagrados, como o penhor seguro da Victoria: mas ela é hoje, infelizmente, o esconderijo do absolutismo, o templo de Jerusalém em que reúnem-se os phariseus, a Colentz da reacção. Eu não movo guerra ao catholicismo; combato as pretenções gothicas do fanatismo. Assim o foi, assim o há de ser, na paz do Senhor vosso amigo, o solitário²²¹.

Tendo este pano de fundo, surgiu no início de 1866 a Sociedade Internacional de Imigração, na cidade do Rio de Janeiro, criada com o objetivo de tornar-se um espaço a favor da modernidade, segundo seus componentes. Tavares Bastos foi um de seus principais expoentes, tendo exposto suas ideias de caráter liberal, tornando-se um ferrenho defensor da descentralização administrativa e um grande questionador do excessivo controle da Corte do Rio de Janeiro. Além disso, defendia o livre comércio, a abertura do Amazonas ao comércio internacional, melhorias no ensino público, nos meios de transporte e de comunicação, além da abolição gradativa da escravidão. Para expor suas opiniões, utilizava a imprensa e instigava seus leitores a mudarem o foco, da Europa para os Estados Unidos, por entender que os Estados Unidos e não a Europa deveriam servir de modelo para a civilização que se propunha impor no Brasil. Defendia também a necessidade de imigração, tentando convencer dirigentes políticos a apoiarem projetos que permitissem a facilitação e ampliação da entrada de imigrantes ao Brasil. Para Tavares Bastos, somente a imigração “*dos povos desenvolvidos*”²²² da Europa e dos Estados Unidos poderiam regenerar o Brasil, tornando-o pronto ao progresso, com crescimento advindo do trabalho livre, para o melhoramento dos costumes e para que o país pudesse se ver livre da herança colonial levada a efeito por Portugal, com raízes muito profundas fincadas no solo da nação.²²³

Por isso, Tavares Bastos foi um dos principais mentores intelectuais da Sociedade Internacional de Imigração, que tinha entre seus propósitos o intuito de alertar, via artigos escritos ao público, a necessidade do governo promover mudanças institucionais que promoveriam o desenvolvimento pleno da imigração espontânea ao solo brasileiro. Na visão de Tavares Bastos, dentre os elementos passíveis de mudanças em nossa legislação da época, figuravam, dentre outros que excedem o objetivo deste trabalho, a liberdade de culto. Para ele, essa era a mais elevada consagração da liberdade humana. Para isso, seria necessária a abolição do conceito de religião oficial, não merecendo a religião católica privilégios negados às outras religiões.

Por definição legal, o casamento dos acatólicos não era reconhecido, nem os mistos (de católicos com acatólicos). Para a Igreja Católica, o casamento era um contrato civil, discurso com o qual Tavares Bastos não concordava, fator que prejudicava o imigrante protestante que vivia no Brasil. Segundo Tavares Bastos, essa questão era muito grave e contribuía para o afastamento dos imigrantes e provocava confusão entre eles, já que a constituição permitia o direito de celebração de cultos

²²¹BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. **Cartas do Solitário. Carta VII.** Segunda edição. Rio de Janeiro: 1863, pp.78-82.

²²²Tavares Bastos aponta, nas **Cartas do Solitário**, o “caráter vigoroso” dos povos oriundos do norte da Europa. Nota do autor.

²²³BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. **Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro.** 2ª ed. São Paulo: Nacional. Brasília, 1976.

acatólicos, mas não lhes reconhecia o casamento. Houve uma grande batalha pela reforma da lei de casamentos, já a partir de 1850. A discussão esteve na ordem do dia tanto dos saquaremas quanto dos liberais²²⁴. As discussões proporcionaram a aprovação do Decreto nº 1141, de 11 de setembro de 1861²²⁵, que reconheceu o casamento dos acatólicos, mas era ainda insuficiente, apesar de significar um avanço em relação às práticas anteriores. Para Tavares Bastos, a lei era incompleta, já que reconhecia o casamento dos acatólicos somente sob três condições: Que fosse acompanhado de um ato religioso, que fosse registrado e que o pastor celebrante fosse reconhecido pelo Estado²²⁶.

Na opinião de Tavares Bastos, os três pontos foram exigidos com o intuito de emperrar a aplicação da lei, já que era uma crueldade a exigência de um ato religioso, uma vez que muitos poderiam considerá-lo dispensável e pouco praticável, além do que a falta de pastores ocorria não apenas no interior, mas igualmente nas cidades. Se o número de pastores era tão reduzido, como exigir que os poucos disponíveis, ocupando diversas tarefas em várias localidades, fossem ainda reconhecidos pelo Estado? E havia ainda outro agravante, isto é, a exclusão do casamento misto, entre católicos e acatólicos, simplesmente ignorado pela lei, como se este não existisse.

Com o propósito de esclarecer a opinião pública e os governantes, a Sociedade Internacional de Imigração se posicionou, afirmando que era necessário que o ato civil precedesse o ato religioso e que, caso fosse essa a vontade dos nubentes, o ato religioso poderia ser dispensável. Na visão da Sociedade Internacional de Imigração, indispensável deveria ser o ato civil, o que proporcionaria os direitos reconhecidos em favor dos cônjuges e seus filhos.

Ocorreu um caso que se tornou emblemático nessa questão. Catarina Scheid, imigrante de origem germânica, residia em Petrópolis e havia se casado na igreja evangélica com um português católico e fora abandonada por ele. Ao reclamar seus direitos junto às autoridades eclesiásticas, descobriu que seu casamento era nulo, o que provocou uma reclamação diplomática. O caso foi considerado pelo Ministro da Justiça, que elaborou projetos de leis e formulou uma argumentação jurídica para resolução do conflito, tendo sido a questão discutida no Conselho de Estado.²²⁷

Somente em 1863 é que a lei de 1861 que regia os casamentos mistos foi regulamentada, através do Decreto Regulador nº 3069²²⁸.

²²⁴ Destacaram-se nesse sentido o Visconde de Uruguai, Nabuco de Araújo e Diogo de Vasconcelos. Nota do autor.

²²⁵ Faz extensivo os efeitos civis dos casamentos, celebrados na forma das Leis do Império, aos das pessoas que professam religião diferente da do Estado, e determina que sejam regulados o registro e provas destes Casamentos e dos nascimentos e obitos das ditas pessoas, bem como as condições necessárias para que os Pastores de religiões toleradas possam praticar actos que produzão efeitos civis.

²²⁶ **Art. 2º:** O Governo regulará o registro e provas destes casamentos, e bem assim o registro dos nascimentos e obitos das pessoas que não professarem a Religião Catholica, e as condições necessárias para que os Pastores das Religiões toleradas possam praticar actos que produzão efeitos civis.

²²⁷ NABUCO, Joaquim. **Um Estadista do Império**. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1975, pp. 240-3.

²²⁸ 1º. Aos casamentos de nacionaes ou estrangeiros que professarem Religião diferente da do Estado celebrados fóra do Império (art. 1º parágrafo 1º da Lei de 11 de Setembro de 1861) não dependem de registro algum no Império, para que lhes sejam extensivos os efeitos civis dos casamentos catholicos segundo os ritos ou as Leis a que os contraentes estejam sujeitos.

2º. Esses casamentos celebrados fora do Império reputar-se-hão provados do mesmo modo que os casamentos catholicos, apresentando-se documentos authenticos de onde conste a sua celebração na

2.5 O Caso do Folheto *O Ladrão na Cruz*

Pela visão de mundo similar à propugnada pelos protestantes, quando ocorreu um problema de liberação de um folheto religioso na alfândega do Rio de Janeiro, mandado imprimir em Londres por Kalley sob o título **O Ladrão na Cruz**²²⁹, Tavares Bastos se pronunciou, protestando contra tal fato. Ao chegar à alfândega do Rio de Janeiro, o despacho do folheto foi proibido, sob a alegação de que a estampa do folheto era desrespeitosa, já que o ladrão estava preso à cruz por cravos e não por cordas. Cravos prenderiam apenas Jesus Cristo, pelo senso comum. Outro motivo alegado para a não liberação do material era que o texto apregoava a remissão de pecados conforme insinuavam as doutrinas calvinistas ou metodistas e também não obedeciam ao que preceituava um regulamento de 1860²³⁰.

Em sua obra **Cartas do Solitário**, publicada em 1863, na carta VII observamos a entrada de Tavares Bastos no debate pela liberação do folheto. Para Tavares Bastos, a proibição do despacho do referido folheto não era aceitável, fazendo-o mencionar problemas acontecidos em períodos anteriores. Ele utiliza até de ironia para ridicularizar os motivos alegados às proibições anteriores:

Isto recordou-nos logo factos identicos, praticados anteriormente pela alfândega. Uma vez mandou-se prohibir a sahida dos exemplares do célebre romance de B. Stoue, *A Cabana do Pai Thomaz*, que, todavia, mandaram vender em hasta pública, graças á mais flagrante contradição! Conta-se também que, certo dia, um feitor carola, examinando caixas de perfumarias, encontrou sabonetes finíssimos trazendo a effigie ou a legenda da Pio IX: para logo o zeloso catholico ergueu um grande brado contra a iniquidade; e é facto que, indo o negócio ter ao ministro, este, felizmente, homem de letras e desabusado, mandou levantar o interdicto da alfândega, attendendo

fórma do rito ou leis do respectivo paiz, uma vez que taes documentos estejam legalizados pelo consul, ou agente consular brasileiro do paiz em forão passados.

3º. Os casamentos de nacionaes ou estrangeiros que professarem religião differente da do Estado, celebrados no Império antes da publicação da Lei de 11 de Setembro de 1861, segundo o costume, ou prescripção das religiões respectivas (art. 1º parágrafo 2º da citada lei) tambem não dependem de registro, que lhes sejam extensivos os effeitos civis dos casamentos catholicos.

4º. Esses outros casamentos reputar-se-hão provados pelas certidões que houverem passado os respectivos ministros ou pastores, uma vez que de taes certidões conste a celebração do acto religioso. Nenhuma outra prova será admissivel, ainda que se apresente escriptura publica ou particular de contracto de casamento, e tenham os contrahentes vivido no estado de casados.

Art. 5º. Os casamentos de nacionaes ou estrangeiros que professarem religião differente da do Estado, celebrados no Imperio depois da publicação da Lei de 11 de Setembro de 1861 (art. 1º parágrafo 3º da citada lei), dependem, para que lhes sejam extensivos os effeitos civis dos casamentos catholicos: 1º. Da celebração desse acto religioso segundo o costume ou prescripções das religiões respectivas. 2º. Da celebração desse acto religioso por pastor ou ministro que, na conformidade deste regulamento, tenha exercitado funcções de seu ministerio religioso com as condições necessarias para que tal acto produza effeitos civis.

²²⁹O exemplar arquivado na biblioteca da Igreja Evangélica Fluminense é de 1879, não tem a mesma capa que motivou a discórdia, uma vez que Kalley mandou reimprimir outra capa, com outra configuração. Nota do autor.

²³⁰**Das mercadorias cujo despacho he prohibido**

Art. 516. Fica prohibido o despacho das seguintes mercadorias e objectos:

§1ºQualquer objecto de esculptura, pintura, ou lithographia, cujo assumpto seja obsceno, ou offensivo da Religião do Estado, da moral e bons costumes, ou que estejam comprehendidos nas disposições dos arts. 90, 242, 244, 278 e 279 do Codigo Penal.

que a marca citada importava uma recommendação para os objectos, como vê-se a cada passo²³¹.

Para Tavares Bastos, esse zelo excessivo do chefe da alfândega chega às raias do ridículo, além de ser um atentado às liberdades garantidas pela lei. Segundo ele,

todo o dia o poder executivo assignala a sua existência neste paiz por uma nova conquista a bem do regresso, por uma nova invasão. O que, em summa, contem esses decretos que as fabricas ministeriaes produzem aos milheiros? Absorpções, concentração, regulamentarismo, tyrannia. D'entre elles, o novo regulamento das alfândegas do império não é o menos fértil desses abusos. Mais insupportavel ainda do que as disposições dos regulamentos é a maneira vexatória e exagerada por que os observam os seus executores²³².

Após historiar fatos ocorridos anteriormente, Tavares Bastos se ateve especificamente à proibição do folheto **O Ladrão na Cruz** e que

o decreto (nº 2647) de 19 de setembro citado proíbe, no art. 516 (parágrafo 1º) o despacho de qualquer objecto de escultura, pintura, ou lithoghafia, cujo assumto seja obsceno ou offensivo á religião do estado, da moral e bons costumes, ou que esteja comprehendido nas disposições dos art. 90, 242, 244, 278 e 279 do código penal²³³.

Na sua exposição de motivos, contrário à proibição do folheto, Tavares Bastos analisa o que determinava a lei utilizada pelo chefe da alfândega para proibir sua distribuição por parte de seu importador, Kalley:

Quanto aos impressos, proíbe *somente* as obras contrafeitas, nos termos da lei em vigor. Ao folheto do Sr. Kalley precede uma gravura: ali está ella no caso do art. 516? Acreditou a alfândega que sim, mas não sabemos em que possa fundar-se. A gravura representa, como dissemos, o ladrão na cruz; mas, diz a alfândega, mostra-o preso por cravos, não por cordas. Examinamos os evangelhos e não lemos em nenhum versículo em que tenha-se escripto a maneira por que foram crucificados os dous ladrões. A única differença entre a crucificação de Christo e delles consiste na coroa de espinhos. Aonde, pois, foi incomodar a alfândega um escândalo para o seu zelo religioso? Ah! Si isto não é ridículo, não há cousa que o seja no mundo²³⁴.

Conforme Tavares Bastos, ao ler cuidadosamente o artigo 516, não percebeu nele nenhuma menção a livros ou impressos, o que inviabilizaria o impedimento dos despachos dos livrinhos de Kalley. E acusa o funcionário de exorbitar de suas funções, ao venturar-se a interpretar e ampliar o regulamento. E diz mais, de onde advinha essa função da autoridade?

²³¹ BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. *Op. Cit.*, p. 78.

²³² *Idem*, p. 78.

²³³ *Ibidem*, p. 78.

²³⁴ *Ibidem*, p. 79.

Mas tem ella autoridade para isso? E é regra geral estender o sentido da lei que restringe? Demais, nós, que aliás nunca faríamos restricções á importação, achamos uma explicação sufficiente para o decreto. Prohibindo so a sahida das gravuras, pinturas e lithographias, o decreto fere justamente aquelles objectos por cujo meio podem-se commettre com mais facilidade os crimes que especifica²³⁵.

Na opinião de Tavares Bastos, os procedimentos adotados pela alfândega, impedindo o despacho do referido folheto eram repreensíveis e vexatórios, uma vez que não lhe competia ampliar o sentido da lei. Pela legislação em vigor, era garantida a liberdade de consciência e de culto, desde que seguidas as restrições legais. Para o jurista,

Nem podia ir mais longe do que isso. Com efeito, dada a garantia de liberdade de consciência e de culto (embora restrito ás casas sem exterior de templos), consagrada no grande princípio do art. 179 § 4^{o236} da constituição; permitidas as analyses dos princípios e usos religiosos, pelo sábio art. 9 § 2^o do código criminal²³⁷; declarado em consequência, no art. 277, que é so crime de imprensa, em matéria religiosa, abusar ou zombar de qualquer culto estabelecido no império; fundadas, emfim, tantas garantias de nossa liberdade, ao ponto de a lei proteger a dignidade até de todos os cultos, além do catholico: como prohibir que se pregue, se escreva, se imprima e se importem livros, explicando ou defendendo as doutrinas de uma religião qualquer, mesmo a de Mahomet? Como, por tanto, poderia o regulamento da alfândega prohibir o despacho de livros que, não offendendo, isto é, (segundo o código) não zombando da religião do estado, limitam-se a expor a doutrina de um culto diferente?

Acusa também Tavares Bastos a rigorosa e ilegal atitude de quem deveria executar o que prescreve a lei, sendo mais rigoroso do que admitia a própria lei:

Compreende-se que os executores da lei sejam mais rigorosos do que ella própria? E que o sejam quando nem todos estão concordes acerca da consequência e constitucionalidade das restricções á plena *liberdade* em matéria religiosa? Quando muitos, como nós, intendem que ao chegarmos á verdade atravez dos precipícios e dos erros, e que o catholicismo so póde regenerar-se pela concurrencia das seitas reformadas?²³⁸

E Tavares Bastos citou em seu texto os artigos do Código de Processo Criminal utilizados para a não liberação dos livrinhos, refutando os argumentos, que para ele não tinham base jurídica, questionando ainda o abuso de poder da alfândega, atribuindo a si

²³⁵BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. *Op. Cit.*, pp.78-79.

²³⁶**Art. 179.** A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte: **Parágrafo 4:** Todos podem communicar os seus pensamentos, por palavras, escriptos, e publical-os pela Imprensa, sem dependencia de censura; com tanto que hajam de responder pelos abusos, que commetterem no exercicio deste Direito, nos casos, e pela fôrma, que a Lei determinar.

²³⁷**Art. 9º do Código Criminal do Império do Brasil** - Não se julgarão criminosos: **Parágrafo 2º** - Os que fizerem analyses razoáveis dos princípios e usos religiosos.

²³⁸BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. *Op. Cit.*, p. 80.

a função de polícia, exercendo a censura prévia e outros temas. Questiona também o papel de polícia exercido pela alfândega e sua incapacidade legal de julgar o que é ou não proibido de circular. E termina afirmando que

não é isto uma inversão das jurisdições? Acresce que a proibição do despacho importa uma pena, não sobre o verdadeiro culpado, mas sobre o importador. Finalmente, si não existe crime de imprensa sem a distribuição do impresso por mais de 15 pessoas (art. 7 § 15²³⁹ do código criminal), como pôde-se inflingir aquella pena na alfândega, antes mesmo de haver no mercado um exemplar, siquer, do livro prohibido²⁴⁰?

Podemos perceber a similaridade do discurso de Tavares Bastos com as ameaças feitas por Kalley, isto é, caso fosse expulso do país, denunciaria na Europa a falta de liberdade religiosa no Brasil:

Prohibe a alfândega a diffusão de livrinhos, que podem fazer o papel das *leituras* para o povo, tão espalhadas em Inglaterra e em outros paizes. Quem mais perde com isso? É a colonização. Desde que o estrangeiro reconhecer que a liberdade de crença é apenas uma palavra no Brasil, poderá procurar-nos com entusiasmo?

A questão é muito séria, e desperta considerações do mais elevado alcance. Veja o paiz como é governado: a alfândega é hoje a chancellaria da nunciatura. Por aquellas portas, que a lei manda abrir de par em par ao commercio do mundo, não podem sahir objectos que escandalisem a hypocrisia dos nossos padres!

Ah! Não valia a pena termos feito tantas revoluções para chegarmos a este progresso (...).

É inegável o progresso da tolerancia religiosa²⁴¹.

Tavares Bastos teve a preocupação de declarar-se católico fiel, fato que não o impedia de apontar o que achava errado na condução da religião e apelava ainda à sabedoria das autoridades, pois

não há liberdade, por mais disivolvida, que possa attrahir as tempestades da licença. Onde tudo é livre, todos são felizes. Não invoquem, muito menos, as nossas susceptibilidades e o nosso zelo de catholico fiel. Este é um gênero de intriga que deixa claramente a descoberto a máscara da hypocrisia, que tece-a. O catolicismo, como a verdade, não morrerá, apurar-se-há²⁴².

Quando foi por fim liberado da alfândega o livro **O Ladrão na Cruz**, Tavares Bastos comenta e louva o fato: “Transpira desse acto um espírito profundo e sinceramente liberal, que merece applausos e faz muita honra á illustração do governo brasileiro²⁴³”.

²³⁹ **Art. 7º, parágrafo 5º** - Os que communicarem por mais de quinze pessoas os escriptos não impresso, senão provarem quem é o autor, e que circularam com o seu consentimento: provando estes requisitos, será responsável somente o autor.

²⁴⁰ BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. *Op. Cit.*, p. 80.

²⁴¹ *Idem*, p. 78.

²⁴² *Ibidem*, p. 57.

²⁴³ *Ibidem*, pp. 81-2.

A fim de evitar maiores problemas e dissabores, Kalley mandou trocar a capa do livreto, sem as figuras que tanta discussão havia provocado.

Neste caso que havia provocado a intervenção de um articulista de jornal, que ocupava importante papel nas discussões do século XIX, Tavares Bastos, há que se perceber a importância das questões e dos temas referentes à religião ou à religiosidade. Para o pesquisador Mircea Eliade todo historiador das religiões e toda manifestação do sagrado é importante; todo rito, mito, crença ou figura divina reflete a experiência do sagrado e, por conseguinte implica as noções de ser, de significação e de verdade. Como observou ainda o referido autor:

É difícil imaginar de que modo o espírito humano poderia funcionar sem a convicção de que existe no mundo alguma coisa de irredutivelmente real; e é impossível imaginar como a consciência poderia aparecer sem conferir significado aos impulsos e às experiências do homem. A consciência de um mundo real e significativo está intimamente ligada à descoberta do sagrado. Por meio da experiência do sagrado, o espírito humano captou a diferença entre o que se revela como real, poderoso, rico e significativo e o que é desprovido dessas qualidades, isto é, o fluxo caótico e perigoso das coisas, seus aparecimentos e desaparecimentos fortuitos e vazios de sentido²⁴⁴.

Na intervenção de Tavares Bastos, é patente sua visão liberal. O liberalismo vigente à época certamente influenciou a diminuição do ímpeto da Igreja. As medidas tomadas favoravelmente às reivindicações na questão da liberdade religiosa por Kalley certamente fortaleceram-no, projetando-o nos meios acatólicos e também na elite brasileira e dando-lhe mais visibilidade, ainda mais que não era vinculado a nenhuma sociedade missionária formalmente estabelecida ou denominação. Com sua participação, além de outros atores, ficou claro que qualquer cidadão poderia seguir a religião que quisesse, conforme prescrevia a constituição imperial de 1824 em seu artigo 5º: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo”.

Para Cardoso²⁴⁵, Kalley saiu fortalecido politicamente do episódio do folheto **O Ladrão da Cruz**, mas o imbróglio acabou atraindo a atenção dos católicos, sendo o catolicismo a religião oficial do império. Continuou a haver uma disputa por território. Como consequência desses incidentes, diversos conhecidos e amigos de Kalley e Sarah passaram a evitá-los. No início de 1860 o proprietário da casa em que moravam, em Petrópolis, solicitou o imóvel, políticos também passaram a evitar contatos com os missionários. Como em períodos anteriores Kalley havia estabelecido contatos com pessoas influentes na corte e até mesmo com o imperador, valeu-se deles nos momentos de dificuldades, especialmente com os que comungavam da mesma visão e conflitavam com as posições da religião oficial, como liberais e maçons²⁴⁶.

²⁴⁴ ELIADE, Mircea. **História das Crenças e das Ideias Religiosas** – Vol I. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2010, p. 13 *apud* ELIADE, Mircea. **La Nostalgie des Origines**, p.7.

²⁴⁵ CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p. 118.

²⁴⁶ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. I, pp. 331-336.

A atuação kalleyana nos bastidores, com a participação de outros segmentos da sociedade, certamente, possibilitou a aprovação de leis que beneficiavam os acatólicos, bem como a reinterpretação de leis existentes, especialmente nas questões relacionadas à liberdade religiosa, como será visto no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

3. A Constituição e a Liberdade Religiosa no Império

De todas as liberdades sociais, nenhuma é tão congenial ao homem, e tão nobre, e tão frutificativa, e tão civilizadora, e tão pacífica, e tão filha do evangelho, como a liberdade religiosa.

(Rui Barbosa, prefácio a *O Papa e o Concílio*) in BARBOSA, Ruy. *Obras Completas de Ruy Barbosa*, V. 4, t. 1, 1877, p. 419.

Neste terceiro capítulo vamos nos ater ao debate jurídico que flexibilizou a inserção do protestantismo no Brasil. As leis aprovadas foram sendo paulatinamente utilizadas por estrangeiros que para cá vieram, a princípio sem objetivo de fazer proselitismos, como os anglicanos e luteranos, que chegaram ao país logo depois da família real portuguesa ao Brasil, como veremos no decorrer do texto. Algumas décadas após os primeiros protestantes terem se fixado na antiga América portuguesa, voltados apenas ao atendimento religioso dos próprios colonos, com o denominado protestantismo de imigração²⁴⁷, é que chegou o protestantismo de missão, cujo objetivo era converter os brasileiros à fé evangélica²⁴⁸.

Segundo Alderi Souza de Matos,

o maior líder do Brasil holandês foi o príncipe João Maurício de Nassau-Siegen, que governou o nordeste de 1637 a 1644. Nassau foi um notável administrador, promoveu a cultura, as artes e as ciências, e concedeu uma boa medida de liberdade religiosa aos residentes católicos e judeus.

Sob os holandeses, a Igreja Reformada era oficial. Foram criadas vinte e duas igrejas locais e congregações, dois presbitérios (Pernambuco e Paraíba) e até mesmo um sínodo, o Sínodo do Brasil (1642-1646). Mais de cinquenta pastores ou "predicantes" serviram essas comunidades.

A Igreja Reformada realizou uma admirável obra missionária junto aos indígenas. Além de pregação, ensino e beneficência, foi preparado um catecismo na língua nativa. Outros projetos incluíam a tradução da Bíblia e a futura ordenação de pastores indígenas²⁴⁹.

²⁴⁷Houve, a partir de 1810, o estabelecimento de pequenos grupos de anglicanos ligados à presença inglesa no Brasil. O protestantismo de imigração, representado pelo ramo luterano da Reforma, se estabeleceu no Brasil em 1824 com a chegada dos imigrantes alemães. Fonte: MENDONÇA, Antônio Gouveia de. **O Protestantismo no Brasil e suas Encruzilhadas**. Disponível em: <http://www.antoniomendonca.pro.br/>. Acesso em 14/3/2010.

²⁴⁸A primeira tentativa se deu através da instituição da França Antártica, ainda no século XVI, na Baía de Guanabara, embora a inserção do protestantismo não tenha sido o motivo que trouxe os franceses ao Brasil. Os franceses que aqui se estabeleceram eram protestantes calvinistas, mas seus objetivos eram comerciais. A outra incipiente experiência protestante se deu no século XVII, quando da ocupação do nordeste pelos holandeses. Mas, ao serem expulsos os estrangeiros, com eles também se foi a prática protestante, até o século XIX. Nota do autor.

²⁴⁹MATOS, Alderi Souza de. **O Protestantismo no Brasil**. http://old.thirdmill.org/files/portuguese/58714~11_1_01_10-18-11_AM~O_Protestantismo_no_Brasil.html. Acesso em 14/10/2009.

Conforme registrou Boanerges Ribeiro, “ao iniciar-se o século XIX, não havia no Brasil vestígio de protestantismo²⁵⁰”. Sua inserção no Brasil foi facilitada pela chegada da família real portuguesa, em janeiro de 1808. Logo depois, por pressão inglesa, o Príncipe-Regente D. João assinou o Tratado de Comércio e Navegação, que dentre outras coisas, afirmava, em seu artigo XII, sobre o quesito religião que

o príncipe regente de Portugal declara (...) 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 igrejas e capelas, que Sua Alteza Real agora, e para sempre graciosamente lhes concede a permissão de edificarem e manterem dentro de seus domínios. Contanto, porém que as sobreditas igrejas e capelas sejam construídas de tal modo que externamente se assemelhem a casas de habitação; e também que o uso dos sinos não lhes seja permitido para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino²⁵¹.

A estratégia dos missionários, segundo Ribeiro, contrastava com a atuação do clero católico, sendo mesmo avassaladora:

Quando o Protestantismo começou a ser introduzido entre brasileiros, foi a regra de fé [Bíblia] uma das brechas por onde se infiltrou. O povo, afeito a considerar sagradas as Escrituras – e pouco respeitáveis os padres – era confrontado pelos evangélicos com pronunciamentos bíblicos claros, casos concretos, de todo opostos à religião clerical e à religião popular. O efeito, em muitos casos, foi devastador²⁵².

3.1 Os Protestantismos e sua Inserção No Brasil

Desde o início de tentativa de inserção do protestantismo no Brasil, protestantes visavam ocupar um espaço no universo religioso nacional, cuja hegemonia era garantida à Igreja Católica constitucionalmente, como veremos adiante. O protestantismo no Brasil se subdivide em dois grupos: de imigração e o de missão²⁵³.

²⁵⁰RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico. 1822-1888: Aspectos Culturais de Aceitação do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1973, p. 15.

²⁵¹REILY, Duncan A. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1984, p. 6.

²⁵²RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico; 1822-1888: Aspectos Culturais de Aceitação do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1973, p. 77.

²⁵³O protestantismo se insere no Brasil como uma das decorrências do Tratado de 1810 com a Inglaterra, que permitia aos súditos britânicos, logo seguidos dos alemães, possuírem em terras portuguesas templos sem formato externo de templo, surgindo duas capelas no Rio de Janeiro, dos anglo-saxões (1819) e alemães (1837), sendo que não havia instrução e prédicas em língua portuguesa, já que seus objetivos não eram alcançar brasileiros, e as atividades cúlitas realizadas nas línguas dos participantes, isto é, inglês e alemão. O protestantismo de missão compreende as igrejas e ou denominações que foram implantadas no Brasil, na segunda metade do século XIX, sob a iniciativa das missões protestantes norte-americanas. São elas: presbiteriana, batista, metodista e episcopal. A exceção foi a Igreja Evangélica Fluminense, de viés congregacionista. Sua inserção no Brasil não foi

O protestantismo de missão tem sua origem, segundo Luiz Longuini Neto²⁵⁴, com o movimento dos Irmãos Morávios. Tal movimento teve sua gênese na Comunidade de Irmãos, na Boêmia, cerca de 1453, antes, portanto, de Lutero, sendo composta de seguidores de João Huss.

Com a proibição do protestantismo na Morávia, já em 1627 a comunidade foi dispersa, tendo ressurgido na Saxônia, sob a liderança do conde Nicolaus Ludwig Von Zinzendorf. Com a institucionalização do movimento, este tomou o nome de Igreja Morávia, que logo deu início à prática de missionação. Segundo Neto, os projetos missionários dos morávios ocorreram nas seguintes regiões e datas: Ilhas Virgens (1732), Groenlândia (1733), América do Norte (1734), Lapônia e América do Sul: Guianas (1735), África do Sul (1736), América Central (1849)²⁵⁵. Suas atividades chegaram ao conhecimento de brasileiros, especialmente suas ações junto aos índios norte americanos. O regente Padre Diego Antônio Feijó chegou a ordenar ao Marquês de Barbacena, ministro em Londres, que entrasse em contato com os Irmãos Morávios para que viessem ao Brasil.²⁵⁶

Para Hauck, o ano de 1835 foi o marco divisório entre o protestantismo de imigração para o protestantismo de missão, pois foi esta a época em que a Conferência Geral da Igreja Metodista Episcopal dos Estados Unidos enviou um emissário ao Brasil, Fountain E. Pitts a fim de fazer uma pesquisa de campo e análise do campo missionário brasileiro, sendo que Justin R. Spaulding foi enviado ao Rio de Janeiro após a acolhida do relatório favorável de Pitts²⁵⁷.

O campo religioso²⁵⁸ remete a diversas esferas, já que há interesses que podem ser contrariados e lutas e disputas a fim de dominá-lo. E esta luta e/ou disputa no Brasil foi travada em diversas esferas, nos campos jurídico, político e outros. O campo que nos interessa nesta pesquisa é o religioso, no qual os bens religiosos estão em disputa, de diversas maneiras, pelo poder religioso. Nesse sentido, as difusas visões de mundo, concepções de construção da realidade e linguagem simbólica estão em constante movimento. Bourdieu especifica os agentes religiosos, denominando-os de *especialistas da religião*, isto é, os sacerdotes, profetas e magos, que mantêm entre si o atendimento à produção do sentido religioso e também à demanda dos leigos.

Explicitamente, Bourdieu define o sistema de *habitus* como um sistema de disposições adquiridas para a prática, fundamentando-se em condutas regulares e sistemáticas, sem que haja necessariamente uma lei escrita sobre o tema, ou mesmo regras para sua ocorrência. O conceito de *habitus* é então um dos mais elementares e fundamentais no amplo espectro da teoria sociológica de Bourdieu, que o denomina de

iniciativa de nenhuma missão norte-americana, mas do médico Robert Reid Kalley, escocês, independente e desvinculado de sua denominação de origem, presbiteriana. Nota do autor.

²⁵⁴Doutor em Ciências da Religião, professor no Centro Universitário Metodista Bennett, ex-coordenador do Centro de Estudos Pastorais – CEDEP, tendo trabalhado por dois anos no CEDI. Nota do autor.

²⁵⁵NETO, Luiz Longuini. **O Novo Rosto da Missão**. Viçosa, MG: Ed. Ultimato, 2002, p. 68.

²⁵⁶VIEIRA, David. Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa**. Brasília: UnB, 1980, p. 31.

²⁵⁷HAUCK, João Fagundes *et alii*. **A Igreja no Brasil no Século XIX: Segunda Época (História da Igreja no Brasil: ensaio de Interpretação a Partir do Povo. Tomo II)**. 3ª. Ed. São Paulo: Paulinas; Petrópolis, RJ: Vozes, 1992, p. 241.

²⁵⁸Na visão de Bourdieu, “campo religioso é um espaço no qual agentes que é preciso definir (padre, profeta, feiticeiro, etc.) lutam pela imposição legítima não só do religioso, mas também das diferentes maneiras de desempenhar o papel religioso(...). Todo campo religioso é o lugar de uma luta pela definição, isto é, a delimitação das competências, competência no sentido jurídico do termo, vale dizer, como delimitação de uma alçada” in BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 120.

sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem ser o produto de obediência a regras, objetivamente adaptadas ao seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto de obediência a regras²⁵⁹.

Bourdieu nos leva a pensar ainda a importância das organizações sociais, que se constituem em diversos campos, que têm leis próprias e uma relativa autonomização:

Chamo campo o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a arte, a literatura, a ciência, os bens simbólicos. Esse universo é um mundo social como os outros, mas que obedece a leis sociais mais ou menos específicas (...). A noção de campo está aí para designar esse espaço relativamente autônomo, esse microcosmo dotado de suas leis próprias²⁶⁰.

Kalley tinha plena convicção de sua vocação, bem como o compromisso de evangelizar outros povos, deixando, com esse propósito, sua terra natal. Ao fazê-lo, procurou identificar-se com as culturas em que trabalhou, embora, ressalte Matos, “não tenha se libertado de vários condicionamentos que afetavam a maior parte dos missionários europeus e americanos da época²⁶¹”. Era muito paternalista, já que além de ser possuidor de muitos recursos financeiros, também “se considerava pertencente a uma cultura superior e que tinha, portanto, algo a transmitir a pessoas menos instruídas²⁶²”. Por isso era o mantenedor das atividades, pagava todas as contas, administrava a igreja e dava a última palavra sobre o que era ou não heresia. As metas eram por ele estabelecidas, além de ser “a instância final de apelação para todos os problemas, mas não teve muita preocupação em preparar líderes para substituí-lo. As suas igrejas ficam excessivamente dependentes dele e experimentaram pequeno crescimento após o seu afastamento e morte”²⁶³.

A utilização da medicina e da educação como meios e instrumentos para fazer prosélitos era uma das principais estratégias dos protestantes em suas tentativas de inseri-los em outras culturas. Era uma prática comum e, apesar de sempre fazer questão de alegar sua independência em relação às agências missionárias e denominações estrangeiras, as táticas de Kalley em nada se diferenciavam dos outros missionários vinculados às instituições que ele negava pertencer. Não havia efetivamente uma pertença, mas uma pragmática utilização da metodologia. Outras estratégias foram igualmente utilizadas por Kalley à época. Eram reuniões informais nos lares, denominadas de cultos domésticos, a distribuição, através de uma rede de colportores,

²⁵⁹ BOURDIEU, Pierre. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983, p. 61.

²⁶⁰ BOURDIEU, Pierre. **Os Usos Sociais da Ciência. Por Uma Sociologia Clínica do Campo Científico**. São Paulo: Edunesp, 2004, p. 20.

²⁶¹ MATOS, Alderi Souza de. **Robert Reid Kalley: Pioneiro do Protestantismo Missionário na Europa e nas Américas**. Disponível em <http://www.mackenzie.br/7041.html>. Acesso em 20/5/2010.

²⁶² *Idem*.

²⁶³ MATOS, Alderi Souza de. *Op. Cit. s/p.*

de Bíblias, tendo o cuidado de usar a tradução católica do Padre Figueiredo, além de outras literaturas de cunho cristão, utilização da imprensa, na qual eram publicados artigos e livros, como na publicação do clássico de John Bunyan, **O Peregrino**, publicado durante alguns meses, a produção de hinos, traduzidos de vários idiomas e um cuidadoso treinamento efetivo de líderes como colportores e evangelistas.

Matos também registra que, da parte de Kalley ocorreram esforços

no sentido de ter um bom relacionamento com as autoridades civis e outros líderes destacados, especialmente no Brasil, onde chegou a fazer amizade com o próprio imperador, expandiram os limites da liberdade religiosa e ajudaram a preparar as condições para a introdução e rápido crescimento do protestantismo²⁶⁴.

3.2 Novas Leis e a Inserção do Protestantismo no Brasil

Com a abertura proporcionada pela assinatura do Tratado de Livre Comércio e Navegação, os ingleses, seguidores do anglicanismo em sua maioria, puderam realizar seus cultos em terras brasileiras, já no ano de 1810. E logo a seguir vieram os seguidores do luteranismo, de fala alemã, que aportaram em grande número, a partir de 1824, fixando-se especialmente em Friburgo, no Rio de Janeiro e no Sul do Brasil. Ainda que incipiente, era o início da prática de outra forma de cristianismo.

Já a partir do século XVII, havia uma acentuada insuficiência numérica do clero secular, estando a hierarquia da Igreja Católica no Brasil reduzida a um arcebispado (São Salvador da Bahia, 1676) e oito bispados (Rio e Olinda, 1676; São Luiz do Maranhão, 1677; Belém, 1719; Mariana, São Paulo, Goiás e Cuiabá, 1745).

Uma das principais causas dessa defasagem do clero secular era sua baixa remuneração, sendo que aqueles que procuravam se dedicar à vida sacerdotal geralmente faziam esta escolha por possuírem baixos recursos ou não terem condições de continuar seus estudos.

O clero regular (ordens monásticas) passava pelo mesmo problema, cuja decadência se acentua desde a expulsão dos jesuítas na segunda metade do século XVIII pelo despotismo esclarecido do Marquês de Pombal, que confiscou suas terras e bens, bem como secularizou muitos de seus conventos.

Sendo assim, a insuficiência numérica do clero brasileiro favoreceu um gradativo enfraquecimento da vida espiritual da população, razão pela qual há uma crise religiosa, um esvaziamento que marca profundamente os primeiros decênios do século XIX.

Com relação à devoção, acentua-se o culto de caráter familiar sem a intervenção da Igreja Católica, marcado por práticas piedosas ligadas ao canto e as festas religiosas²⁶⁵.

Após a independência, havia necessidade de firmar a posição do Estado Brasileiro em relação à Igreja e também às outras práticas religiosas. Já nesta época, a hegemonia católica perdurara há cerca de 300 anos, em virtude do Padroado²⁶⁶. Os

²⁶⁴ MATOS, Alderi Souza de. *Op. Cit.*, s/p..

²⁶⁵ LÉONARD, Émile G. **O Protestantismo Brasileiro – Estudo de Eclesiologia e História Social**. São Paulo: Aste, 1963, p.p. 29-33.

²⁶⁶ Nos textos historiográficos, o termo **Padroado** se refere ao direito de autoridade da Coroa Portuguesa sobre a Igreja Católica, nos territórios de domínio lusitano. Esse direito do Padroado consistiu na

missionários protestantes procuraram formar uma mentalidade religiosa diferenciada da vivenciada até então. Para dar cabo desse propósito, foram desenvolvidas três estratégias:

a primeira, oral, constituía-se dos sermões pregados e do relacionamento informal com os novos crentes, oportunidade de esclarecimento a respeito da nova fé e de suas práticas; as duas seguintes, impressas, consistiam na disseminação de bíblias entre os novos adeptos, seguida por estímulos frequentes para que se estabelecesse uma prática de leitura consistente. Esta estratégia era fundamental, visto que fornecia suporte para a primeira – os sermões. A segunda ação mediada pela escrita foi a utilização de literatura religiosa: sermões transcritos em jornais e livros, bem como textos ficcionais.²⁶⁷

Outras formas de pensamento e religiões, todavia, embora em pequeno número, já existiam no Brasil, desde o início do século XIX, e foram se estabelecendo ao longo do século, como a maçonaria, presente desde 1801; o anglicanismo, em 1810; o luteranismo, em 1824; o metodismo, em 1835 (mas retirando-se em 1841, retornando apenas em 1886); o congregacionalismo, em 1855; o presbiterianismo, em 1859; o espiritismo, em 1865; o positivismo (como igreja), em 1881; os batistas, em 1882 e os episcopais, em 1890, cada qual com sua especificidade em sua forma de governo²⁶⁸.

As igrejas, sejam elas católicas ou protestantes, se caracterizam por três formas eclesiais principais de governo. Na forma episcopal, a administração é centralizada, sendo o poder exercido pelos clérigos (como nas igrejas Católica, Anglicana e Metodista). Outra forma de governo é o presbiterianismo. Neste sistema, o poder fica nas mãos dos clérigos e dos leigos pré-estabelecidos, de forma representativa. Há os presbitérios, sínodos e uma instância superior, o Supremo Concílio. Por último, há o governo congregacionalista (como nas igrejas batistas e congregacionais), que reconhece a autonomia de cada comunidade, deixando o governo a cargo de seus membros, de forma igualitária, que o exercitam em assembleias democráticas.

Em seu artigo 5º, a Constituição do Império, de 1824, afirmava que “a Religião Católica é a religião do Império”. Já as demais religiões seriam “permitidas com seu

delegação de poderes ao Rei de Portugal, concedida pelos papas, em forma de diversas bulas papais, uma das quais uniu perpetuamente o Coroa Portuguesa à Ordem de Cristo, em 30 de dezembro de 1551. A partir de então, no Reino Português, o Rei passou a ser também o patrono e protetor da Igreja, com as seguintes obrigações e deveres: a) Zelar pelas leis da Igreja; b) Enviar missionários evangelizadores para as terras descobertas; c) Sustentar a Igreja nestas terras. O Rei tinha também direitos do Padroado, que eram: a) Arrecadar dízimos (poder econômico); b) Apresentar os candidatos aos postos eclesiais, sobretudo bispos, o que lhe dava um poder político muito grande, pois, nesse caso, os bispos ficavam submetidos a ele. Para a Igreja Católica, o equilíbrio para esse poder real era dado pela existência da *Propaganda Fide*”. Verbetes elaborados por CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos, disponível em http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegango/glossario/verb_c_padroado3.htm. Acesso em 10/5/2010.

²⁶⁷ FERREIRA, João Cesário Leonel. **A Formação do Leitor Protestante Brasileiro em Meados do Século XIX: Análise de O Peregrino**. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie. Caderno Seminal Digital, Ano 13, Nº 7, V 7 (Jan/Jun 2007), p. 127.

²⁶⁸ RAMALHO, Jether Pereira. **Colégios Protestantes no Brasil**. Dissertação (Mestrado). Rio de Janeiro: PUC, 1975.

culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma exterior de templo”. Segundo o professor e ex-ministro do TSE Walter Costa Porto²⁶⁹,

a permissão no texto outorgado, de fevereiro de 1824, não escondia seu caráter discriminatório, limitando os cultos ao interior dos lares, deixando a ostensividade somente ao credo católico. Mais adiante, o texto constitucional apresentava uma promessa que a realidade desmentia: *Ninguém pode ser perseguido por motivo religioso, uma vez que respeite a do Estado e não ofenda a moral pública* (art. 179, inciso IV)²⁷⁰ (grifos no original).

Por *ostensividade* entendemos a possibilidade de apenas existirem templos com a configuração ou formatos de templos tal qual temos ainda hoje nos de confissão católica. As demais confissões religiosas eram toleradas, não podiam externalizar sua pertença, seus cultos deveriam ser realizados no interior de suas casas, mesmo que tivessem sido construídas com o intuito de serem templos religiosos. O catolicismo perpassava por todos os setores da vida dos brasileiros. Era explicitada na constituição, em seu artigo 95, inciso III, que não poderiam ser deputados os que não professassem *a religião do Estado*; por isso os acatólicos estavam privados de exercer função política, mesmo que tivessem renda suficiente para ocupar a função.

Diversas outras funções e cargos estavam reservados aos que professavam a religião oficial. Conforme preceituava a constituição, os acatólicos não podiam ocupar a regência, o Imperador era obrigado a ser católico, tendo em vista o juramento que lhe era exigido pelo artigo 103 da carta constitucional²⁷¹.

Costa Porto afirma que no projeto de constituição esboçado por Antônio Carlos de Andrada e Silva (1773 - 1845), em 1823, a questão da liberdade religiosa era ainda mais restritiva que o texto vigente à época, prevendo que as outras religiões seriam toleradas e sua profissão inibiria o exercício de direitos políticos. Por outro lado, embora a restrição redigida por Antônio Carlos não tenha sido inserida na constituição, havia, na prática, a proibição aos acatólicos de exercerem diversas funções políticas, como deputado, regente e monarca, dentre outras. Quanto ao senado, o regimento interno de 1826 determinava um juramento “aos santos evangelhos, de cumprir

²⁶⁹PORTO, Walter Costa. **Católicos e Acatólicos: o Voto no Império**. Revista On-Line Liberdade e Cidadania. Ano II - n. 5 - julho/setembro, 2009. Disponível em www.flc.org.br/revista. Acesso em 10/10/2009.

²⁷⁰PORTO, Walter Costa. *Op. Cit.* s/p..

²⁷¹ Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico , ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo.

Art. 92. São excluidos de votar nas Assembléas Parochiaes (...): III. Os que não professarem a Religião do Estado.

Art. 103. O Imperador antes do ser acclamado prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento - Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana, a integridade e a indivisibilidade do Império, observar e fazer observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e mais leis do Império, e prover o bem geral do Brasil, quanto em mim couber.

Art. 106. O Herdeiro presumptivo, em completando quatorze annos de idade, prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Camaras, o seguinte Juramento - Juro manter a Religião Catholica Apostolica Romana (...).

Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte:

V. Ninguem pôde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica. **Constituição Política do Imperio do Brazil (de 25 de março de 1824)**.

fielmente as obrigações de senador, manter a religião Católica, Apostólica, Romana, a integridade do Império, observar sua constituição política, ser leal ao imperador e promover o bem estar da nação²⁷²”.

Além de funções e cargos públicos, também em outras atividades eram exigidos dos que as exerciam o mesmo juramento visto anteriormente. Assim, os bacharéis em direito, os médicos, os engenheiros, os formandos em ciências e letras do Colégio Pedro II, todos juravam “manter a religião do Estado, obedecer e defender a S. M. o Sr. Pedro II e as instituições pátrias²⁷³”.

Muito embora tenha havido, na constituição imperial a manutenção de privilégios aos católicos, percebe-se que, conforme afirmou Ricardo Mariano,

por mais precária e limitada que fosse a liberdade religiosa estabelecida na constituição de 1824, não há como negar que ela possibilitou o ingresso e a difusão de novos grupos religiosos no Brasil – leia-se protestantes – e, com isso, provocou as primeiras fissuras no secular monopólio católico²⁷⁴.

A constituinte de 1823 fora convocada por José Bonifácio de Andrade e Silva (1763-1838) em 1822, tendo sido publicadas as instruções, “a que se refere o Real Decreto de três de junho do corrente ano que manda convocar uma Assembleia Geral Constituinte e Legislativa para o Reino do Brasil²⁷⁵”. Já na abertura dos trabalhos era evidente a importância que a Igreja ocupava no Império brasileiro. O Padre Júlio Maria²⁷⁶ afirmou que

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 o Império se fundasse no Brasil sem recorrer ao elemento religioso, e sem pedir à Igreja o prestígio necessário para substituir, se não a realidade, ao menos aparentemente de acordo com as ideias e os sentimentos religiosos da nação²⁷⁷.

O Monsenhor Francisco Moniz Tavares discursou favoravelmente acerca da liberdade religiosa, afirmando que

²⁷² PORTO, Walter Costa. *Op. Cit.*, s/p.

²⁷³ JÚNIOR, R. Magalhães. **O Império em Chinelos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1957.

²⁷⁴ MARIANO, Ricardo. **Secularização do Estado, Liberdades e Pluralismo Religioso**. Ciudad Virtual de Antropología y Arqueología. Disponível em http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/ricardo_mariano.htm. Acesso em 10/4/2010.

²⁷⁵ BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Saraiva, 11ª edição, 1989, p.40.

²⁷⁶ Julio César de Moraes Carneiro, advogado formado pela Faculdade de Direito de São Paulo. Promotor público em Mar de Espanha, MG, resolve, após ficar viúvo de segundas núpcias, retirar-se para o seminário de Mariana e preparar-se para o sacerdócio. De 1891 até 1895 o Padre Júlio Maria percorrerá os estados das regiões Sul e Sudeste realizando conferências de esclarecimento e de aquecimento da fé, baseado em especial na Encíclica Rerum Novarum, do Papa Leão XIII” in MESQUITA, Peri. **Júlio Maria, o Porta-voz do Leão: A Educação como Escudo e Lança**. Fonte: <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe3/Documentos/Individ/Eixo4/163.pdf>. Acesso em 12/3/2010.

²⁷⁷ MARIA, Júlio. **O Catolicismo no Brasil: Memória Histórica**. Rio de Janeiro: Agir, 1950, p. 134.

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 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 desvarios²⁷⁸.

Havia também a participação de bispos, mosenhores e outras autoridades eclesiásticas na abertura das atividades, como o Bispo Capelão-Mor, assistido pelos Mosenhores e Cabido. O Imperador D. Pedro I, convidado pelos constituintes, instalou a reunião, tendo passado a presidência ao Bispo Capelão-Mor, D. José Caetano da Silva Coutinho, do Rio de Janeiro, um regalista²⁷⁹.

Logo no começo dos trabalhos, começaram as discussões acerca dos direitos individuais, em que estava em pauta a discussão da liberdade religiosa. Houve diversos debates e várias sessões trataram do tema. Havia deputados favoráveis à liberdade religiosa e outros contrários.

Interessante que até mesmo clérigos católicos eram favoráveis à liberdade religiosa, como o deputado por Pernambuco, Monsenhor Francisco Moniz Tavares, que em discurso, combatia “toda sorte de perseguição, tanto pretérita quanto presente”²⁸⁰ desconstruía argumentos de deputados que eram contra a liberdade religiosa. Moniz Tavares, em um de seus discursos, afirmou:

Reputo a liberdade religiosa, um dos direitos mais sagrados, que pode ter o homem na sociedade. Sigo a religião Católica Romana, conheço por princípios que ela é a única e verdadeira; porém também conheço que a convicção íntima da verdade não autoriza a proscrição dos que erram. Nasci no grêmio dessa religião e pretendo, mediante os auxílios da Divina Graça, nela viver e morrer; mas se por desventura (...) a Graça me abandonar e eu passar a seguir outra religião, não desejarei ser perseguido, nem inquietado no exercício dessa religião adotada (...). 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.

²⁷⁸Sessão de 08/10/1823 in **Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823)**, Vol. 3, p. 191.

²⁷⁹**REGALISMO**: Teoria que afirmava a soberania estatal sobre a Igreja que tinha por objetivo afirmar praticamente uma igreja nacional minimamente vinculada a Roma. Assim, se repetiu em Portugal e no Brasil o mesmo fenômeno (...): a tentativa de incorporação do clero ao projeto regalista de reformas in WEHLING, Arno. **Absolutismo e Regalismo: A Alegação Jurídica do Bispo Azeredo Coutinho**. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Disponível em www.juridicas.unam.mx. Acesso em 12/11/2009 e CALMON, Pedro. **Introdução ao Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823)**. (Ed. fac-similar), Brasília: Senado Federal, 1973, s. página.

²⁸⁰COSTA, Hermisten Maia Pereira da. **A Influência da Constituição de 1824 na Implantação do Protestantismo no Brasil**. Dissertação (Mestrado). S. Bernardo do Campo – São Paulo: UESP, 1999, p. 80.

Há no homem um princípio de revolta contra todo o constrangimento intelectual²⁸¹.

Nas discussões, até o conservador em questões religiosas, o Deputado José da Silva Lisboa, futuro Visconde de Cairu, admitiu: “O Tribunal sanguinário, e anti-Cristão, da Inquisição, maldito do – Santo Ofício –, está abolido por Tratado, e ainda mais pelo espírito filantrópico²⁸².”

Por outro lado, o grupo de católicos conservadores²⁸³ enxergava liberdade religiosa como a autonomização da Igreja, sendo ainda uma necessidade premente para que pudesse ser exercida sua autoridade espiritual, em sentido mais estrito e, num sentido mais amplo, segundo Rodrigo da Nóbrega Moura Pereira²⁸⁴.

como a própria liberdade espiritual que o ser humano encontra, individual ou socialmente, quando cumpre os propósitos divinos revelados pelo cristianismo: Nunca houve verdadeira liberdade no mundo senão depois do cristianismo. O mundo antigo não a conhecia, assim como não a conhecem e nem gozam todas as nações infieis atualmente. Onde nunca luziu uma centelha de cristianismo, a liberdade deixou de existir²⁸⁵.

Durante um longo período, as discussões acerca da liberdade religiosa ocuparam grande parte dos debates havidos no Império. Em discursos no parlamento, em artigos publicados em jornais, em panfletos, o tema esteve na ordem do dia.

Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839-1875), já referido em capítulo anterior, destacou-se no cenário político do Segundo Império por diversas razões. Uma delas é que, mais do que qualquer outro ocupante de cargo público no Brasil, demonstrava grande admiração pelos Estados Unidos da América e pelas coisas americanas. Outro motivo é que amava o “progresso” a tal ponto que foi capaz de travar batalhas por causas impopulares, tais como a abertura do Rio Amazonas ao tráfego internacional, o

²⁸¹Sessão de oito de outubro de 1823 in **Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823)**, vol. III, p.p. 190-1.

²⁸²Sessão de vinte e nove de outubro de 1823 in **Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823)**, Vol. III, p. 335.

²⁸³“O conservadorismo foi um pensamento desenvolvido na Europa moderna como tentativa dos setores mais abalados pela Revolução Francesa de deter o processo desintegrador dos antigos valores. Esta corrente de pensamento fundamentou inúmeros e importantes projetos político-ideológicos do século XIX e XX. Em pleno século da ciência e do progresso, o conservadorismo defendeu, em linhas gerais, a descrença na razão, a compreensão dos direitos como determinados pela tradição e não como dados naturais, a idéia da subordinação das relações sociais ao princípio da ordem e disciplina, a negação do individualismo em prol do coletivo, a crença na infalibilidade do Papa e a importância do mistério e do obscuro como base da vida social e política” in SOUZA, Françoise Jean de Oliveira. **Religião e Política no Primeiro Reinado e Regências: a Atuação dos Padres-políticos no Contexto de Formação do Estado Imperial Brasileiro**. Alm. braz., São Paulo, n. 8, 2008. Disponível em: <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-81392008000800010&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 26 Jul 2010. Para saber mais ver: MANNHEIM, Karl. **O Significado do Conservadorismo** in : Karl Mannheim: **Sociologia**. Organizadora: Marialice Mencarini Foracchi. São Paulo: Atica, 1982.

²⁸⁴Licenciado em História pela UERJ e doutor em História Política na mesma universidade, tem publicado artigos sobre religião e política no Brasil do século XIX”. Nota do autor.

²⁸⁵PEREIRA, Rodrigo da Nóbrega Moura. **A Primeira das Liberdades: O Debate Político sobre a Liberdade Religiosa no Brasil Imperial**, apud ALMEIDA, Candido Mendes de. **Direito Civil Eclesiástico Brasileiro, Antigo e Moderno em suas Relações com o Direito Canônico**. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 4 vols., 1866 Disponível em http://publique.rdc.puc-rio.br/desigualdade/versidade/media/Pereira_desdiv_n1ano1.pdf. Acesso em 12/11/2009.

comércio livre, a liberação das leis comerciais, a descentralização do governo e diversas outras questões. Tornou-se patrocinador das imigrações alemã, inglesa e norte-americana, defendendo todas as medidas que pudessem contribuir para essas imigrações, como melhoria dos meios de transporte internacional, casamento civil e liberdade de culto²⁸⁶.

Tavares Bastos elencava diversos males do Estado, mas suas origens residiam especificamente num Estado com a *cabeça grande e os braços curtos*, demonstrando sua incapacidade de ajustamento dos vícios sociais. Por isso se fazia necessária sua ordenação, sendo que, conforme Ilmar Mattos, a expansão da ideia de civilização “consistia em garantir a adesão a uma Ordem, que se alicerçava no nexo colonial e na existência da escravidão²⁸⁷”.

Na década de 1860, motivado por esses princípios, Tavares Bastos defendeu as ideias liberais no quesito religião, já que, em sua concepção, o que poria um ponto final na questão da liberdade religiosa, tão discutida e debatida desde a constituinte de 1823 era a plena separação entre Estado e Igreja. Em suas **Cartas do Solitário**, já citadas em capítulo anterior, defendeu através do jornal **Correio Mercantil**, a liberação do panfleto **O Ladrão na Cruz**, importados por Kalley, que havia sido retido na alfândega sob a alegação de ofenderem a religião do Estado²⁸⁸.

Em sua argumentação, teceu críticas muito severas contra a censura, argumentando que eram consagradas pelas leis brasileiras a *liberdade de expressão e consciência*, que estavam sendo negadas pelo chefe da alfândega.

Para Tavares Bastos, era visível o sucesso do ultramontanismo²⁸⁹. Era sua intenção advertir o governo brasileiro sobre o perigo que representava o avanço da reação católica. Tavares Bastos percebia, porém, que ainda não era possível a completa secularização do Estado, mas que cabia às autoridades do Império exercer seus direitos regalistas constitucionais a fim de conter as pretensões reacionárias da Igreja, uma vez que as orientações advindas do Vaticano tinham o sentido de promover o

²⁸⁶VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa**. Brasília: UnB, 1980, p. 95.

²⁸⁷MATTOS, Ilmar R. 5ª edição. **O Tempo Squarema**. Rio de Janeiro: Access, 1999, p. 269.

²⁸⁸TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. **Cartas do Solitário**. (2ª ed.). Rio de Janeiro: Tipografia da Atualidade, 1863, pp. 59-63.

²⁸⁹“**ULTRAMONTANISMO** - Do latim *ultramontanus*. O termo designa, no catolicismo, especialmente francês, os fiéis que atribuem ao papa um importante papel na direção da fé e do comportamento do homem. Na Idade Média, o termo era utilizado quando se elegia um papa não italiano (“além dos montes”). O nome toma outro sentido a partir do reinado de Filipe, o Belo (século XIV) na França, quando postularam os princípios do galicanismo, no qual defendiam o princípio da autonomia da Igreja francesa. O nome ultramontano foi utilizado pelos galicanos franceses, que pretendiam manter uma igreja separada do poder papal e aplicavam o termo aos partidários das doutrinas romanas que acreditavam ter que renunciar aos privilégios da Gália em favor da “cabeça” da Igreja (o papa), que residia “além dos montes”. O ultramontanismo defende, portanto o pleno poder papal. Com a Revolução Francesa, as tendências separatistas do galicanismo aumentaram. As ideias ultramontanas também. Nas primeiras décadas do século XIX, devido a frequentes conflitos entre a Igreja e o Estado em toda a Europa e América Latina, foram chamados de ultramontanos os partidários da liberdade da Igreja e de sua independência do Estado. O ultramontanismo passou a ser referência para os católicos dos diversos países, mesmo que significasse um distanciamento dos interesses políticos e culturais. Apareceu como uma reação ao mundo moderno e como uma orientação política desenvolvida pela Igreja, marcada pelo centralismo romano, um fechamento sobre si mesma, uma recusa do contato com o mundo moderno. Os principais documentos que expressam o pensamento centralizador do papa são as encíclicas de Gregório XVI (1831-1845), Pio IX (1846-1878), Leão XIII (1878-1903) e Pio XI (1922-1939)”. Verbete elaborado por LAGE, Ana Cristina P. Disponível em: http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_ultramontanismo.htm. Acesso em 10/10/2009.

obscurcimento, a teocracia, a sonegação dos direitos e liberdades individuais, sendo Roma definida como grande algoz do liberalismo e das luzes da civilização moderna, como se percebe neste trecho escrito por Tavares Bastos:

Ora, quando a Igreja é constituída teocraticamente, vive das tradições feudais, e abraça-se aos símbolos da Idade Média como se foram a imagem fiel da sua origem divina ou o tipo do seu futuro; (...) quando os emissários de Roma vagueiam de porta em porta, de cidade em cidade, cobrindo com o manto escuro da hipocrisia selvagem a face iluminada dos filhos do século XIX; quando a reação se ostenta e o fanatismo desce do alto, é justo, dissemos nós, é necessário, repetimo-lo hoje, que o governo encare a Igreja Católica com o olhar da mais profunda desconfiança, e não lhe deixe subir o primeiro degrau do favor para que ela, galgando em um pulo a escada, não nos tome de improviso todas as avenidas da libertação²⁹⁰.

Este debate entre ultramontanos e regalistas era muito frequente. Os políticos ultramontanos diziam que era justamente o regalismo imperial que atentava contra a liberdade religiosa da Igreja. Para Cândido Mendes de Almeida²⁹¹ (1818 - 1881), embora o Estado não devesse ser omisso na questão religiosa, devia possibilitar que a Igreja se auto-administrasse de forma independente dos interesses políticos e que ao Império competia proteger a Igreja, evitando que viesse a sofrer com a competição das seitas protestantes no território nacional:

Ora, consentir por um reprovado mutismo que o poder temporal possa a seu talante, reduzir pela sua Legislação a Igreja a posição inferior àquela a que tem jus, é ser cúmplice de um arbítrio, repugnante à razão, aos interesses e à garantia da própria liberdade religiosa²⁹².

Efetivamente, o tema religião, notadamente, a liberdade religiosa, foi um dos grandes temas do Império. Durkheim, ao definir a representação religiosa e suas consequências e prática, afirma que religião é

coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que surgem unicamente no seio dos grupos reunidos e que se destinam a suscitar, a manter ou a refazer certos estados mentais desses grupos. Mas então, se as categorias são de origem religiosa, devem participar da natureza comum a todos os fatos religiosos; também elas seriam coisas sociais, produtos do pensamento coletivo²⁹³.

²⁹⁰TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. *Op. Cit.*, p. 58.

²⁹¹Cândido Mendes de Almeida (1818 – 1881). Graduou-se em direito em 1839, na Faculdade de Olinda, PE, para logo voltar ao Maranhão como promotor público e professor de história no Liceu de São Luís. Ingressou depois na política e, como suplente, ocupou pela primeira vez, em 1843, o cargo de deputado-geral. Foi eleito para a Câmara do Império em mais três legislaturas, de 1850 a 1860. Os Grandes Juristas do Brasil. Associação Brasileira de Advogados. S/autor. Disponível em <http://www.aba.adv.br/index.php?action=verartigos&idartigo=27>. Acesso em 09/7/2010.

²⁹²ALMEIDA, Cândido Mendes de. **Direito Civil Eclesiástico Brasileiro, Antigo e Moderno em suas Relações com o Direito Canônico**. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, IV, 1º vol., 1866.

²⁹³DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 38.

3.3 Facções Católicas Presentes no Brasil Império

Durante o Império, as facções ideológicas católicas foram basicamente quatro: o galicanismo, o jansenismo, a maçonaria e o ultramontanismo. Segundo Cardoso, “com exceção do ultramontanismo, os demais movimentos não eram excludentes, isto é, poderiam ter representantes em dois ou mais grupos simultaneamente”²⁹⁴.

O Galicanismo abarcava as diversas teorias de Estado surgidas na França, relacionadas à Igreja Católica e ao papado. Eram derrubadas pretensões teocráticas ainda da Idade Média, sendo inseridas na Declaração do Clero Francês, cujo autor foi o bispo Jacques Benigne Bousset (1627-1704), que a publicou em 1682. Neste documento, Bousset afirmava que o poder temporal dos reis era independente do papado. Assim, as antigas liberdades do clero francês eram conservadas, com seu Conselho Geral estando acima do Papa. Outra questão abordada é que a infalibilidade da Igreja consistia nas decisões tomadas conjuntamente pelos bispos e papa. Nesse contexto é que se encaixava o Padroado, ou seja, o direito do rei de recolher dízimos, nomear bispos, mas com um viés diferente do padroado estabelecido entre Roma, Portugal e Espanha²⁹⁵.

Outra corrente bem atuante ao longo do Brasil Império foi o Jansenismo. Esta corrente era inspirada na obra de Flemin Cornelius Otto Jansen (1563-1638), bispo de Ypres, denominada Augustinus, em que era tratada uma questão muito pertinente: a graça divina e a vontade humana na salvação, cuja base era a mudança da teologia tomista para o augustinismo, que gerou ensinamentos muito assemelhados ao calvinismo. Nessa corrente era esposada a tese que a conversão dependia da vontade de Deus e que, portanto, a justificação dependia da vontade soberana de Deus e que ocorria pelo relacionamento do homem com Deus, independentemente das boas obras. Dava também ênfase à leitura cotidiana e constante da Bíblia, defendia a prática de uma vida piedosa e fazia grande oposição aos jesuítas e aos seus métodos de evangelização.

Houve uma série de embates ao longo da história da Igreja entre os jansenistas, já que estes defendiam que a salvação era decorrente da fé e não das obras, enquanto o Concílio de Trento, em resposta à Reforma, associou a fé e as obras com a salvação. Diversas proposições foram condenadas pelo Vaticano, por mais de um papa, até que, segundo Cardoso,

em 1713, trono e altar unem-se contra o Jansenismo (...). O Jansenismo simbolizava oposição ao modelo de práticas pastorais e religiosas dos jesuítas e do Vaticano. Expressava uma nova proposta de devoção, com vida austera e ênfase na busca da salvação individualmente²⁹⁶.

Outro grupo influente no seio do catolicismo ao longo do Império e em diversos segmentos da sociedade brasileira foi a Maçonaria. Conforme Alexandre Mansur Barata, a introdução da Maçonaria no Brasil se deu no final do século XVIII²⁹⁷. As primeiras lojas foram organizadas no Brasil no Rio de Janeiro e na Bahia, em 1801 e 1802, respectivamente. A ligação era com a Grande Loja Francesa, sendo que no Brasil

²⁹⁴CARDOSO, Douglas Nassif. **Uma Análise do Catolicismo Brasileiro no Segundo Império**. S. Bernardo do Campo, São Paulo: Caminhando. V. 13, n. 21, p. 61-78, jan-mai 2008, p.117.

²⁹⁵Para saber mais, veja VIEIRA, Davi Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Ed. UnB. Brasília: 1980, p. 28 e seguintes.

²⁹⁶CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p.118.

²⁹⁷BARATA, Alexandre Mansur. **Maçonaria, Sociabilidade Ilustrada & Independência do Brasil (1790-1822)**. Juiz de Fora: Ed. UFJF e São Paulo: Annablume Ed., 2006, p.

coexistiram duas lojas, **O Grande Oriente**, que era dominada por republicanos e **O Apostolado da Nobre Ordem dos Cavaleiros de Santa Cruz**, de viés conservador. D. Pedro I pertencia a ambas. Também políticos e líderes do Império pertenciam a ambas as lojas Maçônicas. D. Pedro II não teve grande envolvimento com a Maçonaria, mas não se mostrou muito preocupado com a expansão católica, tendo criado ao longo de seu governo, três novos bispados, enquanto em 1867 já eram 73 as lojas que compunham o Grande Oriente do Lavradio²⁹⁸. Nesta altura, diversas correntes pertenciam ao Galicanismo e jansenistas, como liberais católicos, clérigos e leigos. Nesse quadro, eclode, em 1873, o conflito denominado Questão Religiosa. Um padre maçônico, Almeida Martins, fez um discurso acerca da Maçonaria e o bispo, D. Pedro de Lacerda o intimou a abandoná-la, baseado na **Encíclica Syllabus Contendo os Principais Erros da Nossa Época, Notados nas Alocuções Consistoriais, Encíclicas e Outras Letras Apostólicas do Nosso Santíssimo Padre, o Papa Pio IX**. O padre não seguiu a recomendação do bispo e outro bispo, desta feita Frei D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira (1844 —1878), bispo de Olinda, assumiu a questão. Dom Vital, além de combater a Maçonaria, era contrário à presença e atividades proselitistas dos protestantes, baseado no que dizia a mesma encíclica Syllabus acerca da liberdade religiosa e da pertença à ordens secretas²⁹⁹.

O historiador do catolicismo brasileiro, Antônio Carlos Villaça, ao comentar os desdobramentos advindos com a Questão Religiosa, afirmou que “se quiséssemos escolher uma data e uma figura, escolheríamos a figura de Dom Vital e a data de 1873, isto é, a Questão Religiosa. É a primeira afirmação antipombalina – católica – da história espiritual do Brasil³⁰⁰”. Segundo o pesquisador, somente na década de 1870-80 é que efetivamente é iniciada a reação católica contra a ingerência do Estado.

Nesta ocasião Kalley já estava agindo também em Pernambuco³⁰¹ e fora acusado pelo bispo de, em sua pregação, supostamente, ter atacado os santos e a virgindade de Maria, tendo o bispo afirmado que se “rebentasse uma guerra religiosa, Kalley seria o único culpado”³⁰². Na mesma época, colportores ligados a Kalley em Recife vendiam literatura. Por instigação do clero, as autoridades prendiam os vendedores de Bíblias, em sua maioria, portugueses oriundos da Ilha da Madeira³⁰³.

Santos assim registra os incidentes iniciais ocorridos quando da organização da Igreja Evangélica Pernambucana:

Em setembro (de 1873), num clima de "histeria religiosa", em plena tensão católico-maçônica, o Dr. Kalley chegou ao Recife para realizar algumas cerimônias previstas anteriormente. Kalley registrou-se como ministro religioso e já no dia 17 realizou o primeiro casamento, sem

²⁹⁸Para saber mais, ver capítulo 3 da obra de Alexandre Mansur Barata: **Maçonaria, Sociabilidade Ilustrada & Independência do Brasil** (1790-1822), pp. 119-171.

²⁹⁹CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p. 119.

³⁰⁰VILLAÇA, Antônio Carlos. **O Pensamento Católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1975, p.10.

³⁰¹Em fins de 1873 Kalley fundou a Igreja Evangélica Pernambucana, na cidade do Recife. Mais informações em SANTOS, João Marcos Leitão. **A Ordem Social em Crise. A Inserção do Protestantismo em Pernambuco: 1860-1891**. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas da Universidade de São Paulo, 2008.

³⁰²VIEIRA, David Gueiros. *Op. Cit.*, p. 367.

³⁰³Com o desenvolvimento das atividades no Rio de Janeiro, Kalley escreveu a amigos e antigos companheiros refugiados madeirenses estabelecidos nos Estados Unidos, em Illinois, convidando-os a vir ajudá-lo no Brasil. Vieram então Francisco da Gama sua mulher, D. Francisca, Francisco de Souza Jardim e família e também um antigo aluno de Sarah em Torquay, o britânico William D. Pitt. Notas do autor.

maiores problemas. No dia 19, realizou os batismos, ocasião em que fundou a igreja Evangélica Pernambucana. No dia seguinte, apresentou (...) conferência pública sobre a Palestina no Teatro Santa Isabel, para grande assistência, inclusive de autoridades locais. No dia 22, quando realizava outro casamento, foi atacado por uma turba que o obrigou a procurar o cônsul para relatar os fatos e pedir providências. No dia 26, novos incidentes foram dispersos pela cavalaria da polícia³⁰⁴.

A Questão Religiosa estava na ordem do dia. Muitas discussões acerca do assunto tomavam as páginas dos jornais e Dom Vital expôs seu ponto de vista num texto intitulado **O Bispo de Olinda e os Seus Acusadores no Tribunal do Bom Senso, ou Exame do Aviso de 27 de Setembro e da Denúncia de 1º de outubro e Reflexões Acerca das Relações Entre a Igreja e o Estado**, em que além de apontar o que estava acontecendo em Pernambuco, responsabilizava o governo pelas desordens públicas, uma vez que "o governo abraça o que a Igreja Católica condena e condena o que ela abraça ou ensina"³⁰⁵. E continua em seus apontamentos, já que

fala-se em separação da Igreja e do Estado; fala-se em abolir o art. 5º da Constituição; fala-se em casamento civil... Entretanto, são os bispos que estão provocando um cisma! Seria possível que alguns cristãos pudessem crer que os bispos recebem sua missão, não de Cristo, mas do Governo. Lutero e Calvino assopram sobre o Estado e este assopra sobre os bispos³⁰⁶.

Como à mesma época tinha havido algumas polêmicas entre Kalley e Dom Vital, através das páginas de jornais locais, um membro da Igreja Evangélica Fluminense, José Luiz Fernandes Braga³⁰⁷, afirmou, em carta dirigida a Kalley, que a prisão de Dom Vital se dera em virtude de sua oposição às atividades de Kalley em Recife:

Há muitos que dizem que o Bispo de Olinda foi condenado, em vista dos artigos que o doutor publicou no Jornal do Commercio, e que o Procurador da Coroa fora, em parte, influenciado por esses artigos (que traziam o histórico da questão), para esclarecer o Tribunal³⁰⁸.

Tal visão demonstra que Fernandes Braga superestimava o poder e influência de Kalley; não percebeu que os problemas eram muito mais graves, muito além de uma simples polêmica entre um pastor protestante do Rio de Janeiro, que eventualmente

³⁰⁴SANTOS, João Marcos Leitão. *Op. Cit.*, p. 101.

³⁰⁵VIEIRA, David Gueiros. *Op. Cit.*, p. 367.

³⁰⁶*Idem*, p. 367.

³⁰⁷"Um dos fundadores do Grêmio Evangélico Fluminense, na rua de S. Pedro, 97, com o fim de manter um jornal de propaganda, uma classe de música, biblioteca, sessões literárias, posteriormente também a Associação Cristã dos Moços, fundada na mesma rua de S. Pedro com uma diretoria composta pelos Srs. João dos Santos, Antônio Andrade, José Luiz Fernandes Braga e Salomão Guisburgo (sic), que publicaram **O Bíblia**, primeiro jornal evangélico a ocupar-se da mocidade no Brasil; e a Sociedade Evangélica de São Paulo. A A.C.M. do Rio foi fundada a 31 de maio de 1893", in RIO, João. **As Religiões do Rio**. Edição Fac-similar. Disponível em <http://www.biblio.com.br/defaultz.asp?link=http://www.biblio.com.br/conteudo/PauloBarreto/asreliogoesdorio.htm>. Acesso em 10/5/2010.

³⁰⁸ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 81.

esteve em Recife e o bispo. Fernandes Braga, só nas entrelinhas, faz menção à denominada Questão Religiosa.

Outro grupo muito importante no espectro católico vigente no Império Brasileiro foi o Ultramontanismo, que aludia à submissão às ordens do Papa pelos que estavam além dos montes. O movimento surgiu no século XIX, como oposição aos que desejavam a restrição do poder papal e do Vaticano, representados pelos galicanistas, jansenistas e maçons. No Império brasileiro, sua presença foi a princípio pequena, aumentando paulatinamente com a chegada de núncios e internúncios bem como de ordens estrangeiras que chegaram ao país, como lazaristas, capuchinhos, jesuítas e também compostos por clérigos brasileiros que cursaram seminários Europa, especialmente França e Itália³⁰⁹.

Este grupo havia sofrido um grande baque depois da independência do Brasil, já que houve uma tentativa de desvincular a igreja nacional do Vaticano, quando não foram aceitas as indicações de bispos brasileiros, Antônio Diogo Feijó entre eles.

Por ocasião do Concílio Vaticano I³¹⁰, sob o pontificado de Pio IX – *que exerceu o papado num total de 31 anos, de 1846 até 1878* - ocorreu o apogeu do ultramontanismo, já que este concílio centralizou o poder da Igreja, definindo também a doutrina da infalibilidade papal, situação que tornou o catolicismo eventual adversário dos progressistas e liberais, uma vez que favorecia o absolutismo. As decisões foram referendadas pela **Encíclica Quanta Cura e Syllabus**, que se preocupou em elencar 80 erros modernos, podendo citar o liberalismo, a liberdade de consciência e de religião.

Esta situação levou D. Pedro II a ser extremamente cauteloso na escolha de novos bispos no Brasil e também no cuidado em remeter verbas para o custeio de formação de novos padres em seminários na França e em Portugal, fato que permitiu, segundo Márcio Moreira Alves, “o fortalecimento da ala conservadora da Igreja, ultramontanista, havendo, em 1872, época da chamada Questão Religiosa, pelo menos cinco bispos desta orientação no Brasil³¹¹”.

3.4 Interpretações do Espírito Protestante

A leitura feita pelos protestantes acerca da preeminência dos países protestantes em comparação com os católicos seria o resultado direto do comportamento moral destas nações, que eram fiéis às ordenanças bíblicas, sendo esta a causa da atuação direta da Providência divina, que governa a história tendo como objetivo o seu triunfo. Esta visão é oriunda dos protestantes norte-americanos, que já no século XIX viam a América católica como um “local repleto de idólatras e pagãos”, uma vez que estavam dominados “pelas trevas, pela ignorância e pelos vícios”.

³⁰⁹ VIEIRA, Davi Gueiros. *Op. Cit.*, p. 32.

³¹⁰ O Concílio Vaticano I (CV I) ocorreu entre dezembro de 1869 e dezembro de 1870. As principais decisões do Concílio foram conceber uma Constituição dogmática intitulada "*Dei Filius*", sobre a Fé católica e a Constituição Dogmática "*Pastor Aeternus*", sobre o primado e infalibilidade do Papa quando se pronuncia "*ex-cathedra*", em assuntos de fé e de moral. E tratou-se de questões doutrinárias que eram necessárias para dar novo alento e informar melhor sobre assuntos essenciais de Fé. três momentos sucessivos, mas estreitamente conexos de uma mesma campanha: realizar contra o racionalismo teórico e prático do século XIX o que o tridentino tinha realizado contra o protestantismo no século XVI, ou seja, reafirmar numa sociedade que depois da Revolução Francesa era levada a negar no mínimo muitos valores sobrenaturais e aceitar sem muita dificuldade uma política laicista e secularizante as verdades fundamentais do cristianismo e os deveres de um católico mesmo numa sociedade cada vez mais laica”. MARTINA, Giacomo. **História da Igreja: De Lutero aos Nossos Dias**. São Paulo: Loyola, 1996, p. 257.

³¹¹ ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil**. Brasiliense. São Paulo: 1979, p. 28.

Era recorrente nas mentalidades da época, que os países católicos eram muito pagãos, carecendo de um esforço dos “verdadeiros cristãos” para que pudessem encontrar a “*verdadeira experimentação cristã*”, o protestantismo. Até o desenvolvimento dos países protestantes servia como justificativa para a superioridade protestante na época do chamado Destino Manifesto³¹², situação na qual a divulgação do protestantismo se encaixava perfeitamente.

Em reunião realizada em maio de 1859, a Assembleia Geral da Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos aprovou o envio de missionários ao Brasil, registrado em seu relatório da Junta de Missões Estrangeiras, intitulado **Proposta de Missão no Brasil**. Nessa assembleia, era senso comum que seria de

alta importância para seu presente e para seu bem-estar futuro (**do Brasil**), que a mente nacional (**brasileira**) esteja imbuída de ideias e princípios religiosos corretos, e estes deverão proceder, em primeiro lugar, de igrejas evangélicas de nosso país (**Estados Unidos**). Talvez jamais tenha havido época mais oportuna que esta para agirmos. É certo que o catolicismo romano é a religião oficial do país, mas o governo é liberal, e também o é grande parte das classes mais inteligentes; ao mesmo tempo, a tolerância religiosa é garantida por textos legais³¹³ (grifos nossos).

Na visão norte-americana, liberalismo estava ligado à inteligência e subentende-se que para o presbiterianismo ser bem sucedido no Brasil haveria necessidade de aliar-se às “*classes mais inteligentes*”, já que o liberalismo governamental era acompanhado por este grupo liberal. Percebe-se também que o atraso estava atrelado ao catolicismo, contrapondo-se ao avanço proporcionado pelo protestantismo.

Nas mentalidades liberais do período, o Brasil só tinha a ganhar com uma abertura total (econômica, intelectual e religiosa) ao intercâmbio com outras nações que se orientassem pelo liberalismo, com os países anglo-saxônicos. Nesse sentido, na visão de Tavares Bastos, era necessário

abrir francamente as portas do Império ao estrangeiro, colocar o Brasil no mais estreito contato com as raças viris do norte do globo, facilitar as comunicações exteriores e interiores, promover a imigração germânica, inglesa e irlandesa, e promulgar leis para a mais plena liberdade religiosa e industrial. E sob este ponto de vista, é por bem do progresso, ou, antes, da reforma moral do país, que eu desejo ardentemente as mais rápidas comunicações entre o Brasil e os Estados Unidos da América do Norte. (...) A meu ver, o Brasil caminha para sua regeneração moral e econômica tanto quanto mais se aproxima da Inglaterra, da Alemanha e dos Estados Unidos³¹⁴.

³¹²Segundo tal ideologia, os americanos eram um grupo de pessoas eleitas por Deus para promoverem o desenvolvimento e a formação da mais importante nação de todos os tempos. Essa doutrina não se encaixava somente com os interesses econômicos da nação norte-americana. Sendo colonizada originalmente por cristãos puritanos, a nação americana tinha nessa doutrina, uma renovação de narrativas bíblicas em que um “*povo eleito*” saía em busca de sua “*terra prometida*”. De tal forma, vemos que a expansão das fronteiras acabava materializando um universo de valores culturalmente desenvolvidos ao longo do tempo. Notas do autor.

³¹³RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo e Cultura Brasileira**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981, p. 17.

³¹⁴BASTOS, Tavares. *Op. Cit.*, p. 344.

3.5 Embates entre Católicos e Protestantes no Brasil

Tendo em vista a quebra do monopólio religioso que vigorara por tantos séculos no Brasil, os embates entre os católicos, já estabelecidos há tanto tempo e os protestantes, que tentavam ocupar um espaço no universo religioso nacional, não tardaram a ocorrer. As disputas não se limitaram às igrejas e aos jornais religiosos. Chegaram a atingir outros segmentos da sociedade. Ocorreram debates calorosos, de defensores do catolicismo contra seus detratores, que eram simpatizantes do protestantismo, ou mesmo com seus seguidores, bem como de políticos de diversas vertentes que coexistiam no espaço político e social brasileiro da época. Léonard afirma que os embates passaram a ocorrer a partir do momento em que o protestantismo começou a se desenvolver:

Com o desenvolvimento do protestantismo, formaram-se logo núcleos, numérica e socialmente importantes, que atraíram líderes liberais de primeira linha, como os Nogueira Paranaguá, no Piauí, e que haveriam de defendê-lo com todas as suas forças e em qualquer campo. Desta forma o protestantismo se tornava também uma força política que não tinha diante de si destino de sua paróquia, mas toda a gama de chefes políticos, desde os chefes da cidade até mesmo os governadores³¹⁵.

As manifestações mais comuns das reações católicas contra o protestantismo e seus seguidores ocorreram de forma até mesmo pejorativa e inofensiva, através de apelidos e canções.

Eram também difundidas histórias de conversões compradas, variando os preços de treze cruzeiros para um negro, quinze para um mulato até vinte por um branco³¹⁶. E também era difundida a versão de que o dinheiro dos protestantes era de origem diabólica e se transformava em carvão na mão de quem o recebesse. Uma missionária presbiteriana de origem norte-americana, Charlotte Kemper (1837-1927)³¹⁷, estava comprando, em Lavras, bananas. Ocorreu o seguinte episódio: O vigário morava perto e a sua criada resolveu verificar se o dinheiro de fato virara carvão. Como isso não se desse, ela foi dizer ao vigário e este explicou o caso desta maneira: ele mesmo havia previamente abençoado o dinheiro, impedindo sua transformação em carvão³¹⁸. Havia também reação aos propagandistas, denominados de colportores. E um dos apelidos que mais foram utilizados foi o de denominar os protestantes de bodes. A mesma

³¹⁵ LÉONARD, Émile-G. **O Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: Aste. 1963, p. 114.

³¹⁶ *Idem*, p. 108.

³¹⁷ Charlotte Kemper, dona Carlota para os brasileiros, nasceu em Warrenton, Virginia, em 21 de agosto de 1837. Veio para o Brasil em 1882, respondendo a um apelo feito durante um culto pelo Reverendo Eduardo Lane. A Comissão Executiva da Missão aceitou-a em vista de seu excelente preparo cultural, e ótima saúde, embora contasse 45 anos de idade. Dedicou-se, inicialmente, à instrução das moças em substituição à missionária Nannie Henderson, que estava enferma. Em menos de um ano assumir a direção do Departamento de Moças. Colaborou na preparação de um livro de inglês para brasileiros, que foi utilizado nas escolas do país por muitos anos. Dona Carlota era de natureza independente e preferia, sempre, fazer suas coisas sozinha. Foi vítima da febre amarela em Campinas, chegando, segundo relatos, à beira da morte. Seu médico foi o Rev. Dr. Eduardo Lane, depois também vitimado pela moléstia, durante a qual recebeu os cuidados de Dona Carlota, até seu falecimento. Disponível em:

http://www.gammon.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=54&Itemid=100. Acesso em 06.01.2010.

³¹⁸ LÉONARD, Émile-G., *Op. Cit.*, p. 108.

missionária, Charlotte Kemper, certa vez descalçou os pés para mostrar que não tinha pés diabólicos como então se dizia. Para um missionário norte-americano, John Mein³¹⁹, este apelido talvez tenha se originado da barbicha do pastor John Rockwell Smith³²⁰, um presbiteriano norte-americano, que se estabeleceu em Pernambuco. Para Léonard, dentro do espírito cáustico do brasileiro, houve uma aproximação entre a figura do missionário com a caricatura do Tio Sam, fazendo analogia com o “coisa ruim”³²¹.

As canções, que se tornaram muito populares, eram outra maneira de provocar os protestantes. Alguns exemplos de canções que se tornaram muito populares no nordeste:

No beco do hotel/Ninguém mais podia passar/Com os bodes e bodinhas/Todos eles a berrar./Esta gente aqui na Lage/Quer ser coisa adeantada./Nas garras de nós, católicos, Não dá nem uma pitada!³²²
Oh! Pé de bode.../Pé de bode tentador (bis) /Tens os pés tão grandes/Que és capaz de pisar Nosso Senhor (bis)³²³.

Outra canção muito utilizada também tinha a seguinte letra, esta já sem tanto sarcasmo, mas com o culto sebastianista:

Meu glorioso São Sebastião,/Meu Santo que podes,/Livrai-me da peste/E dos malditos bodes./Si o sangue tivesse/O novo batismo/Livrai-me da peste/E do protestantismo.
Oh! Mártir de Cristo,/Tem de mim compaixão,/Livrai-me dos bodes,/São Sebastião³²⁴!

O anticatolicismo cultivado nas igrejas protestantes brasileiras, que persiste na maioria delas ainda hoje, é parte da história das igrejas no Brasil. Magali do Nascimento Cunha afirma que tal fato é decorrente “(d)a forma exclusivista como os/as missionários que implantaram o protestantismo no Brasil construíram a sua pastoral tem como elemento significativo a pregação anticatólica, com apelo conversionista, que considerava católicos como pagãos e idólatras³²⁵”.

Por outro lado, ao longo dos tempos, na visão de Cunha, relaciona-se a dificuldades de lideranças cristãs, quer católicas quer protestantes de “lidarem com o pluralismo religioso, o que resulta em preconceito e conseqüentemente em posturas de

³¹⁹Pastor batista que dirigiu o Seminário Teológico do Norte de Brasil, em Recife, por dez anos, de 1942 a 1952, sendo substituído por seu filho, David Mein. Disponível em: <http://www.seminariodonorte-stbnb.br/sessoes.asp?item=124>. Acesso em 06.01.2010.

³²⁰John Rockwell Smith (1846-1918), missionário da Igreja Presbiteriana do Sul dos Estados Unidos, chegou em Pernambuco em janeiro de 1873. John Rockwell Smith era casado com Susan Carolina Porter Smith, com a qual teve quatro filhos e uma filha. Disponível em: <http://www.ebenezer.org.br/Download/Alderil/vulto20.pdf>. Acesso em 06.01.2010.

³²¹LÉONARD, Émile-G., *Op. Cit.*, p. 108 (nota de rodapé).

³²²*Idem*, p. 109.

³²³*Ibidem*, p. 109.

³²⁴*Ibidem*, p. 109.

³²⁵CUNHA, Magali do Nascimento. **Navegando pelas Águas do Movimento Ecumênico: Águas Instáveis, Barco Firme**. Simpósio 49. São Paulo: Aste. Nov. 2009, p. 6. Fonte: <http://www.aste.org.br/simpósio/simp49.pdf>. Acesso em 15/6/2010.

fechamento como ‘autoproteção’ e desclassificação/desqualificação de expressões diferentes do que se considera um ‘padrão’³²⁶.

3.6 Direitos Civis dos Acatólicos

A Igreja Evangélica Fluminense, estabelecida no Rio de Janeiro em julho de 1858, fora formada por catorze pessoas. Com o passar anos, outras pessoas foram se filiando à igreja. Como pastor, uma questão que muito preocupava Kalley, era a regularização dos casamentos dos fiéis. Os protestantes, após a conversão, deveriam ser batizados, a fim de tornarem-se membros da igreja.

Como muitos convertidos estavam ligados “ilegalmente, em face das circunstâncias, não por desrespeito³²⁷”, não podiam ser batizados. Mais uma vez Kalley questionou em artigos publicados na imprensa do Rio de Janeiro, a instituição do casamento como sacramento e como prerrogativa da Igreja Católica. Na Igreja Evangélica Fluminense eram realizadas cerimônias matrimoniais, sendo estabelecido um contrato privado, seguido de uma bênção pastoral. É fato que a simples declaração e assinatura dos nubentes não legitimava a situação civil, mas era uma forma privada de reconhecimento do casamento pela igreja, que mostrava sua inconformidade com a situação jurídica de seus fiéis.

Até a promulgação da lei da instituição do casamento para os acatólicos³²⁸, era emitida pela Igreja Evangélica Fluminense uma declaração, com o título de *Sobre os casamentos entre os membros* em que afirmavam os nubentes que sabiam ser o casamento uma instituição divina (como os católicos afirmavam), mas não podendo casar-se como os católicos, em virtude da lei só reconhecer o casamento destes, também viam o catolicismo como um oponente às leis de Deus, mas que se casavam conforme prescrevia a palavra de Deus e prometiam que os filhos advindos da relação eram filhos legítimos do casal e que assim que houvesse o casamento civil no país, “nos obrigamos a casar-nos conforme as leis do país tão logo que estas reconheçam uma forma de casamento que não oponha às leis divinas das escrituras sagradas³²⁹”.

Mesmo quando se casavam perante funcionários civis, os protestantes eram obrigados a subscreverem um documento em que prometiam educar seus filhos na religião católica. Isso gerava neles mal-estar, o que levou Kalley a registrar que

³²⁶ CUNHA, Magali do Nascimento. *Op. Cit.*, p. 7.

³²⁷ LÉONARD, Émile-G., *Op. Cit.*, p. 95.

³²⁸ Lei nº 1144, de 11 de setembro de 1861 assinada por José Ildefonso de Sousa Ramos, Ministro do Império e Decreto nº 3069, de 17 de abril de 1863, assinado pelo Marquês de Olinda, Ministro do Império. “Após anos de debates no legislativo foi publicado, em 1867, o projeto de regulamento provisório cujo ponto principal era fazer valer os efeitos civis dos casamentos católicos aos matrimônios entre não-católicos e mistos. Este projeto é bastante curto, tendo apenas três artigos, nos quais, estão preocupados em dá os efeitos civis aos casamentos de pessoas que professam religião diferente da do Estado; e que o governo brasileiro regularia o registro e provas destes casamentos, e bem assim o registro dos nascimentos e óbitos dessas pessoas. Este projeto, apesar de tocar nas principais questões que afligiam aos imigrantes residentes no Império, não explicitava como se daria estes efeitos civis e como estaria regulado a questão dos registros civis. Foi necessário quase dois anos de discussões, para em 1863, fosse assinado o decreto que “Regula o registro dos casamentos, nascimentos e óbitos das pessoas que professarem religião diferente da do Estado”, do projeto-lei de 1863” in SOUZA, Rafael Pereira de. **Direitos Civis de Estrangeiros no Brasil do Segundo Reinado.** ‘Usos do Passado’ — XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ 2006, p. 2. Disponível em <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/ic/Rafael%20Pereira%20de%20Souza.pdf>. Acesso em 23/7/2010.

³²⁹ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. IV, p.p. 130, 171-2.

os amigos do progresso afirmam: ‘*Nosso país pede mão-de-obra*’. Consequentemente, protestantes alemães têm chegado em grandes números. Porém, se eles não podem se casar legalmente, e segundo seus ritos, se seus filhos vão ser taxados como ilegítimos, outros protestantes alemães não virão para o Brasil³³⁰.

Desde 1850 já vigorava um decreto que dizia que “os casamentos podem ser feitos por pastor ou presbítero da igreja, ficando registrados no livro da igreja os nomes dos contraentes, do ministro ou presbítero e das testemunhas, levando os noivos uma cópia do que ficasse no dito livro³³¹”. Este decreto³³², porém era restrito aos protestantes estrangeiros. Convém lembrar que àquela época, não havia nenhuma igreja protestante brasileira organizada. As congregações existentes destinavam-se ao atendimento dos colonos estrangeiros. Segundo Gizlene Neder,

com o controle da Igreja sobre os registros civis, sobretudo a questão do casamento (visto como um sacramento e indissolúvel) contrasta com a prática das igrejas reformadas europeias. Para estas igrejas, a investigação de questões matrimoniais estava sujeita às autoridades judiciais e ao pastor cabia declarar que o casamento foi dissolvido depois de publicar o julgamento da autoridade competente³³³.

Para Gizlene Neder, ao Estado competia solucionar juridicamente a questão do registro civil, fator que extrapolava o campo do direito, envolvendo temas religiosos também³³⁴.

Os embates político-ideológicos pertinentes à questão do casamento civil no parlamento iniciaram-se com o envio do projeto que visava secularizar os casamentos mistos (entre católicos e acatólicos) e os casamentos de acatólicos (entre os do próprio grupo). Em 1858 foi enviado um projeto à Câmara dos Deputados, fruto da iniciativa de José Thomaz Nabuco de Araújo (1813-1878), cuja preocupação em relação a estas uniões fixou-se na ausência de efeitos civis que elas comportavam. Na Consulta da Seção de Justiça de 27 de abril de 1854, foi apresentada esta preocupação. À época, Nabuco de Araújo atuava como ministro da justiça. O relatório elaborado por Nabuco de Araújo nesta Consulta deu origem ao projeto de lei em abril de 1855, que sofreu

³³⁰KALLEY, Robert Reid. Anotações pessoais, 05 de novembro de 1858 in EVERY-CLAYTON, Joyce Elizabeth Winifred. **Um Discurso Missionário no Segundo Império: Robert Reid Kalley**. Tese (doutorado), STBNB, 1995.

³³¹LACOMBE, Lourenço Luís. **História Administrativa do Brasil: Organização e Administração do Ministério do Império**. Volume 10. Brasília: Funcep, 1984, p. 95.

³³² Em virtude do disposto no § 3º do art. 17 da Lei nº 586 de 6 de Setembro de 1850: Hei por bem aprovar, e Mando que se observe em todo o Império o Regulamento do registro dos nascimentos e óbitos, que com este baixa, assignado pelo Visconde de Mont’alegre, do Meu Conselho d’Estado, Presidente do Conselho de Ministros, Ministro e Secretario d’Estado dos Negócios do Império, que assim tenha atendido e faça executar. Palácio do Rio de Janeiro, em dezoito de Junho de mil oitocentos e cinquenta e hum, trigésimo da Independência e do Império. Com a Rubrica de Sua Magestade o Imperador. Visconde de Mont’Alegre in LACOMBE, Lourenço Luís. **História Administrativa do Brasil: Organização e Administração do Ministério do Império**. Volume 10. Brasília: Funcep, 1984, p. 95.

³³³NEDER, Gizlene. **Cultura Religiosa e Cultura Jurídica no Segundo Reinado: sobre os direitos civis de estrangeiros residentes no Brasil**. 26a Reunião da SBPH. Rio de Janeiro, 2006. Disponível em sbph.org/reuniao/26/mesas/neder/. Acesso em 14 de maio de 2010.

³³⁴*Idem*.

modificações na reunião do Conselho de Estado, tendo sido votado pelo Conselho em 19 de junho de 1856. Os debates sobre a não separação entre Igreja e Estado permearam grande parte do Segundo Reinado. E Nabuco de Araújo foi um dos que participou ativamente dele. A tensão era grande e os protestantes se sentiam alijados em seus direitos, uma vez que o registro civil era-lhes impedido.

Depois da votação no Conselho de Estado, foram feitas considerações pelo Imperador D. Pedro II e, finalmente, o projeto foi apresentado à Câmara dos Deputados em 1858³³⁵.

A primeira resposta dada pela Câmara dos Deputados ao pedido do governo em relação ao posicionamento dos parlamentares diante deste projeto de lei partiu da Comissão de Negócios Eclesiásticos. No posicionamento desta comissão, foram condenados os casamentos mistos, já que

ao tempo do Império, atribuía-se à religião, regular as condições e formas do casamento, e em consequência, fixar as condições de validade. Havia três formas de casamento: o casamento católico, o casamento misto (a designação dos contraentes do matrimônio seguidores de religiões diferentes, como católicos e protestantes, judeus e católicos, etc.) e o casamento entre pessoas de seitas dissidentes, celebrado de acordo com as determinações das religiões respectivas. O casamento católico deveria ser lavrado em livro competente pelo pároco, da mesma forma que os casamentos mistos. O celebrante deveria lavrar certidão e registrá-la dentro de um mês no livro próprio, quando então passariam a subsistir os efeitos civis do casamento desde sua celebração. Não existia registro de nascimento para os católicos. O registro era suprido pelo assentamento de batismo no qual se declaravam os nomes dos pais legítimos. Somente a partir de 1850 houve uma lei que se ocupou de regular os registros de nascimento e óbitos³³⁶.

Um grande grupo de pessoas fez parte do movimento de secularização do casamento civil, sendo que o movimento foi liderado pelo clero e por deputados leigos no Parlamento Brasileiro, que tentavam impedir o estabelecimento do casamento civil, e obtiveram êxito. Nota-se este movimento claramente quando Nabuco de Araújo comunicou a apresentação do projeto de casamento civil à Câmara dos Deputados em 1866. Neste projeto, Nabuco de Araújo não incluiu o casamento entre católicos, voltando-se, apenas, para os casamentos mistos, e casamentos de acatólicos.

Neste projeto era desvinculado casamento de religião, isto é, os casamentos mistos, já que os casamentos de acatólicos estariam vinculados somente ao poder civil. Mas a simples anúncio de um projeto deste teor gerou conflitos na Câmara dos Deputados e o Marquês de Olinda, presidente do Conselho de Estado, ameaçou dissolver o gabinete caso fosse apresentado o projeto ao legislativo. Nabuco de Araújo não prosseguiu, pois sabia que o Ministério não tinha forças com o Parlamento.³³⁷

Para Gizlene Nader, “a não separação da Igreja do Estado após a emancipação política permitiu à instituição eclesiástica seguir fazendo o registro civil no país. Os

³³⁵NABUCO, Joaquim. **Um Estadista do Império**. 5ª ed., vol. I. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

³³⁶BARRETO, Olga Maria Gama in **A Guerra dos Marimbondos**. Disponível em http://www.sinoreg-es.org.br/boletins/boletins.php?campo_notas_id=559. Acesso em 06.10.2009.

³³⁷NABUCO, Joaquim. *Op. Cit.*, pp. 648-651.

registros de nascimento, casamento e morte, bem como os testamentos de heranças e as tutelas ficavam nas mãos da Igreja³³⁸”.

Tal situação, que gerava tensões entre os estrangeiros residentes no Brasil, surgiu enquanto problema político, jurídico e diplomático a partir da imigração de estrangeiros acatólicos, uma vez que os casamentos mistos (entre católicos e acatólicos) tornaram-se um problema, à medida em que os estrangeiros de outras religiões não tinham seus direitos civis preservados, sendo que os nubentes precisavam solicitar dispensa de paridade de culto, junto às autoridades eclesiásticas³³⁹, o que se constituía certamente num problema.

Um membro da Igreja Evangélica Fluminense, Pedro Nolasco de Andrade³⁴⁰, tinha um bom relacionamento com o Ministro do Império, Pedro de Araújo Lima (1793-1870, Visconde e depois Marquês de Olinda)³⁴¹. Foi dada a ele, então a incumbência de procurar o ministro a fim de regularizar de algum modo o casamento dos protestantes. Em 1861 foi decretada tal possibilidade, referendada somente em 1863 pelo próprio Araújo Lima, através do decreto nº 3069, de 17 de abril de 1863, que “regula o registro de casamentos, nascimentos e óbitos das pessoas que professarem religião diferente da do Estado³⁴²”. Para tornar o decreto exequível, era necessário que fossem precedidos os proclamas e as cerimônias teriam que ser celebradas por um ministro legalmente registrado na Secretaria do Império e os certificados teriam que ser registrados na Câmara Municipal mais próxima. Também era necessário que os protestantes constituíssem, organizassem e legalizassem suas igrejas, a fim de terem os direitos reconhecidos pelo Império.

Até esta época, Kalley não tivera a preocupação de formalizar a igreja, que permanecia sendo uma igreja informal ou clandestina, sendo denominada simplesmente de Igreja Evangélica. Foi acrescentada a palavra Fluminense apenas para diferenciá-la da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, estabelecida em 1859³⁴³. Após o registro formal, a Igreja Evangélica Fluminense elegeu Robert Reid Kalley como seu pastor, registrando todos esses atos junto às autoridades.³⁴⁴ De outubro de 1863 a maio de 1872 foram realizados cinquenta e um casamentos, no Rio de Janeiro e em Niterói.³⁴⁵

Every-Clayton cita Graham, para quem o protestantismo acelerou a secularização da sociedade brasileira, uma vez que “o pluralismo implicado na simples

³³⁸ NEDER, Gizlene. *Op. Cit.*, s/p.

³³⁹ *Idem*, s/p.

³⁴⁰ Primeiro brasileiro batizado por Kalley, em 1858, quando se deu a organização da Igreja Evangélica Fluminense. Há registros que Nolasco, em 1863 andou por Laranjeiras (Sergipe) vendendo Bíblias, sendo nome de uma rua na cidade de Agrestina, Pernambuco. Nota do autor.

³⁴¹ Pedro de Araújo Lima, Visconde e depois Marquês de Olinda foi regente e primeiro-ministro do Império do Brasil. Nota do autor.

³⁴² LACOMBE, Lourenço Luís. **História Administrativa do Brasil. Organização e Administração do Ministério do Império**. Vol. 10. Brasília: Funcep, 1984, p. 95.

³⁴³ Há certa controvérsia entre os presbiterianos quanto à data oficial do surgimento da igreja-mãe. Para alguns, é 12 de agosto de 1859, dia em que chegou ao Brasil o missionário norte-americano Ashbel Green Simonton (1833-1867). A outra data, defendida por vários estudiosos como mais apropriada para o aniversário da Igreja Presbiteriana do Brasil, é 12 de janeiro de 1862, dia em que foi formalmente estabelecida a primeira comunidade presbiteriana em solo brasileiro, a Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro. Para saber mais veja MATOS, Alderi Souza de. **Reflexões sobre a História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. Disponível em old.thirdmill.org/.../91967~11_1_01_10-37-50_AM~Reflexões_sobre_a_História_da_Igreja_Presbiteriana_do_Brasil.html - Acesso em 10/5/2010.

³⁴⁴ ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. Vol. I. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade Ltda., 1941, p. 215-216.

³⁴⁵ *Idem*, p. 217.

presença de uma seita protestante enfraqueceu a visão totalmente interconectada por meio da religião³⁴⁶.” Também houve pressão dos missionários protestantes e os seus prosélitos na questão da liberdade religiosa, fatores que

agravaram os conflitos entre a Igreja e o Estado de 1870-1880 e fortaleceram o anticlericalismo dos modernizadores. Uma vez reconhecido o fato de que o Estado não sofreria se cada homem tivesse permissão para escolher sua própria religião, o secularismo estava chegando cada vez mais perto. O Brasil estava sendo transformado, e os protestantes eram parte daquela transformação. O missionário britânico, malgrado seus propósitos limitados e seu ponto-de-vista não liberal – cego à sua própria intolerância mesmo enquanto denunciava-a nos outros – foi agente da mudança³⁴⁷.

Em sua trajetória religiosa, buscando converter outros à sua fé protestante, Kalley se valia de diversos recursos. Suas prédicas tinham um aspecto interessante, já que aproveitava o contexto da época para fazer suas assertivas. Kalley não apenas escrevia artigos polêmicos na imprensa ou abordava temas relevantes. Procurava abordar diversos temas também na igreja, nem sempre polêmicos, mas que eram discutidos pela sociedade de então. Quando houve um casamento cercado de pompa e circunstância de uma filha de D. Pedro II em Petrópolis, o tema da pregação kalleyana foi “As bodas do Cordeiro”. Nesse sermão Kalley advertia seus ouvintes sobre o casamento, afirmando que era “um contrato social, um evento feliz, uma união rompida somente pela morte e um compartilhar de cargas e interesses³⁴⁸”. Nessa pregação Kalley fez uma analogia com o casamento, falando que a noiva era o povo de Israel no Antigo Testamento e agora era a igreja. O noivo era Jesus Cristo. Kalley partia de um pressuposto muito caro aos protestantes, já que para eles

o casamento é usado na Bíblia descrevendo o relacionamento entre Cristo e a Igreja. Jesus é várias vezes descrito como o marido da Igreja: “*Porque o teu Criador é o teu marido; o Senhor dos Exércitos é o seu nome...*” (Isaías 54.5). “*Converti-vos ó filhos rebeldes, diz o Senhor; porque eu sou o vosso esposo...*” (Jeremias 3.14). A Igreja é descrita como a noiva, a esposa do cordeiro: “*O Espírito e a noiva dizem: Vem!...*” (Apocalipse 22.17). Ou seja, Cristo e a Igreja dizem: “Vem”. O Apóstolo Paulo diz: “*Porque zelo por vós com zelo de Deus; visto que vos tenho preparado para vos apresentar como virgem pura a um só esposo, que é Cristo*³⁴⁹”.

Em outra ocasião, a ilustração da pregação foi o cimento Portland, dizendo que

³⁴⁶GRAHAM, Richard. **Britain and the Onset of Modernization in Brazil, 1850-1914**. Cambridge: Cambridge University Press, 1968 in EVERY-CLAYTON, Joyce Elizabeth Winifred. **Um Discurso Missionário no Segundo Império: Robert Reid Kalley**. Tese (doutorado), Recife: STBNB, 1995, p. 106.

³⁴⁷GRAHAM, Richard. **Britain and the Onset of Modernization in Brazil, 1850-1914**. Cambridge: Cambridge University Press, 1968 in EVERY-CLAYTON, Joyce Elizabeth Winifred. **Um Discurso Missionário no Segundo Império: Robert Reid Kalley**. Tese (doutorado), Recife: STBNB, 1995, p. 106.

³⁴⁸ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, p. 303.

³⁴⁹FINNEY, Charles G. **A Noiva de Cristo**. Ed. Disponível em www.scribd.com/doc/.../A-Noiva-de-Cristo. Acesso em 12/5/2010.

o cimento de Portland ficando seco está em pó mas quando a água, que amolece outras coisas, chega a um barril dele, torna-se um barril de pedra dura. Assim quando as palavras e Espírito do Senhor se chegam a uma alma e esta não crê, pode suceder, e muitas vezes sucede, que o que amolece outros a faz cega, e empedernida, incapaz de entender até não poder crer.³⁵⁰

Kalley participou ativamente dos debates acerca da liberdade religiosa e também de questões políticas, como veremos mais adiante. Segundo David Gueiros Vieira, diversas cartas trocadas entre Kalley e membros do governo inglês foram descobertas no *Public Record Office*, em Londres. Essa correspondência foi enviada por Kalley àquele órgão e nela era relatada as dificuldades por que passava o pastor escocês. Porém, muitas das cartas e documentos que relatavam as perseguições sofridas por Kalley e seus seguidores foram perdidas³⁵¹.

Os problemas enfrentados por Kalley e seus seguidores deve ser visto para além dos temas religiosos. Não era, simplesmente, uma questão de perseguição religiosa aos protestantes, seguidores de uma religião minoritária, mas uma característica do Brasil daquela época: a posição antagônica em relação aos ingleses e também aos portugueses.

A situação vivenciada pelos protestantes contrastava com a visão de Kidder, que registrou sua visão, década de 1840, acerca do Brasil e sobre a liberdade religiosa: acerca do Brasil e sobre a liberdade religiosa:

É minha firme convicção, que nenhum outro país católico do globo existe, onde prevaleça maior grau de tolerância e liberdade de sentimento para com os protestantes. Posso afirmar que, durante toda a minha estada e viagem no Brasil, na qualidade de missionário protestante, nunca percebi a mais leve oposição ou afronta do povo³⁵².

Kalley se viu no meio de um grande problema, já que era constantemente acusado de agir contrariamente ao que prescreviam as leis brasileiras, fazendo proselitismo, pregando aos doentes, com o auxílio da esposa, Sarah Poulton Kalley. Apesar de já estar de posse do parecer favorável dos três juristas por ele contratados, conforme visto em capítulo anterior, Kalley era continuamente acusado de realizar atividades cúlticas em língua portuguesa. Nas alegações de seus detratores, o protestantismo era para os estrangeiros e deveria ser pregado na língua de origem de cada grupo. Mas neste caso específico, o fato de muitos dos seguidores de Kalley serem portugueses trouxe ainda mais problemas. Os crentes que participavam das atividades eclesiais dirigidas por Kalley não eram, em sua maioria, brasileiros, mas estrangeiros, e, segundo a lei, deveriam celebrar seus cultos em sua língua materna, mas a língua deles era a portuguesa, já que muitos conversos eram portugueses. Não esbarrava, portanto, na lei. Kalley não negou, porém, que fazia cultos em sua casa para protestantes estrangeiros e que dava conselhos religiosos a seus pacientes, falando a língua portuguesa. Mais uma vez Kalley fez uso dos pareceres, já que pela interpretação dos três juristas, a legislação em vigor vinha ao encontro do antigo debate sobre a modificação do código brasileiro, considerado muito arcaico, já que se baseava em leis do século XVII. Embora o parecer tivesse aberto precedentes para o reconhecimento do

³⁵⁰EVERY-CLAYTON, Joyce Elizabeth Winifred. *Op. Cit.*, p.113-4.

³⁵¹*Idem*, p. 95.

³⁵²KIDDER, Daniel Parish e FLETCHER, James C. *Op. Cit.*, p. 158.

direito legal de os protestantes realizarem seus cultos na língua portuguesa, Kalley continuou enfrentando problemas por parte daqueles que aplicavam a lei.

Para pôr fim a esses problemas, Dom Pedro II resolveu intervir pessoalmente no caso e, em fevereiro de 1860, fez uma visita à residência dos Kalley, em Petrópolis. A notícia correu e logo todos ficaram sabendo. A princípio, divulgou-se que o próprio Imperador havia tomado a atitude de expulsar o pastor do país. Mas a versão oficial era a de um convite para uma conferência sobre a Palestina para a família imperial e a corte, já que Kalley havia visitado a região e havia trazido material de divulgação, o que de fato ocorreu, na residência de verão do Imperador, já que ambos tinham uma ligação de amizade e partilhavam de alguns interesses comuns³⁵³.

Em outubro de 1864, Kalley foi a Niterói visitar um membro da igreja e houve uma reunião. Em frente ao prédio em que se reuniam os protestantes houve um ajuntamento e as pessoas gritavam "*Bíblia! Bíblia!*", interrompendo assim o culto. Kalley já obtivera do Governo Imperial em fins de 1863 o reconhecimento de sua condição de ministro do Evangelho, ficando desse modo, autorizado a celebrar casamentos entre cristãos, que o elegeram como pastor e se reuniam para prestar culto, cantando em língua portuguesa, tanto na Igreja Evangélica Fluminense como em Niterói.

Provavelmente o grande problema enfrentado por Kalley tenha sido justamente a questão da língua. A Igreja Episcopal Britânica havia sido fundada em 1820, estando sediada na Rua dos Barbonos (atual Evaristo da Veiga) e a Igreja Evangélica Alemã (posteriormente Luterana) na Rua dos Inválidos, anterior à chegada de Kalley. Ambas as igrejas se localizavam no Rio de Janeiro, mas não enfrentavam os mesmos problemas; todavia suas atividades eram realizadas em inglês e alemão, respectivamente e restringiam suas atividades a pessoas dessas nacionalidades.

A fim de publicizar suas atividades, durante os anos de 1855 e 1866, Kalley publicou diversos artigos no **Correio Mercantil** e já a partir de 1865, começou a publicar seus artigos no **Jornal do Commercio** do Rio de Janeiro. Entre 1855 e 1876, escreveu artigos para outros jornais do Rio de Janeiro, tendo se utilizado de vários pseudônimos, embora seus leitores sempre soubessem quem os escrevia.

Seus artigos eram lidos por muitos e até debatidos no Parlamento. Conforme Edwiges Rosa dos Santos, Kalley foi um dos responsáveis, com suas atuações, pelas modificações das leis referentes à liberdade de culto e separação entre Igreja e Estado³⁵⁴.

No Rio de Janeiro a sede da Igreja Evangélica Fluminense passou a ser na travessa das Partilhas, e pouco depois, na ladeira do Barroso. Em julho de 1864 os Kalley saíram de Petrópolis e se mudaram para lá. A vinda do casal para o Rio de Janeiro facilitou o contato com os conversos, que cresciam não apenas na corte, mas também em Niterói. A fim de facilitar a realização das atividades em Niterói, foi então cogitado o aluguel de um prédio maior. Kalley agora residia no Rio de Janeiro, o que facilitava seu deslocamento até àquela cidade. "Nesta cidade, em 11 de agosto dirigiram

³⁵³SILVA JÚNIOR, Ismael da. **Notas Históricas sobre a Missão Evangelizadora do Brasil e Portugal**. Rio de Janeiro: s/e, 1960. Vol. I, p. 57.

³⁵⁴SANTOS, Edwiges Rosa dos. **Implantação e Estratégias de Expansão do Protestantismo Presbiteriano no Brasil Império**. Último Andar, São Paulo, (13), 173-192, dez., 2005. Disponível em www.pucsp.br/ultimoandar/download/artigo_implantacao.pdf. Acesso em 10.10.2009.

nova reunião, a qual compareceram umas cinquenta pessoas, muitas do lugar, entre as quais o Tenente Coronel, Augusto Francisco Caldas, presidente da Câmara Municipal³⁵⁵.

Em outubro, diversos protestantes foram a Niterói, tendo sido recebidos por um casal da cidade, os Cayret, cidadão francês casado com uma brasileira. Kalley dirigiu o culto com cerca de quarenta participantes, incluindo um subdelegado de polícia. Na semana seguinte, num outro encontro no mesmo local, em meio à prédica penetraram no salão vários rapazes, fazendo algazarra e zombaria.

Kalley então procurou o chefe de polícia, relatou os fatos e, como no mês seguinte novamente houve

nova assuada, com assobios, gritarias e pedras atiradas para dentro da casa, interrompendo o culto. Ao sair, Kalley foi atacado, recebendo pancada na cabeça, sem que um policial que se achava perto se preocupasse em protegê-lo. Novo pedido de providências ao Chefe de Polícia, uma vez que o missionário fora informado que tudo se repetiria na semana seguinte. Quando no dia 7 de novembro um vendedor de livros religiosos de sua igreja foi insultado em Niterói, Kalley pediu audiência ao Presidente da Província, Dr. Bernardo de Sousa Franco, no sentido de se dar cobro a esse tipo mesquinho de oposição que vinha sofrendo e ao mesmo tempo do descaso da autoridade policial³⁵⁶.

Kalley procurou Sousa Franco, que estava empossado no cargo há apenas quatro dias,

este pareceu compreender as alegações do sacerdote, que saiu convencido de estar livre de novos aborrecimentos. Por via das dúvidas tornou a Niterói dois dias depois e foi ter com o Chefe de Polícia, que declarou ter conferenciado com Sousa Franco, e o tranqüilizou, afirmando que não haveria o menor incômodo no futuro. Mas assim não aconteceu. A reunião do dia 10 foi, como as anteriores, na residência dos Cayret. Foi logo notada, entre os fiéis, a presença de dois moços, bem trajados, que nada mais eram do que os cabeças dos motins. Encontrava-se Kalley em meio à cerimônia, quando começaram a espocar foguetes na rua e uma voz dentro da sala gritou que faria ‘cessar aquele negócio à força de pau’³⁵⁷.

Houve um grande tumulto e “Kalley fez soar seu apito de socorro, e seguiu-se grande confusão, mas o ofício prosseguiu. Terminado o culto, à porta de entrada um inspetor de polícia determinou a alguns subordinados que acompanhassem os crentes até a estação das barcas”³⁵⁸.

Com a escolta, conseguiram sair, mas “tendo atrás de si umas trezentas pessoas soltando foguetes, gritando insultos e ameaças de morte. A custo, conseguiram chegar a bordo”³⁵⁹.

³⁵⁵ WERHS, Carlos. **Capítulos da Memória de Niteroiense**. Fundação de Artes Niterói. Niterói: RJ, 2002, p. 101.

³⁵⁶ *Idem*, p. 101-102.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 102.

³⁵⁸ *Ibidem*, p. 102.

³⁵⁹ *Ibidem*, p.116.

Em novembro de 1864, o **Jornal do Commercio** comentou o fato e **O Provinciano** (jornal de Niterói) concluiu seu artigo a respeito com essa frase: "É covardia desacatar-se um estrangeiro inofensivo"³⁶⁰.

Kalley tornou a procurar Sousa Franco ainda em novembro, acompanhado de Sarah, sua esposa. Sousa Franco solicitou que não fossem admitidas pessoas estranhas na sala de cultos, tendo se comprometido em enviar à porta uma patrulha policial a fim de proteger os protestantes.

Depois da conversa, Kalley enviou a Sousa Franco e aos deputados da Assembleia Legislativa Provincial uma carta, ainda em novembro de 1864. Nesta carta manifestava a situação desagradável pela qual passara, sendo inquirido acerca de sua nacionalidade, profissão e religião. E isto era constante nos jornais e era também discutido na Assembleia Provincial, sendo público o vexame pelo qual julgava estar passando. Dá suas credenciais: "Sou súdito de Sua Majestade Britânica: sou médico formado na Universidade de Glasgow; fiz exame na Escola Médica da Corte e fui plenamente aprovado, e sou membro honorário de vários institutos médicos de Londres e de Edinburgh"³⁶¹.

Mais uma vez atesta sua independência e desvinculação com quaisquer entidades missionárias ou mesmo filantrópicas do exterior, afirmando que não havia sido comissionado por ninguém, mas que se mantinha às suas próprias expensas:

Tenho em muito apreço os trabalhos daquela sociedade, porém não tenho relação alguma com ela; não sou nem nunca fui missionário de qualquer indivíduo ou associação de indivíduos de qualquer nação. A minha fortuna particular é tão suficiente para os meus misteres, que eu jamais consentiria em servir qualquer pessoa ou sociedade, sob remuneração alguma que me pudessem oferecer. Tem-se feito questão também da minha religião (...). O meu desejo agora é que outros o amem também"³⁶².

Kalley também, na correspondência, afirma que havia sido aprovado em Londres, há mais de vinte anos, como ministro do evangelho e que, no Rio de Janeiro,

tenho sido eleito ministro de cristãos de várias nações, que se ajuntam para dar culto a Deus e cantar seus louvores, no idioma português. Doze artigos da crença que professamos acham-se transcritos na folha seguinte. No dia 23 de Outubro de 1863, fui reconhecido pelo Governo Imperial como ministro desses cristãos e, portanto, autorizado a celebrar casamentos entre eles, como foi anunciado pelos jornais poucos dias depois"³⁶³.

Em outra ocasião, em Niterói, a sala de reuniões estava repleta e também estava presente o casal Kalley. Na rua houve uma grande aglomeração (as estimativas divergem entre 400 e 1.000 pessoas). Sarah registrou em seu diário:

³⁶⁰ WERHS, Carlos. *Op. Cit.*, p.116.

³⁶¹ **Da Primeira Igreja Ninguém Esquece.** (s/ autor). Disponível em <http://users.urbi.com.br/nahara/primeiranguemesquece.htm>. Acesso em 07.01.2010.

³⁶² *Idem*, s/p.

³⁶³ *Ibidem*, s/p.

Hesitamos se seria melhor ficar ou não, aquela noite. Antes que houvésemos decidido sobre a alternativa, um homem subiu para persuadir Kalley a confiar na sua proteção... - era o editor (redator) de um pequeno jornal, Fluminense que à porta arrazoava com o povo³⁶⁴.

Sarah ainda prosseguiu com seu relato, registrando que após o término do culto

foi terrível a descida da escada, às escuras, para sair à rua, apinhada de exaltados e amotinados. Na rua jogavam areia sobre nossas cabeças e berravam '*vivas*' e '*morrás*'. Perto da ponte de embarque o ombro de Roberto (Kalley, seu marido) sofreu uma pedrada, e o Sr. Trout teve outra, também. A nossa roda vinham trinta de nossos amigos³⁶⁵.

Em uma edição logo após o fato, o jornal **Correio Mercantil** descreveu o incidente:

Foi preciso uma escolta extraordinária para que esse padre (sic) pudesse chegar incólume ao embarque, visto que era perseguido por um grupo considerável de turbulentos, ao som de '*morrás*' e '*vivas*'. Em um país, onde a liberdade de cultos é garantida pela Constituição, é triste que se deem tais fatos³⁶⁶.

Também o **Diário do Rio de Janeiro** abriu espaço para noticiar essas ocorrências. Examinando os **Anais da Assembleia Provincial** é possível acompanhar os acontecimentos e as opiniões dos deputados fluminenses, liberais e conservadores, a respeito do rumoroso caso. A presidência era exercida pelo Deputado Alves Machado. Foram então discutidas e esmiuçadas todas as questões e aspectos do caso. Os que participaram das discussões foram os deputados Lino da Costa, José Herédia, Marinho da Cunha, Pinheiro Guimarães e, especialmente Augusto José de Castro e Silva e José Tito Nabuco de Araújo. Os deputados se insurgiam contra as prédicas de Kalley, mas queixavam-se, sobretudo ter-lhe sido dada proteção pelos soldados da Força Policial da Província. Esta querela tomou o nome de *Caso Kelly*. A grafia estava errada, referindo-se a Kalley, que preocupado com os desdobramentos do caso, mandou imediatamente imprimir uma carta aberta distribuída aos deputados e pessoas que julgava influentes, explicando quem era e quais os seus objetivos. Conhecendo o português, mas não dominando o idioma, socorria-se dos conhecimentos do amigo José Luís de Malafaia, que corrigia seus textos, sem modificar-lhes a forma e conteúdo.

O assunto começou a ocupar o plenário a partir da sessão do dia 21 de novembro, tendo se estendido por diversas semanas. Tendo ouvido que talvez não fosse guardada a casa dos Cayret na noite de 24 de novembro, ao contrário do que prometera Sousa Franco, Kalley e Sarah resolveram não ir a Niterói. Puderam estão escapar de uma noite bem agitada, já que as autoridades agiram com vigor, tendo usado cavalaria e tropas, que contiveram o povo que se aglomerava em frente à referida residência. Diversas pessoas foram presas na ocasião.

³⁶⁴ **O Fluminense**, periódico trimestral, de Carlos Bernardino de Moura *in* <http://users.urbi.com.br/nahara/primeiraninguesquece.htm>. Acesso em 07.01.2010.

³⁶⁵ **Da Primeira Igreja Ninguém Esquece**. *Op. Cit.*, s/p.

³⁶⁶ **Correio Mercantil**, 19 de novembro de 1864.

Na Assembleia Provincial o Deputado Castro e Silva (1788–1846)³⁶⁷ retirou o requerimento em que pedira informações sobre residência, nacionalidade e religião do Dr. Kalley e quais as providências que estavam sendo tomadas pelas autoridades de Niterói, no intuito de acabar com essas reuniões, em que se pregavam doutrinas contrárias à religião do Estado, “que nos termos da (...) legislação são verdadeiros ajuntamentos ilícitos³⁶⁸”. Nabuco de Araújo também fez um requerimento, em que queria saber o motivo daquelas atitudes, uma vez diversas normas jurídicas estavam sendo descumpridas e que o governo desse as informações necessárias:

1º. Quais as razões de alto interesse público que deram lugar a que a população de Niterói, com expressiva violação do art. 179 da Constituição do Império e art. 180 do Código Penal e sem se darem às hipóteses dos art. 285 do mesmo Código e 129 do Regulamento de 31 de janeiro de 1842, fosse, no dia 24 do corrente, atacada e dispersada por toda a Força Policial da Capital, tendo à sua frente o Chefe de Polícia, carregando a mesma Força sobre o povo, de espadas desembainhadas, e efetuando-se prisões, sem observância dos art. 131 do Código do Processo e 114 do Regulamento de 31-1-1841.

2º. Cópia da ordem que determinou tão injustificável procedimento e por quem foi ela expedida³⁶⁹.

Kalley, tomando conhecimento das providências tomadas por Sousa Franco, agradeceu-lhe por carta, e logo a seguir procurou-o pessoalmente.

Para a Igreja Católica, porém, a presença de uma nova seita, representada pela Igreja Evangélica Fluminense, na corte e em Niterói a disputar-lhe o rebanho, era um problema. Por isso, continuamente, nas tribunas, nos jornais, nos púlpitos e onde mais fosse possível, as críticas aos protestantes eram bem acirradas.

Além de Kalley, outros protestantes também discutiam a liberdade religiosa e seus desdobramentos. Um desses homens foi o pastor Richard Holden (1828- 1886)³⁷⁰.

³⁶⁷Manuel do Nascimento Castro e Silva foi advogado, tabelião e político brasileiro. Foi deputado geral, presidente de província no Rio Grande do Norte (1825), ministro da Fazenda, de 1834 a 1837 e senador do Império do Brasil de 1841 a 1846. **Períodos Legislativos do Império - 1838-1841 - Portal Senadores.** Disponível em http://www.senado.gov.br/senadores/senadores_biografia.asp?codparl=2090&li=4&lcab=1838-1841&lf=4. Acesso em 10/4/2010.

³⁶⁸WERHS, Carlos Werhs. *Op. Cit.*, p. 110.

³⁶⁹WERHS, Carlos Werhs. *Op. Cit.*, p. 110.

³⁷⁰Missionário escocês, filho de um casal anglicano. Converteu-se à Igreja Episcopal aos 21 anos, depois de passar uma experiência mística e a cura de uma doença. Esteve no Brasil em 1851 como comerciante e foi quando iniciou a aprender português. Estudou teologia e português em Ohio, nos Estados Unidos. Traduziu o *Livro de Oração Comum* e muitos hinos tradicionais anglo-americanos para o português. O Departamento de Missão da Igreja Episcopal e a Sociedade Bíblica Americana o enviaram ao Brasil em 1860. Fundou uma capela em Belém do Pará em 1860, aproveitando do fato que o capitão americano Robert Nesbitt, já havia iniciado a distribuição de bíblias na cidade. Usava a imprensa local para difundir o evangelho e acabou por se envolver em uma polêmica com bispo católico de Belém, Dom Antônio de Macedo Costa. Viajou pela bacia do Amazonas, distribuindo Bíblias e panfletos evangélicos nas vilas e cidades ribeirinhas. Em 1862 mudou-se para Salvador, na Bahia, onde sofreu três atentados de morte. Polêmico, entrou em conflito com o Departamento de Missão da Igreja Episcopal Americana, que o subsidiava. Em 1864, Kalley convidou-o para vir ao Rio de Janeiro, para ajudá-lo como pastor da Igreja Evangélica Fluminense, assumindo o cargo de pastor-auxiliar em fevereiro de 1865. SANTOS, Marcelo Silva dos. **Difusão do Fundamentalismo Protestante no Interior dos Estados do Sudeste – Século XX. Modernidade, Instituições e Historiografia Religiosa no Brasil.** Disponível em http://www.ichs.ufop.br/ner/images/stories/Marcelo_Silva_dos_Santos.pdf Acesso em 10/5/2010.

Para que possamos compreender a participação dele em diversas polêmicas havidas entre católicos e protestantes, junto com Kalley, é necessário explicar o envolvimento de ambos. Em 1862, Kalley havia sofrido um grave acidente de cavalo e viajara à Inglaterra para o tratamento. Ao retornar ao Brasil, o vapor no qual se encontrava aportou na Bahia e Holden foi ao seu encontro. Conversaram e travaram amizade e observaram que havia vários pontos em comum entre ambos. Após algum tempo, Kalley convidou Holden para auxiliá-lo no pastorado da Igreja Evangélica Fluminense.

Holden mudou-se para o Rio de Janeiro em 1865, onde, além de auxiliar Kalley na igreja, representava a Sociedade Bíblica Britânica, com jurisdição em todo o território nacional, além do Uruguai e Argentina. Holden permaneceu na Igreja Evangélica Fluminense até meados de 1871, quando partiu para a Inglaterra, indo até Dusseldorf, Alemanha, ocasião em que participou de reunião em uma assembleia dos “irmãos”³⁷¹, doutrina a qual abraçara. Logo em seguida decidiu deixar o Brasil e a liderança da Igreja Evangélica Fluminense.

Exercendo o pastorado auxiliar de Kalley, em 1869, Holden realizou um casamento em Niterói, que foi noticiado no **Diário do Rio de Janeiro**, tendo sido alvo de celeuma nas páginas do periódico católico **O Apostolo**. Antes de entrar propriamente na crítica ao fato, isto é, o casamento, em que não era reconhecida a legitimidade de seu oficiante, o artigo deplora o fato da escolha do Brasil para a disseminação de uma nova prática religiosa:

O Brazil foi pelos protestantes escolhido para teatro de suas façanhas e ahi andam a atacar a nossa crença, invadindo nossas casas, e com sua lamurias enganando os incautos.

Os chefes de família devem empregar toda a sua solícitude para obstar uma propaganda de nova especie, que em sua ausencia se faz em suas casas³⁷².

Após a crítica às atividades dos colportores, denominados de *mascates ignorantes*, o texto passa a ser mais contundente, acusando as Bíblias protestantes de serem falsas e a acusação se torna mais dura. Afinal, a principal atividade exercida pelos missionários protestantes era a difusão da Bíblia. Ao negar sua autenticidade e

³⁷¹“Um grupo de protestantes começou a se reunir em Dublin, Irlanda, na primeira metade do século XIX. Destas reuniões foram surgindo gradualmente os pontos doutrinários que se consolidariam como a ortodoxia do movimento dos irmãos. Um dos líderes do movimento foi o inglês Anthony Norris Groves, para quem “em minha compreensão do estudo das Escrituras, crentes reunindo-se como discípulos de Cristo, estão livres para partir o pão juntos; e, em qualquer dia da semana, como os apóstolos fizeram, lembraram a morte do Senhor, obedecendo a seu mandato”. Groves passa a se encontrar constantemente com o grupo que costumava se reunir para orações e trocas de pontos de vista, entre os quais se encontrava John Nelson Darby, que viria a se tornar o principal nome entre os “irmãos”. Assim sendo, em 1827, pela primeira vez o grupo decidiu ministrar entre eles a eucaristia sem a presença de um sacerdote ordenado para a consagração dos elementos da ceia. Este é o primeiro ponto de ruptura com a ortodoxia do período medieval e moderno. Seguiram-se a este, outros pontos serviram de base para a construção do entendimento dos “irmãos”, entre eles estão considerações acerca da unidade da Igreja, do não-denominacionalismo, batismo adulto, abolição da hierarquia clerical, autonomia das congregações e outros” in SANTOS, Marcelo Silva dos. **Difusão do Fundamentalismo Protestante no Interior dos Estados do Sudeste – Século XX. Modernidade, Instituições e Historiografia Religiosa no Brasil.**

Disponível em http://www.ichs.ufop.br/ner/images/stories/Marcelo_Silva_dos_Santos.pdf Acesso em 10/5/2010.

³⁷² **O Apostolo**, Ano IV, 07 de março de 1869, numero 10, p.74-5.

veracidade, o objetivo era afastar os possíveis compradores e leitores das *bíblias espadas*:

Uma quadrilha de mascates ignorantes e ousados tomou á si á troco de vender agulhas, dedaes, etc., por preço baixo, espalhar bíblias espadas e propagar o erro por entre as famílias, que vivem em paz e descansadas na posse de sua fé catholica³⁷³.

A preocupação maior da Igreja, para o articulista, não é pura e simplesmente com a cerimônia em si, mas é resguardar os nubentes de um ato de tamanha significância que, sob sua visão, era nulo de direito. Essa ousadia, que contrastava com a prática católica, traria consequências à prole advinda desse matrimônio:

A ousadia sobe tão de ponto que até celebram e publicam, arrastando a moralidade publica e a autoridade, casamentos nullos, onde ficam comprometidos além da salvação, os interesses civis de uma prole infeliz, e que muita razão terá para queixar-se da incúria da autoridade, que devendo velar pelo seu bem estar, a deixou exposta as consequências da loucura de seus pais e de um casamento nulo³⁷⁴.

Também é chamada a atenção para a necessidade de medidas punitivas, por parte da polícia, no intuito de impedir que tais fatos continuassem a acontecer:

O Sr. Dr. chefe de polícia da província do Rio de Janeiro incumbe tomar conhecimento do casamento, a que alludimos, que foi celebrado na rua da Rainha, em Nictherhoy, entre um mascate e uma infeliz talvez illudida, por um outro mascate francez, que assumio a missão de um ministro protestante³⁷⁵!!!

O Apostolo de sete de março de 1869 questiona a validade jurídica desse casamento, embora desde 1850 já houvesse a possibilidade de realizar casamentos mistos e entre membros de seitas dissidentes desde que fossem seguidas algumas regras. O jornal deixa no ar se efetivamente a legislação em vigor fora de fato seguida pelos nubentes de Niterói e novamente insiste em afirmar que a preocupação era única e exclusivamente com a futura prole do casal:

Si este contracto de união não foi celebrado conforme determina a lei, que regula os matrimonios dos protestantes no Imperio é nullo de pleno direito, por enquanto a lei determinou a condição essencial para aquellas uniões, que não é por certo e com que foi celebrada a do mascate Manoel Vieira de Andrade com Josephina Rosa Fragoso. Não tomar conhecimento da nullidade desta união é desprezar a lei deixar expostos os interesses futuros da prole, que della resultar³⁷⁶.

Outro aspecto aludido no referido artigo é a questão dogmática do casamento como um sacramento, ponto de discórdia entre católicos e protestantes. Os católicos têm sete Sacramentos: Batismo, Confirmação, Eucaristia, Penitência, Ordem, Matrimônio e Extrema Unção. Já para os protestantes, os sacramentos são apenas dois: batismo e

³⁷³ **O Apostolo**, *Op. Cit.*, p. 74.

³⁷⁴ *Idem*, p. 74.

³⁷⁵ *Ibidem*, *Op. Cit.*, p. 75.

³⁷⁶ *Ibidem*, p.75.

santa ceia ou eucaristia. No catolicismo, o sacramento, sendo ministrado por um autêntico ministro, isto é, por alguém de dentro da cadeia da sucessão apostólica, atua por si mesmo. Na concepção protestante, o sacramento não depende do ministro, mas de Deus. Sua eficácia advém no respeito da liberdade humana, ou seja, vem como resposta da fé. O pão e o vinho da comunhão são presença do Corpo e Sangue de Cristo não por causa da palavra do ministro, mas por causa da fé do que os recebe.

A divergência estava além da não aceitação do ato religioso em si, mas era também uma questão de demarcação de território. De um lado uma religião hegemônica que via sua autoridade ser questionada. De outro, representando o grupo questionador, um simples mascate. Nesse sentido é que ocorre a invalidação eclesiástica do casamento:

Este casamento não é, nem pôde ser valido perante as leis divinas e humanas; perante aquellas é nullo, por que ellas só reconhecem verdadeiras e santas as uniões, que se celebram como determinou Nosso Senhor Jesus-Christo, quando elevou o contracto natural de instituição divina, base matrimonio da lei antiga, á categoria de Sacramento de sua Igreja: perante as leis humanas, as nossas pelo menos é também nullo por falta de qualidade essencial, que determina a lei, que regula estas uniões.

Estes actos de audácia crescem diariamente, e si a autoridade respectiva não os reprimir, sérios conflictos virão perturbar a paz de espirito e de consciencia, que nos assegura a posse da verdade em materia de Religião; posse que constitue para nós um direito, tão *real como os outros, que a autoridade tem obrigação de garantir*³⁷⁷ (grifos no original).

Nessa celeuma provocada pelo casamento em Niterói, ocorreu a distinção que Weber³⁷⁸ fez entre a Igreja Católica e os variados grupos religiosos que surgiram após a Reforma do século XVI, denominando-os de seitas. A Igreja era uma comunidade organizada e institucionalizada por funcionários que têm a capacidade de atribuir dons da graça. A Igreja é a portadora da graça institucionalizada, buscando com isso organizar a religiosidade das massas. É, pois uma associação compulsória, obrigatória, para a administração da graça. Já as associações religiosas nominadas de seitas são associações voluntárias que aceitavam somente as pessoas qualificadas religiosamente em seu meio.

As distinções entre católicos e protestantes são várias. A Igreja Católica é organizada verticalmente, já que Deus fala com seus filhos através dos escolhidos, o clero e por seu representante na terra, o Papa. Já a organização protestante é completamente diferente, horizontalizada, uma vez que Deus fala diretamente com o homem não através de homens, mas da Bíblia.

Essa situação diametralmente oposta entre catolicismo e protestantismo é percebida através da vinculação individual. No catolicismo essa vinculação é compulsória, obrigatória. Já no protestantismo a adesão é voluntária, mas por indivíduos qualificados religiosamente. Essa qualificação, no protestantismo, se dá com a conduta do crente, que tem que ter o testemunho da sociedade. Não basta provar-se perante Deus, mas há necessidade de externalizar sua crença ao outro, através da conduta

³⁷⁷ O Apostolo, *Op. Cit.*, pp.74-5

³⁷⁸ WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. 14ª ed., São Paulo: Ed. Pioneira, 1999, p. 65.

ascética. Isto significa que para o protestante inserir-se como membro de uma comunidade local é mister cumprir alguns pré-requisitos. Ser membro, tendo direitos e obrigações numa comunidade lhe concede privilégio, como participar da ceia ou eucaristia. Para isso, tem que ter um bom comportamento e moral ilibada. Para ser aceito no rol de membro da comunidade, tem que ser casado, honesto e probo.

Os embates travados entre protestantes e católicos ao longo do século XIX na questão dos casamentos foi grande por causa destes aspectos. Os conversos, para se tornarem membros da igreja, tinham que ser batizados pelo pastor. Precisavam ser legalmente casados, dentre outras prerrogativas. Os que se convertiam antes do casamento tinham um grande problema, já que a legislação sobre os casamentos não era inclusiva. Apesar da lei vigente desde 1850, a Igreja fez oposição à sua aplicação por longo tempo. E os protestantes, não tendo o casamento como um sacramento, mas como um ato jurídico, submetiam-se à lei eclesiástica de suas comunidades.

O **Diário do Rio** de 10 de fevereiro relatou o casamento de Manoel Vieira de Andrade com Josephina Rosa Fragoso em Niterói, numa casa de oração mantida pela Igreja Evangélica Fluminense. No artigo o autor contesta a validade do casamento, questiona sua validade jurídica e também a preocupação eclesiástica com a futura prole advinda do enlace matrimonial, desprovidos de diversos direitos, dos quais os acatólicos estavam privados. Há também a réplica do noivo, que questiona diversas afirmações de **O Apostolo** de nove de março de 1869, afirmando que seu casamento tem validade sim, uma vez que foram cumpridas as exigências da legislação em vigor, com o título **Casamento**, em que o cronista chama à reflexão os leitores sobre a possibilidade da nulidade do ato. Sendo seu celebrante protestante, não havia, na visão do articulista, respaldo legal para sua realização, não lhe cabendo declará-lo válido perante as legislações divinas ou humanas. Questionava também a autenticidade das bíblias utilizadas pelos protestantes, denominadas de *Bíblias espadas*.

Em réplica às acusações de que seu casamento era nulo de direito e de fato, Manoel Vieira de Andrade escreveu uma carta a **O Apostolo**, que a publicou. No texto Andrade dizia que

nos artigos de fundo, vejo-me a mim e a minha mulher atrozmente agredidos e caluniados na matéria de nosso casamento. As minhas circunstancias me privam do recurso, que aliás teria chamado á responsabilidade a dedicação da fola: um pobre mascate que ganha o pão com o suor de seu rosto não está em termos de litigar com a influencia de padres³⁷⁹.

A seguir Andrade acusa seus detratores de baixo nível moral, ao qual não deseja acompanhar, afirmando que³⁸⁰ não quero tão pouco descer ao nível moral de meus calumniadores, trocando palavras com elles³⁸⁰.

Refuta também a acusação da nulidade de seu casamento, o questionamento sobre ser efetivamente protestante, aludindo ao decreto 3069 de 17 de abril de 1863, que regulava os casamentos protestantes:

Esta verídica folha affirmou ser nulo o nosso casamento por falta da qualidade essencial que determina a lei que regula as uniões protestantes, atrevendo-se no mais a questionar que nós fôssemos protestantes.

Eis aqui os factos (...): Primeiramente, o nosso casamento foi celebrado na sala das reuniões da egreja evangélica fluminense (...), em Nictherohy, em presença de

³⁷⁹ **O Apostolo**, *Op. Cit.*, numero 12, p. 91.

³⁸⁰ *Idem*, p. 91.

muitas pessoas, incluso as testemunhas da lei, e com o acto religioso foi celebrado regularmente pelo constituído e registrado pastor da sobredita igreja (...), (onde tanto eu como mulher e sua familia costumamos, há annos, regularmente assistir, como também nas reuniões da mesma igreja na corte; quem quizer procural-o no competente livro de registro na camara municipal de Nicthehoy encontrara alli o de nosso casamento na devida ordem e data³⁸¹(grifos no original, inclusive minúsculas).

Outro grande problema enfrentado pelo protestantismo foi a questão dos enterramentos. Havia uma jurisdição católica sobre os cemitérios, o que gerava diversos impedimentos para o sepultamento dos acatólicos, grupo que crescia a cada dia, especialmente motivado pela corrente imigratória. Cláudia Rodrigues (que não estuda especificamente o protestantismo) discutiu essa questão³⁸² e explica que a romanização, fenômeno ocorrido em meados do século XIX, teve sua parcela de responsabilidade na a extinção da "tolerância" havida para o enterro dos acatólicos. Tendo ocorrido um aumento no número de mortes, inclusive de protestantes, seus enterros eram sistematicamente impedidos pelos sacerdotes católicos em diversas regiões do país, fato que começou a causar preocupação ao governo imperial. E esse foi um problema que começou a preocupar seriamente o Estado brasileiro. Segundo Cláudia Rodrigues, discutia-se o domínio eclesiástico sobre os cemitérios. Este era mais um dos debates que se seguiram:

Iniciava-se, assim, um longo e tenso debate conduzido por políticos e intelectuais da chamada Geração 1870 a respeito da natureza da jurisdição que deveria haver sobre os cemitérios públicos, se eclesiástica ou civil. Na medida em que o Império ganhava novos contornos sociais, econômicos e políticos, apresentando uma sociedade bastante transformada, o caráter eclesiástico das necrópoles representava um obstáculo a ser transposto, uma vez que o "público" a quem se destinavam não seria mais exatamente o mesmo "público" que antes predominava³⁸³.

Cláudia Rodrigues também faz menção à percepção governamental acerca dos riscos que o radicalismo católico representava para os projetos de imigração levados a efeito pelo governo imperial, frente ao iminente fim da escravidão; sem contar, é claro, a questão racial que também estava por trás deste projeto³⁸⁴. Foi então solicitado à Igreja que providenciasse em todos os cemitérios públicos um espaço para os acatólicos. Mas, somente com a instituição da república é que ocorreu efetivamente a secularização dos cemitérios e ampliou-se a assistência de direitos civis dos acatólicos. Certamente, pela sua articulação e envolvimento com setores mais privilegiados da sociedade brasileira, foram os protestantes privilegiados em comparação a outros grupos religiosos, especialmente em comparação aos praticantes das religiões afro-brasileiras, que continuaram sem voz e também foram ignorados ou perseguidos pelas autoridades públicas por muitas décadas, até o século passado.

Em 1861, o Parlamento aprovou a Lei 1144, que, regulada pelo Decreto 3069 de 1863, conferiu efeitos legais aos casamentos e batizados celebrados por ministros das

³⁸¹ *O Apostolo*, *Op. Cit.*, p. 92.

³⁸² No livro *Nas Fronteiras do Além: a Secularização da Morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. Nota do autor.

³⁸³ RODRIGUES, Cláudia. *Op. Cit.*, p. 30.

³⁸⁴ *Idem*, p. 31.

religiões toleradas, determinou que os registros de óbito de acatólicos³⁸⁵ fossem feitos nos Juízos de Paz, e que nos cemitérios públicos fossem reservadas áreas para o sepultamento de acatólicos. Diversos políticos, porém, consideraram esta lei insuficiente para solucionar o problema dos direitos civis dos acatólicos, uma vez que era muito pequeno o número de pastores no país, além do que, em diversas regiões os padres, que controlavam efetivamente os cemitérios, recusavam o enterro de acatólicos em geral, não apenas de protestantes nos denominados solos consagrados. Tais fatos contribuíram para o aumento dos debates sobre a secularização dos cemitérios, fato que perdurou até o final do Império.

Outro autor que se debruçou sobre a inserção do protestantismo no Brasil foi Boanerges Ribeiro, para quem o sistema jurídico-político do Brasil tentou se ajustar paulatinamente às possibilidades de inserção de uma massa acatólica no país. Além do zelo religioso, segundo Ribeiro, a grande preocupação era a necessidade de atrair imigração europeia que viesse suprir o que a agricultura perderia com a supressão do comércio de escravos, que já estava determinada³⁸⁶.

A abertura do país ao protestantismo foi, segundo o autor³⁸⁷, consciente e deliberadamente projetada, bem como a manutenção do catolicismo romano sob tutela e administração estatal, garantindo que os limites da tolerância ao protestantismo não seriam fixados pelo Vaticano, nem pelo Clero, mas sim pelo Governo Imperial³⁸⁸. Boanerges Ribeiro afirmou também que

após a Constituição de 1824, a desagregação do monasticismo nacional contribuiu para arrefecer a oposição ao protestantismo no Brasil, já que, conventos e mosteiros despovoados e desmoralizados, sem liderança efetiva – e ausência de monges e freiras convictos e numerosos, para se oporem ao Protestantismo, auxiliaram indiretamente, somado ao enfraquecimento da Igreja Católica³⁸⁹.

Boanerges Ribeiro, analisando o que nomeou como *Sistema Religioso e a Igreja Romana*, deu grande ênfase à tese de que a tentativa de romanização no Brasil foi dificultada pela existência do padroado, comandado pela monarquia brasileira e também pela atitude de competição então existente com outras formas de religiosidade, estando já incluídas as crenças de origem africanas, indígenas e católicas populares, que terminaram por desenvolver diversas cerimônias festivas procurando com isso compensar o grande distanciamento existente entre os sacerdotes e os crentes nas cerimônias católicas, como missas e outras celebrações. Nesse sentido, o protestantismo era mais um invasor a ser combatido pelo catolicismo.

³⁸⁵ **DO REGISTRO DOS OBITOS** - Art. 48. O registro dos obitos de pessoas não catholicas, tambem será feito pelas participações que delles se fizerem, e que dever-se-hão fazer, dentro das cidades e villas no prazo de dous dias, e fóra das cidades e villas no de seis dias depois do fallecimento. Art. 49. São obrigados a fazer esta participação: 1º O cabeça de familia, em cuja casa se der o fallecimento; ou a pessoa que lhe succeder, ou sua viuva ou viuvo. 2º A pessoa que assistir ao fallecimento, se o defunto vivia só; ou o vizinho que do fallecimento tiver noticia. 3º Os administradores de quaesquer estabelecimentos, em que se realize o fallecimento, ou elles pertenção ao Estado, ou a corporações, quer civis, quer religiosas, ou a particulares; com tanto que o fallecido tenha morado no estabelecimento, sujeito á disciplina economica do mesmo. Art. 50. O competente escrivão fará o registro do obito, reduzindo a termo no livro correspondente a participação do artigo antecedente.

³⁸⁶ RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico**. São Paulo: Pioneira, 1973, p. 27.

³⁸⁷ *Idem*, p. 33.

³⁸⁸ *Ibidem*, p. 44.

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 55.

A fim de conseguir inserir-se num espaço ocupado preponderantemente pela religião oficial do Estado, tentando de alguma forma oferecer a possibilidade de outra experimentação cristã, os principais agentes dessa inserção no Brasil, segundo Ribeiro eram a disseminação de literatura, cânticos e outros métodos, que em menor ou maior grau foram utilizados por todos os grupos protestantes ao longo do século XIX:

Se a leitura da Bíblia era o início do processo de conversão ao Protestantismo, o cântico dos hinos, o culto doméstico e congregacional, a propaganda da nova fé aos vizinhos e parentes, a escola primária para os filhos dos crentes ao lado da igreja, e a literatura religiosa fornecida pelos pastores agrupavam os convertidos, davam-lhes as intensas experiências coletivas que os reuniam em grupo no seio da sociedade³⁹⁰.

Mas, tendo em vista as estratégias utilizadas pelos missionários protestantes,

quando o Protestantismo começou a ser introduzido entre brasileiros, foi a regra de fé [Bíblia] uma das brechas por onde se infiltrou. O povo afeito a considerar sagradas as Escrituras – e pouco respeitáveis os padres – era confrontado pelos evangélicos com pronunciamentos bíblicos claros, casos concretos, de todo opostos à religião clerical e à religião popular. O efeito, em muitos casos, foi devastador. A única defesa encontrada pelo clero foi a alegação de que as ‘bíblias protestantes’ eram falsificadas. Esse argumento não impediu a aceitação dessas Bíblias, em número crescente pela população³⁹¹.

Neste capítulo vimos que os embates doutrinários, políticos e religiosos acerca do casamento como sacramento, dogma e ordenança divinos perpassou as discussões. De um lado havia um grupo de protestantes nacionais, que sentiam necessidade de regularizar sua situação civil e de outro os católicos, para quem o casamento era prerrogativa dos católicos apenas. Enquanto protestantes era limitados a um pequeno grupo de estrangeiros, que se reunia em suas casas reservadas para este fim (ou não), em celebrações cúlticas em suas línguas maternas e despreocupados em ajustar sua situação civil perante as leis do país, não havia problema algum. E com a inserção do protestantismo de missão, agora são brasileiros que se convertem, mudando a configuração dos praticantes da religião.

Outro tema que suscitou muitos debates foi a questão dos enterramentos dos acatólicos. Quando este grupo começa a crescer e a inserir-se na sociedade brasileira, percebe que está à margem da lei e começa então uma campanha pela legitimação dos direitos civis. Líderes protestantes aliam-se a liberais, que preconizavam a separação da Igreja e do Estado, maçons e outros grupos, debates, artigos e discursos são proferidos no parlamento, favoráveis e contrários ao registro civil (nascimento, casamento e óbitos). Pessoas que nem eram protestantes se aliam ao movimento, que culminou com a assinatura de algumas leis que propiciaram uma incipiente abertura para o registro dos casamentos, com algumas dificuldades, como visto no texto. A Igreja Evangélica Fluminense, até então uma comunidade de conversos não registrada oficialmente junto aos órgãos públicos, toma a iniciativa de legalizar suas atividades, oficializa Kalley como seu pastor efetivo a fim de permitir o casamento legal de seus membros.

³⁹⁰ RIBEIRO, Boanerges. *Op. Cit.*, p. 149.

³⁹¹ *Idem.*, p. 77.

CAPÍTULO IV

4. Discussões e Disputas Territoriais no Campo Religioso

Para que serve a história? A história é, antes de tudo, um divertimento: o historiador sempre escreveu por prazer e para dar prazer aos outros. Mas também é verdade que a história sempre desempenhou uma função ideológica, que foi variando ao longo dos tempos. Georges Duby (1919-1996)

DUBY, Georges. **O Historiador, Hoje** in DUBY, Georges, ARIÈS, Philippe, LADURIE, E. L. R., LE GOFF, Jacques (org.). História e Nova História. Lisboa: Teorema, s/d., p. 16.

Neste quarto capítulo vamos nos ater às discussões acerca de Bíblias falsificadas, casamento civil e enterramentos de acatólicos, que perpassaram o Império brasileiro depois da década de 1860. Estas discussões travadas entre católicos e protestantes se davam especialmente nas páginas de periódicos produzidos por ambos os grupos. Os articulistas tentavam sempre desqualificar o outro, tentando provar a superioridade de seu segmento religioso em detrimento do opositor. Conforme Cláudia Rodrigues, “a segunda metade do século XIX, mais especificamente o fim da década de 1860 e a década seguinte, assistiram ao surgimento de ‘um bando de ideias novas’, que agitaram o país, dando-lhe novas diretrizes³⁹²”. Na visão de Cláudia Rodrigues houve muita contestação

à ordem em vigor, contribuindo para o declínio do Estado imperial ao minar suas bases de sustentação. A conjuntura que teria conduzido a este processo foi a do pós-1868, identificada por muitos estudiosos como o grande divisor de águas entre a fase mais estável do Segundo Reinado e a longa crise que culminaria, vinte anos mais tarde, na Abolição e na República, trazendo o fim do padroado, a separação entre Igreja e Estado, a liberdade de culto, a implementação do casamento civil e a secularização dos cemitérios³⁹³.

Já para Ângela Alonso, a sociedade imperial era uma sociedade de antigo regime em que a hierarquia fora quebrada, com o surgimento das crises políticas e a modernização conservadora, abrindo com isso espaço para mobilidades não previstas. Dessa complexificação do processo político é que emerge o movimento contestatório político-intelectual da denominada *geração de 1870*. Segundo Alonso, o que unia seus representantes não era a doutrina ou a origem de classe, muito menos as instituições escolares da qual participavam, mas a experiência comum da marginalização em relação à dominação saquarema³⁹⁴. Esses que formavam a geração de 1870, conforme Alonso, eram divididos em ‘liberais republicanos’, ‘novos liberais’, ‘positivistas abolicionistas’ e ‘federalistas científicos’³⁹⁵.

³⁹²RODRIGUES, Claudia. **Os Cemitérios Públicos como Alvo das Disputas entre Igreja e Estado na Crise do Império (1869-1891)**. Diálogos, DHI/PPH/UEM, v. 13, n. 1 p. 119-142, 2009, pp. 122-3.

³⁹³ *Idem*, pp. 122-3.

³⁹⁴“O nome Saquarema fala de (...) reduto dos chefes conservadores (...). A rápida expansão do termo Saquarema, por sua vez, pode ser explicada, segundo (Ilmar) Mattos, pelo predomínio liberal entre 1844 e 1848 (...). Saquarema enraizou-se durante o Império, sendo associado aos conservadores fluminenses e no Segundo Reinado, à sua ‘santíssima trindade’: Rodrigues Torres (futuro Visconde de Itaboraí), Paulino José Soares de Souza (futuro Visconde de Uruguai) e Eusébio de Queirós”. Fonte: SCHWARCZ, Lília Moritz. **As Barbas do Imperador**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1998, p. 122.

³⁹⁵ALONSO, Ângela. **Ideias em Movimento – A Geração de 1870 na Crise do Brasil Império**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, p. 161.

Neste contexto é que surgem também as polêmicas envolvendo católicos e protestantes. O protestantismo se encaixava no conceito que Rodrigues classifica como ideias novas que efetivamente agitaram o país.

No intuito de criticar o protestantismo e defender a supremacia católica e sua relevância frente às novas práticas religiosas, foram criados diversos periódicos católicos em várias províncias do Brasil. No Rio de Janeiro, segundo a historiadora Martha Abreu foi criado o jornal **O Apostolo**³⁹⁶, que além de divulgar “a ordem católica”, estava convencido que o catolicismo era motivo de progresso e civilização³⁹⁷ e assim combateria seus inimigos. Na Bahia foi publicado **O Brasil**, periódico religioso cujo objetivo era rebater a propaganda herética. Também era da Bahia o **Chronica Religiosa** (1869 a 1874). Para a historiadora Kátia Mattoso este jornal seguia a mais estrita ortodoxia defendendo que a moral era o próprio princípio da autoridade e estava na própria base do trono imperial.³⁹⁸ No Recife era publicado o periódico **A União**, de oposição quase que sistemática ao governo³⁹⁹ e **O Cathólico**⁴⁰⁰. Em Porto Alegre foram publicados dois jornais, **A Estrela do Sul** (1862 a 1869) e **O Thabor** (1881 a 1882). Já no Pará, era publicado o jornal **A Estrela do Norte**⁴⁰¹, fundado um ano após **A Estrela do Sul**, numa evidência do contato entre a hierarquia católica de norte a sul do Império. Todos os periódicos funcionaram como organizações adequadas aos interesses da propaganda eclesiástica, sendo usuais as trocas de artigos e notícias, além do envio de exemplares uns aos outros. Segundo Brotto, “os jornais católicos pregavam uma reforma social baseada no resgate do catolicismo ao estilo romano, bastante ortodoxo e pouco tolerante ao sincretismo religioso⁴⁰²”.

Para Martha Abreu, dentre as estratégias das lideranças católicas, havia a construção de uma concepção de progresso, civilização e ordem, coerentes com os princípios do catolicismo romano, e mais ainda, a defesa da ordem católica e da estabilidade do Império eram estratégias de moralização e progresso⁴⁰³.

4.1 A Importância de *O Apóstolo*

O jornal católico **O Apóstolo**, na visão de Alceste Pinheiro⁴⁰⁴, foi o mais importante periódico católico brasileiro do século XIX. A princípio **O Apóstolo** saía às quartas-feiras e aos domingos com cerca de 15 páginas. Entre 1874 e 1875 sua periodicidade chegou a ser diária. Vendia assinaturas e podia ser comprado também na sacristia das igrejas da cidade, tendo circulado entre 1861 e 1901.

O periódico publicava as posições da Igreja, dos bispos, padres e leigos ultramontanos ligados ao processo de romanização em curso na segunda metade dos

³⁹⁶ ABREU, Martha. **O Império do Divino. Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro, 1830-1900**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 311.

³⁹⁷ *Idem*, p. 311, 314.

³⁹⁸ *Ibidem*, p. 326.

³⁹⁹ GÉRSO, Brasil. **O Regalismo Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ed. Cátedra, 1978, p. 195.

⁴⁰⁰ CASALI, Alípio. **Elite Intelectual e Restauração da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 65.

⁴⁰¹ MARTINS, Karla Denise. **Civilização Católica: D. Macedo Costa e o Desenvolvimento da Amazônia na Segunda Metade do Século XIX**. Revista de História Regional. 7(1).

⁴⁰² BROTTTO, Renata Batista. **Médicos e Padres: Maternidade e Representação dos Papéis Sociais da Mulher (1860-1870)**. Dissertação de Mestrado. Casa de Oswaldo Cruz (COC/Fiocruz), 2009.

⁴⁰³ Projetos defendidos pelo jornal **O Apóstolo**, conforme ABREU, Martha. *Op.Cit.*, pp. 313-4.

⁴⁰⁴ Alceste Pinheiro de Almeida é professor da UFF e realiza pesquisas sobre o jornal "**O Apóstolo**", liderando o grupo de pesquisa **Mídia, Religião e Sociedade** da instituição. Nota do autor.

oitocentos⁴⁰⁵. Os autores dos artigos não eram identificados. Nos artigos a Igreja era defendida por anônimos, num discurso formalizado, sem indicação de seus redatores nem colaboradores. Quando muito utilizavam iniciais nos textos ou artigos. Não se tem notícias de quem seriam seus produtores. Mais tarde é que foram identificados os autores de artigos publicados em **O Apostolo**.

Para Pinheiro, poucos são os historiadores que se detêm nas páginas de **O Apostolo** como fonte de pesquisa sobre a história da Igreja no Segundo Império, sendo que diversos pesquisadores do período que não dão nenhuma atenção ao jornal, como fonte importantíssima para a análise das tensões que marcaram as relações entre católicos e protestantes no Brasil dos oitocentos. E ainda, elenca Pinheiro que, para “uma história do discurso da Igreja Católica no Brasil oitocentista, **O Apostolo** é excelente fonte”⁴⁰⁶.

Em seus textos é possível notar-se estratégias, embates, ação de bispos e ainda “a tentativa de dialogar com pseudo-aliados, e principalmente o debate intelectual travado com os “inimigos da Igreja”⁴⁰⁷.

Ocorriam também na época ações e estratégias dos grupos liberais, que tencionavam de alguma maneira neutralizar a presença ou influência católica no Brasil, e o jornal mostra isso. O que mais chama atenção, todavia, são os artigos contra os protestantes, que estavam, segundo Pinheiro, “na luta por espaços na consciência religiosa dos brasileiros”⁴⁰⁸.

Discussões acerca da liberdade religiosa perpassaram grande parte do século XIX. Foram recorrentes na Assembleia Constituinte de 1823, conforme demonstramos no capítulo anterior.

Após a outorga da constituição de 1824 pelo imperador D. Pedro I, as discussões continuaram a ocorrer. Diversos artigos foram escritos tanto por protestantes quanto por católicos, uns reclamando a falta de liberdade religiosa e outros demonstrando que a tolerância religiosa prevista e prescrita pela constituição não permitia o proselitismo que era realizado por grupos protestantes instalados no Brasil a partir de 1855. Antes de Kalley o protestantismo não atingia aos brasileiros, restrito que era aos imigrantes de línguas alemã e inglesa, principalmente. Era um protestantismo étnico ou de imigração, não havendo àquela ocasião interesse em alcançar os brasileiros. A partir de Kalley, seguido quase que imediatamente por outros missionários estrangeiros, a estratégia mudou, com o protestantismo de missão ou conversionista. Agora o interesse era alcançar os brasileiros. Daí a reação.

Nesta mesma época, o ultramontanismo⁴⁰⁹ norteava a política religiosa da Igreja Católica e os bispos esmeravam-se em cumprir fielmente as determinações do papado.

⁴⁰⁵PINHEIRO, Alceste. **O Apostolo, ano I: A Autocompreensão de um Jornal Católico do Século XIX** in Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XIV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste – Rio de Janeiro – Sete a nove de maio de 2009. Disponível em <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sudeste2009/resumos/R14-0018-1.pdf>. Acesso em 01/4/2010.

⁴⁰⁶PINHEIRO, Alceste. *Op. Cit.*, s/p..

⁴⁰⁷*Idem*, s/p.

⁴⁰⁸*Idem*, s/p.

⁴⁰⁹“Termo utilizado para “descrever cristãos que buscavam a liderança de Roma (‘do outro lado da montanha’), ou que defendiam o ponto de vista dos papas” in VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: EdUnb, 1980, p. 32. Já para Abreu, ultramontanismo e romanização devem ser compreendidos como sinônimos, uma vez que se referiam ao “movimento reformador da prática católica no século XIX (...) que buscava retomar as determinações do Concílio de Trento, sacralizar os locais de culto, moralizar o clero, reforçar a estrutura hierárquica da Igreja e diminuir o poder dos leigos organizados em irmandades” in ABREU,

Nesse sentido é que se dava o combate a toda e qualquer doutrina de cunho liberal e uma série de coisas daí oriundas, que seriam consideradas erradas e perigosas para a Igreja⁴¹⁰; além do liberalismo, as ciências, a modernidade, a maçonaria, o protestantismo, o cientificismo, o socialismo e a irreligiosidade foram condenadas pelo Papa Pio IX (1792-1878).

Com o propósito de combater *esses males* em todo o Império, foram editados jornais eclesiásticos, que se propunham a refutar as “heresias”, “construindo ideias de modernização da sociedade, próprias do projeto de romanização, marcando um exemplo do poder de articulação da hierarquia eclesiástica”⁴¹¹.

Em **O Apostolo** observamos que o autor analisa as funções da Igreja, demonstrando que a liberdade religiosa, traria um grave problema à sociedade imperial, caso fosse praticada conforme desejavam os protestantes. A Igreja era responsável pela manutenção da ordem; sua desestabilização poderia provocar uma fratura ou mesmo fragmentar o tecido social:

Nos tempos que correm, si não fosse o cuidado e vigilancia da Igreja, os princípios de uma falsa politica humana, as theorias da liberdade religiosa com as suas consequentes de consciencia e de culto, teriam já acabado de destruir esse resto de boa sociedade, que felizmente ainda existe.

O canal ordinário por onde passam, tem sido a imprensa; os livros e as gazetas anti-catholicas⁴¹² não cessam de transmitir o veneno corrosivo de suas doutrinas, enfraquecendo em uns e destruindo em outros a fé na verdadeira religião. A ninguém, porém lembrava por certo que o pulpito, essa immaculada cadeira da eterna verdade, pudesse ser em qualquer tempo escolhido para sustentação do erro⁴¹³.

Interessante observar que, ao mesmo tempo em que criticava a utilização da imprensa e de livros pelos acatólicos, a Igreja fazia o mesmo, já que criara em um curto espaço de tempo, diversos periódicos, de norte a sul do Brasil, conforme visto anteriormente, com objetivos comuns: combater a heresia e, principalmente, os erros

Martha. **O Império do Divino. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 312.

⁴¹⁰ABREU, Martha. *Op., Cit.*, p. 312.

⁴¹¹TAVARES, Mauro Dillmann. **Progresso e Civilização à Luz Ultramontana: Jornais Católicos no Sul do Brasil - Porto Alegre, século XIX.** São Paulo: Histórica. Revista Eletrônica Histórica do Arquivo do Estado. Edição de 12 de julho de 2006. Disponível em <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao12/materia03/>. Acesso em 01/4/2010.

⁴¹²Em 1864, o missionário norte-americano presbiteriano Ashbel Green Simonton fundou o primeiro jornal protestante brasileiro, o **Imprensa Evangélica**, que circulou entre 1864 e 1892 por todo o território nacional. Em 1874 foi organizado o “**Púlpito Evangélico**” por Emanuel Varnodem em SP, que durou até 1875, ano em que o mesmo pastor fundou outro jornal, “**O Pregador Cristão**”, que durou 10 anos. Em 1870, José Carlos Rodrigues fundou o “**Novo Mundo**”, tendo este circulado por nove anos, sendo publicado em Nova Iorque. “**O Pregador Cristão**” foi um jornal fundado no Rio Grande do Sul, que circulou entre 1877 e 1887. Para os protestantes, é função da igreja, por meio de seus membros, buscar maneiras de comunicar a mensagem deixada por Cristo e orientar seu rebanho. O maior símbolo dessa ação é o púlpito, com função de ensinar, orientar e doutrinar os fiéis. Nesse sentido, era necessário criarem-se meios para levar a mensagem a quem não iria buscá-la nas comunidades eclesiásticas. Fonte: FONSECA, Andréa Braga. **A Imprensa Evangélica no Brasil do Século XIX e XX.** Disponível em <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2002/Comunicacoes/Fonseca%20Andrea%20B.doc>. Acesso em 10/12/2009. Adaptado pelo autor.

⁴¹³ **O Apostolo**, ano IV, 28 de fevereiro de 1869, número 9, pp. 65-6.

que grassavam entre os protestantes. A preocupação era demarcar território, tanto por parte dos protestantes quanto dos católicos. Mesmo sendo a maioria da população analfabeta⁴¹⁴, os debates não se limitavam aos letrados. Provavelmente os temas eram lidos e discutidos pela sociedade, tanto as visões católicas quanto as protestantes.

As alegações para a posição da Igreja contra a liberdade religiosa e tolerância eram bem claras. Segundo **O Apostolo**, vários eram os subterfúgios utilizados pelos protestantes para defender estes e outros temas. O artigo destacado abaixo vai então elencando cada tema: civilização, tolerância civil, tolerância religiosa e contínua, ao propalar que a tese defendida por muitos à época, que os países protestantes eram mais adiantados que os católicos era uma grande falácia:

Invoca-se a civilização e o progresso; invoca-se a tolerancia civil e a tolerancia religiosa, invoca-se a necessidade de povoar nossos desertos; invoca-se emfim a tão preconizada e tão dirigida colonisação, para melhor espalharem-se os modernos principios tão contrários ao catholicismo, e que sob pretexto de - tolerancia religiosa – tenta-se introduzir entre nós, sustentando-se a conveniencia da liberdade dos cultos, como si entre nós a palavra intolerância por parte dos catholicos tivesse significação possível, e tempo algum tivesse sido exercida.

Não havia, à época, na visão dos religiosos católicos, possibilidade de separação entre Igreja e Estado. A religião, neste contexto, confundia-se com o Estado. Então, ao combater a inserção do protestantismo em solo brasileiro, o que a Igreja defendia era a estreita vinculação dela com o Estado. Não havia, na questão da religiosidade, o foro privado do sujeito. E outra questão em foco era o encontro entre culturas divergentes. Os missionários protestantes eram oriundos de países protestantes, em que essa experimentação cristã estava consolidada há muito tempo. Nesse encontro de culturas divergentes então há uma releitura e ressignificação das práticas religiosas observadas no Brasil e pelos estrangeiros aqui presentes. Por isso **O Apostolo** afirmava que

a liberdade de cultos é um erro já condemnado; invocado por qualquer sectario seria a persistencia nelle, a impertinencia de todos os dias, mas por quem o fez na egreja do Santissimo Sacramento, tanto pelo seu character e dignidade, como pela circumstancia do lugar, não sabemos a qualificação que possa ter⁴¹⁵.

O jornal segue a linha de repelir a acusação de intolerância contra os acatólicos. Houve uma série de distúrbios e acusações mútuas de agressões; católicos teriam sido agredidos por protestantes e vice-versa. **O Apostolo** então lembra que os protestantes muitas vezes não cumpriam os preceitos constitucionais, já que as demais religiões eram toleradas e deveriam ser praticadas em suas casas particulares. Os protestantes realizavam suas atividades cúltricas em residências sem aspectos externos de templos, mas todos sabiam que lá estava reunida uma comunidade protestante. Além disso,

⁴¹⁴ Supõe-se que a taxa de analfabetismo entre as pessoas acima de quinze anos era de 77% na época dos censos de 1872 e 1890 (nessas ocasiões os censos não especificaram idade para o levantamento do analfabetismo). LINS, Marli Vieira *et alli*. **Raízes Sociolinguísticas do Analfabetismo no Brasil**. *Apud* FERRARO, Alceu Ravello. **História Quantitativa da Alfabetização no Brasil**. in RIBEIRO, V.M. (org.) p. 204, 2004. Disponível em www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/reaa/v2n4/v2n4a11.pdf. Acesso em 01/4/2010.

⁴¹⁵ **O Apostolo**, *Op. Cit.*, pp. 65-6.

instalaram algumas escolas de primeiras letras, como a Igreja Evangélica Fluminense, que organizou suas escolas de primeiras letras, na igreja da corte e também em Niterói, conforme registros. Numa sessão⁴¹⁶ da igreja, um membro, Senhor Azara de Oliveira prestou um relatório, em que foi dito que “em 18 de Junho foram examinados 41 crianças, que frequentavam as escolas da corte de Niterói (...). Dos exames, concluiu a administração que essas escolas estavam prestando excelentes serviços⁴¹⁷”.

A criação das tais escolas provocaram a reação católica, que em artigo publicado em **O Apostolo** afirmava que a criação de escolas diárias ou de primeiras letras por protestantes claramente contrariavam o que preceituava a legislação em vigor. As escolas protestantes seriam utilizadas com o propósito de ensinar o anti-catolicismo, difundir blasfêmias e insultar os católicos. E os distúrbios advindos disso tudo eram provocados pelos denominados dissidentes, “que muito longe de praticarem seu culto particularmente, como determina a lei fundamental do Imperio, tinham casas de ensino públicos⁴¹⁸.” Para o articulista, quem agia desejava, efetivamente, a intervenção do poder público, já que os direitos dos súditos estavam sendo violados.

Além de temas mais gerais ou políticos, as páginas dos periódicos eram utilizadas para discussões teológicas. Houve uma polêmica entre **O Apostolo** com o autor de um artigo publicado no **Jornal do Commercio**, convocando o articulista a discutir com **A Imprensa Evangélica** tema doutrinário da mais alta relevância para os católicos e não aceito pelos protestantes, a doutrina do purgatório⁴¹⁹. No artigo de **O Apostolo**, seu autor afirmava não se furtaria à discussão acerca da doutrina do purgatório e que o autor, autodenominado **Um Catholico** era acusado de deslealdade e má fé. Além disso, segundo **O Apostolo**,

a discussão, em que contra nossa vontade nos envolvemos, versa antes sobre um ponto de história, do que de doutrina; eis porque vamos ainda responder aos arciosos argumentos da gasetta protestante, que tomou a si o encargo de destruir os argumentos, que produzimos contra o protestantismo no n. 4 desta folha.

Basta passar pelos olhos o que então escrevemos, e o que em resposta nos dirigio o orgão do protestantismo nesta corte, para conhecer-se o requinte da má fé de nosso adversário, tão em harmonia com a índole do protestantismo⁴²⁰.

⁴¹⁶Sessões de membros eram reuniões realizadas sob a presidência do pastor ou de alguém por ele designado para dirigir os encontros, em que eram prestados relatórios das atividades realizadas na igreja ou pela igreja. A igreja tinha uma administração eclesiástica, exercida pelo pastor e seus auxiliares, denominados de presbíteros e diáconos, que cuidavam de temas espirituais ou religiosos. As questões temporais eram resolvidas por uma administração do patrimônio, que também se subordinava às sessões de membros. Nota do autor.

⁴¹⁷ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. Vol. IV, p. 91.

⁴¹⁸**O Apostolo**, *Op. Cit.*, p. 66.

⁴¹⁹A Igreja chama de purgatório a purificação final dos eleitos, purificação esta que é totalmente diversa da punição dos condenados. A Igreja formulou a doutrina da fé relativa ao Purgatório principalmente nos Concílios de Florença (1438-1445) e de Trento (1545-1563). O purgatório, segundo a doutrina da Igreja, é o estado no qual os fiéis são purificados depois da morte, antes de entrar no céu. Segundo o Catecismo Católico de John A. Hardon, S.J., a declaração formal da doutrina de purgatório foi feita em 1274. Disponível em <http://www.estudosdabiblia.net/bd81.htm>. Acesso em 01/4/2010. Texto adaptado pelo autor.

⁴²⁰**O Apostolo**, *Op. Cit.*, pp. 83-4.

O autor se refere a um artigo publicado por **A Imprensa Evangélica**. E a partir de então, o tom subiu um pouco mais. A sutileza é deixada de lado e as celeumas são maiores e prontamente rebatidas:

Devolvendo-lhe o insulto que tão constantemente emprega, quando se vê embaraçando em frente da argumentação sem réplica, com que o combatemos, limitar-nos-hemos a mostrar até a evidencia o descommunal systema da gazeta protestante em illudir e assaltar a boa fé de seus leitores⁴²¹.

Começa também **O Apostolo** a tratar de outras questões, acusando os protestantes de se utilizarem de má fé, truncando o texto de passagens bíblicas, como no caso das Bíblias falsificadas, que será visto mais adiante:

Querendo, como emphaticamente diz, mostrar os sophismas transparentes do Apostolo, que chegam a ser até pueris, apanha um topico do artigo a que nos referimos, trunca-o, como faz ás suas bíblias, e audaciosamente atira-o ás suas columnas. Julguem os imparceaes da boa fé da gazeta, quando supprímio aquellas palavras, que serviam de complemento á nossa argumentação⁴²².

Os protestantes eram também acusados de não terem escrúpulos, porque enganavam seus leitores através das páginas de seus periódicos ou folhetos, distribuídos em todo o país⁴²³. E também insultavam os católicos. Lendo alguns artigos da época, folhetos etc., percebe-se claramente a tentativa dos protestantes em desqualificar o catolicismo:

Com adversários desta ordem o melhor é não argumentar: hoje supprímio palavras tão essenciaes ao nosso discurso, que alterou-lhe radicalmente o sentido; amanhã addicionará; e depois inventará, pois que quem não tem escrupulo de enganar áquelles para quem escreve, declara-se habilitado para tudo.

Não estamos acostumados a jogar o insulto, a educação que recebemos nos indica proceder muito diferente. Nem a isto se limita a gazeta protestante em seu açodamento de aniquilar-nos: vai mais adiante, eil-a a tirar conclusões falsas do que escrevemos para commental-as a seu modo⁴²⁴.

Em diversos textos é possível verificar a exaltação do modelo civilizatório dos países protestantes, tendo como exemplo, via de regra, os Estados Unidos, como um lugar de plena liberdade religiosa e de progresso, advindo das práticas protestantes.

⁴²¹ **O Apostolo**, *Op. Cit* p. 84.

⁴²² *Idem*, p. 84.

⁴²³ **Sexta-feira, 7 de maio** – as seguintes publicações foram levadas a Londres, por intermédio do Sr. Naylor, que regressava à sua pátria: 1. Louco-louco, 2. Antigualha, 3. Mãe moribunda, 4. O Caminho perdido, 5. A cobra de Bronze, 6. Incidentes nos trens e 7. Bagagem demasiada. Estes livrinhos deveriam ser impressos pela Sociedade de Tratados, mas outros, como O Frade e Cleon e Maia seriam impressos na tipografia do Sr. Burt. Os originais foram preparados por Kalley *in* ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. Vol. IV, p. 129 (adaptado pelo autor).

⁴²⁴ **O Apostolo**, *Op. Cit.*, pp. 83-4.

Houve também muita polêmica sobre qual grupo religioso era mais belicoso. As acusações mútuas eram frequentes. Católicos eram acusados de promover guerras e contra-atacavam, afirmando que diversas guerras haviam sido fomentadas por protestantes. Ambos deixavam de analisar que efetivamente tanto um quanto o outro, ao longo da história, promoveram inúmeras guerras sob o pretexto religioso, mas o objetivo nos artigos era desqualificar a imagem do outro, impingindo-lhe a pecha de belicoso. Para o articulista, que não negava a ocorrência de guerras, quase que fazia uma defesa delas, intitulando-as de guerras santas, já que o objetivo delas era trazer ao grêmio da Igreja os desviados. Suas guerras tinham um objetivo: cessar as heresias. Já as guerras provocadas pelos protestantes eram violentas, com muito derramamento de sangue e aniquilamento da ordem. Ambos os grupos defendiam sua beligerância como tentativa de dirimir o erro do outro. Os católicos, conforme os articulistas de **O Apostolo**, só objetivavam trazer ao seio da Igreja os hereges, que haviam abjurado a fé católica, ao bandearem-se para o protestantismo. Essas guerras eram plenamente justas, uma vez que

o protestantismo tem causado guerras muito sanguinolentas e a effusão de jorros de sangue. Logo, elle é perigosíssimo. Vejamos a opinião da gazeta: *“Isto teria muita força si **O Apostolo** não se tivesse esquecido dizer que as guerras causadas por causa do protestantismo erão guerras feitas pelo Papa e soberanos catholicos romanos, contra os protestantes, para obrigar-os a voltar para o gremio da Santa Madre, a Egreja, mãi tão misericordiosa que prefere matar os que não crrem nella, para que não possam tornar sua culpa maior vivendo na heresia por mais tempo”*⁴²⁵ (grifos no original).

A discussão não se limita às questões políticas nem teológicas, mas o que norteava as discussões eram visões diferentes de mundo. Os católicos viam os protestantes como parciais em sua análise, rebeldes que se insurgiram contra a Igreja, rebelando-se contra a ordem civil e religiosa, as quais nem soberanos haviam resistido. Nesse sentido, ”o protestantismo apresentou sempre como elemento forte de sua existência a desordem. Para viver precisou negar tudo, atacar as instituições e aniquilar a autoridade⁴²⁶”. Outra acusação feita aos protestantes foi que sua religião tinha por princípio a ”alteração social, a subversão dos costumes e leis dos povos e das nações, a mão violenta sobre os thronos: Quem ha ainda que ignore, que o protestantismo, arma política moderna, é quem abala as instituições e abate os reis⁴²⁷”?

Um tema também discutido exaustivamente tanto nas páginas de **O Apostolo** como nos periódicos utilizados pelos protestantes em seus artigos, era a questão do progresso. Neste caso, os protestantes, utilizavam as teses dos americanistas, que defendiam o maior progresso dos países protestantes, tanto europeus quanto os Estados Unidos. Já os católicos afirmavam que “cavilosamente a gazeta protestante, fingindo ignorar o nosso pensamento, relativamente á origem do protestantismo, vem acenar com essa prosperidade material e aparentemente moral em que vivem as nações protestantes⁴²⁸”.

A grande discussão travada nos periódicos, por católicos e protestantes, ou ainda nos artigos publicados nos jornais seculares como matéria paga, era o que a

⁴²⁵ **O Apostolo**, *Op. Cit.*, pp. 83-4.

⁴²⁶ *Idem*, pp. 83-4.

⁴²⁷ *Ibidem*, pp. 83-4.

⁴²⁸ *Ibidem*, pp. 83-4.

antropologia interpreta como um sistema cultural ou movimento que fez com que a própria cultura adquirisse características tidas antes como típicas do conceito de religião⁴²⁹.

Os missionários protestantes criam ser portadores de uma mensagem salvífica, no sentido religioso. Já no sentido material, o progresso da civilização norte-americana traria inúmeros benefícios aos povos ainda não protestantes ou não cristianizados⁴³⁰.

Enquanto isso, os católicos vislumbravam o protestantismo como invasor, que tentava penetrar no universo religioso nacional, onde o catolicismo já estava tão impregnado e fazia parte da vida cotidiana de toda a sociedade brasileira. Daí os embates, a não aceitação do diferente, do outro.

A Imprensa Evangélica, de três de janeiro de 1874, descreveu como foi um entrevero entre católicos e protestantes, protagonizado por Kalley e seus seguidores, que tiveram o local em que estavam reunidos apedrejado. O artigo também comenta a falta de atitudes enérgicas por parte das autoridades competentes bem como a incompetência do chefe de polícia de não conceder licença para os encontros dos protestantes. Esse incidente foi retratado em detalhes pelo jornal dos presbiterianos, embora tenha ocorrido com membros da Igreja Evangélica Fluminense. O articulista afirma que pessoas de diferentes nacionalidades se reuniram pacificamente para realizarem seu culto e foram surpreendidos pelas pedradas que quebraram as vidraças e, no entanto, “não apareceu patrulha nem autoridade. No dia nove o inquilino da casa foi com um amigo dar parte ao sub-delegado do districto, que multou-os e declarou os ajuntamentos illicitos, e que não daria passo algum para a protecção dos assistentes⁴³¹”.

Como consequência do grave incidente, procuraram o chefe de polícia, que, todavia, “não quiz escuta-los, dizendo que taes ajuntamentos eram prohibidos e que fossem fazer heresias no cume do Pão de Assucar. Informado d’estes successos fez o pastor da igreja da qual são membros os congregados, um requerimento ao subdelegado”⁴³².

O articulista diz que o portador da petição fora insultado e que Kalley requereu ao chefe de polícia, Hollanda Calvacanti, que lhe desse garantias, visto temer a repetição dos incidentes. A negativa de garantir a segurança das reuniões veio assinada pelo chefe de polícia com a afirmação de que “não tem lugar, nem concedo licença para taes reuniões⁴³³” Houve protestos veementes, já que na visão dos protestantes, o chefe de polícia descumpria a legislação, uma vez que não lhe competia conceder ou negar licenças para ajuntamentos daquela natureza, já que

esta licença está consagrada na constituição do império, e a lei ordena ao magistrado que a torne effectiva, garantindo a todos os habitantes do paiz o gozo efetivo d’este direito inalienável do homem (...). O Sr.

⁴²⁹Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 29(1): 200-222, 2009. **Conversão, Com Versões: A Respeito de Modelos de Conversão Religiosa**. Gabriel Banaggia. VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O Mármore e a Murta: Sobre a Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002, p. 191.

⁴³⁰AMARAL VIEIRA, Cesar Romero. **Protestantismo e Educação: A Presença Liberal Norte Americana na Reforma Caetano de Campos– 1890**. Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação – Universidade Metodista de Piracicaba, 2006. *Apud* MESQUITA, Z. de C. **Educação Metodista: Uma Questão não Resolvida**. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 1992.

⁴³¹**Intolerância e Prepotência Religiosa in A Imprensa Evangélica**. Anno X, n. 1. Três de janeiro de 1874, p. 3.

⁴³²*Idem*, p. 3.

⁴³³**Intolerância e Prepotência Religiosa in A Imprensa Evangélica**. *Op. Cit.*, p. 3.

Chefe de policia por este seu acto está incurso nas penas do Codigo Criminal, Art. 180⁴³⁴.

No texto também é provocado o próprio governo imperial, evocando um tema ainda bem recente, a Questão Religiosa, e conclamando uma tomada de atitude contra Hollanda Cavalcanti, que também desprezava a lei, segundo o autor, fato que dificultaria a intenção governamental de atrair imigrantes para o Brasil. Aliás, essa ameaça velada esteve presente em diversas circunstâncias da trajetória de Kalley no país. Sempre que se via ameaçado vinha com a ameaça de divulgar fora do país a falácia da propalada liberdade religiosa garantida pela constituição, mas frequentemente violada. Este mesmo governo deveria então responsabilizar os delegados e a tantos quantos que “por ignorancia ou perversidade, desprezam as leis do paiz e dasattendem aos avisos directos e positivos do próprio governo sobre a matéria em questão? Será por praticar e permittir desacatos d’esta ordem que o governo quer attrahir emigrantes para o Brasil⁴³⁵”?

O protestantismo chegava com a empáfia de povos que se consideravam superiores, culturalmente mais desenvolvidos e que não podiam aceitar que sua religiosidade fosse rechaçada de forma tão acintosa. Os missionários percebiam-se como representantes da cultura e do desenvolvimento, afinal eram oriundos dos Estados Unidos ou do Reino Unido.

Uma discussão que perpassou a última metade do século XIX foi travada entre os denominados americanistas e iberistas. Os que optavam pela opção americana como a única capaz de reformar a sociedade brasileira e superar os vários vícios deixados pelos colonizadores ibéricos encontraram em Tavares Bastos⁴³⁶ um de seus mais ferrenhos defensores. Tavares Bastos tinha uma irrestrita admiração pela forma e organização dos Estados Unidos, bem como pelas coisas americanas. Para Tavares Bastos, o contraste era claramente percebido entre o progresso na “livre e independente nação norte-americana e de sua tradição advinda de Washington e o atraso imobilizador dos povos ibéricos, acentuado drasticamente pelos vícios maléficis do sistema colonial⁴³⁷”.

Por convicção é que Tavares Bastos se colocou ao lado dos protestantes que iniciavam suas atividades prosélicas no Brasil, já que eram os introdutores do progresso, depositando neles esperanças quase que utópicas, esperando que suas ideias de progresso, embora ainda entregues às *corroídas estruturas do governo imperial*. Além disso, Tavares Bastos estimulava a imigração, já que, em sua visão,

⁴³⁴ **PARTE TERCEIRA - Dos crimes particulares TITULO I - Dos crimes contra a liberdade individual:** Impedir que alguém faça o que a lei permite, ou obrigar a fazer o que nela não manda. **Penas** - de prisão por um a seis mezes, e de multa correspondente á metade do tempo de prisão. Se este crime fôr commettido por empregado publico, que para isso se servir do seu emprego, incorrerá, além das penas declaradas, na de suspensão do emprego por dous mezes a quatro annos (Art. 180 do Codigo Criminal do Imperio do Brazil). O referido código vigorou de 1831 até 1891, quando foi substituído pelo “*Código Penal dos Estados Unidos do Brasil*” (Decretos nº 847, de 11 de outubro de 1890, e 1.127, de 6 de dezembro de 1890).

⁴³⁵ **Intolerância e Prepotência Religiosa in A Imprensa Evangélica**, Anno X, n. 1, três de janeiro de 1874, p. 3.

⁴³⁶ Assim se definia Tavares Bastos na **XII Cartas do Solitário**: “conservador e liberal, monarchista e democrata, catholico e protestante. Eu tenho por base de todas as minhas convicções a contradicção” in TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. *Op. Cit.*, p. 160. Também não era propriamente defensor do modelo republicano como forma de governo. Definia-se como monarquista por princípio e federalista por convicção, bem como uma pessoa que, ao procurar colocar o Brasil nos trilhos do progresso, se aceitava contraditório.

⁴³⁷ TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. *Op. Cit.*, p. 143.

a imigração para o Brasil depende certamente de variadas condições: o casamento civil, a liberdade de culto exterior, a proteção e favores aos cultos dissidentes, a discriminação do domínio público, o regime das terras, o sistema administrativo, a escravidão e outras causas conspiram contra esse grande interesse do país. Mas eu não parecerei exagerado assinando entre elas um lugar ao nosso regime aduaneiro⁴³⁸.

Não podemos esquecer que havia uma grande discussão à época sobre as influências maléficas que nossa tradição ibérica, que trazia a reboque o catolicismo. O grupo de americanistas se opondo à opção brasileira estava na ordem do dia. Grandes defensores do nosso alinhamento às ideias e *modus vivendi* americanos discursavam e escreviam artigos defendendo esta posição. O protestantismo e o maior desenvolvimento econômico das nações protestantes, comparado ao das nações católicas, eram irmãos siameses na discussão dos americanistas.

Tavares Bastos descreve bem o pensamento dos americanistas e sua visão sobre o protestantismo como agente promovedor do progresso. A única explicação para a transformação de uma colônia em nação poderosa tinha uma explicação simples:

Como é que uma simples colônia, a Nova Inglaterra, pôde de repente transformar-se na poderosa, rica, vasta, ilustrada, livre inteligente, generosa, andaz republica dos Estados- Unidos da America? Porque, desde os seus começos, desde a primeira povoação, fecundou-as o espírito liberal da reforma protestante, a moralidade, o amor ao trabalho, a intelligencia, a perseverança, a consciencia da dignidade humana e o zelo da independencia pessoal, que são o verbo do evangelho que constituem os grandes característicos das raças do norte do globo⁴³⁹.

Sem a aceitação do outro, partia-se para a intolerância pura e simples, de ambas as partes, com acusações de manipulação dos crentes, uso indevido de práticas religiosas e outras mais ou menos graves. Tanto católicos quanto protestantes eram intolerantes com relação à outra prática cristã diferente da sua, mas não se viam como tais. Intolerante sempre era o outro, o que se encaixa na definição weberiana, para quem “todo conhecimento da realidade cultural é sempre um conhecimento subordinado a pontos de vista especificamente particulares⁴⁴⁰”. O grande choque, a nosso ver, era mesmo cultural, partindo do pressuposto de que cultura deve ser entendida como

conjunto de crenças em que os indivíduos depositariam sua fé, ou como um agregado de representações compartilhadas. Similar contaminação produtiva pode ser notada na opção de inserir discursos que tematizam a conversão religiosa nos quadros da ideia de mudança cultural⁴⁴¹.

⁴³⁸ TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. *Op. Cit.*, p. 143.

⁴³⁹ *Idem.*, p. 324.

⁴⁴⁰ WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais**. Tradução de Augustin Wernet; introdução À edição brasileira de Maurício Tratenberg. 2. ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Unicamp, 1993, 2. v., p. 132.

⁴⁴¹ *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 29(1): 200-222, 2009. **Conversão, com Versões: A Respeito de Modelos de Conversão Religiosa**. Gabriel Banaggia *apud* VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O Mármore e a Murta: Sobre a Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

4.2 Kalley e os Espaços Públicos

Na concepção do filósofo alemão Jürgen Habermas⁴⁴², a esfera pública é representada por uma dimensão do social atuando como mediadora entre o Estado e a sociedade, sendo que o público se organiza como portador da opinião pública. Porém, para que a opinião pública se forme, há que existir liberdade de reunião, de expressão e de associação, fatos que só ocorrem caso esses direitos sejam garantidos por lei a todos os cidadãos.

Nesse sentido, para Habermas, os cidadãos se comportam como corpo público ao se comunicarem de modo irrestrito acerca de assuntos de interesse geral, não como se fossem homens de negócios ou outros, que defendem os interesses de classe em transações privadas, nem como membros de uma ordem constitucional, portanto sujeitos à coação legal da burocracia estatal. Assim, esse tipo de comunicação requer meios específicos para transmissão de informações, numa sociedade de grandes dimensões.

Conforme Renato Cancian⁴⁴³, o surgimento da esfera pública ocorreu no final do século XVIII, vindo a reboque da expansão da participação política e com a consolidação dos ideais de cidadania, sendo ainda o resultado da luta da burguesia contra o absolutismo e, especificamente no caso inglês, “da luta para o fortalecimento de uma monarquia constitucional, com o objetivo de transformar uma autoridade arbitrária em "autoridade racional", sujeita ao escrutínio dos cidadãos organizados em um corpo público, sob a lei⁴⁴⁴”.

Para Habermas a opinião pública refere-se, sobretudo, às funções de crítica e de controle exercidas pelo público, tanto informal como formalmente. E, especialmente, a sua característica principal não se trata do conteúdo, mas da sua publicização.

O conceito da esfera pública introduz não só a dimensão de publicidade, porém ainda a dicotomia público versus privado, sendo que para a opinião pública o espaço onde se forma e onde decorre é o lugar onde racional e universalmente se discutem os interesses gerais. Nas denominadas sociedades democráticas, comparativamente com as tradicionais, o espaço público tornou-se maior ou alargado, pela atuação (artificial, contudo) dos *mass media*, que ampliam sucessivamente a esfera pública.

Kalley era cioso de sua participação como sujeito privado e de sua inserção nos espaços públicos. Conforme já visto em capítulo anterior, usou toda argumentação jurídica nos embates com os madeirenses, nomeando um preposto para defender seus interesses quando saiu da Ilha da Madeira, perdendo seus pertences, apelando à justiça, etc. E no Brasil usou a imprensa e a literatura distribuída em forma de folhetos e mesmo de Bíblias vendidas a baixo preço com o intuito de provocar discussões e debates, não se submetendo aos ditames da uma religião hegemônica, entendendo a propalada liberdade religiosa propugnada pela constituição imperial sob um viés diferente do visto pelos católicos.

Assim, Kalley se adequava às assertivas de Habermas, para quem o surgimento da esfera pública foi decorrência da identificação de governo representativo, aliado a uma constituição liberal, com amplas liberdades civis básicas perante a lei, tais como liberdades de expressão, de imprensa, de reunião, de associação e de julgamento justo.

⁴⁴²HABERMAS, Jürgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública: Investigações Quanto a Uma Categoria da Sociedade Burguesa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

⁴⁴³ Renato Cancian é cientista social, mestre em sociologia-política, da UFSCar. Nota do autor.

⁴⁴⁴CANCIAN, Renato. Jürgen Habermas – **A Teoria Sociológica - O Surgimento da Esfera Pública**. Especial para a Página 3 - Pedagogia & Comunicação. Disponível em <http://educacao.uol.com.br/sociologia/habermas-teoria-sociologica.jhtm>. Acesso em 05/4/2010.

Essas eram as questões elencadas e debatidas por Kalley, não apenas nos seus artigos na imprensa como nas representações que fez junto à justiça do Império.

4.3 Kalley, sua Independência e o Congregacionalismo

Kalley, apesar da distância, continuava a manter contato com os madeirenses que emigraram para os EUA. Escrevia-lhes cartas pastorais, nas quais aproveitava também para relatar sobre as condições do Brasil, desafiando-os a virem para cá. Francisco da Gama, um seguidor de Kalley que havia emigrado para os Estados Unidos foi convidado a vir para o Brasil, e registrou: "Cá recebemos a notícia de me chamar para aí, e eu fiquei contente em ouvir a sua voz, e de me chamar a um trabalho tão precioso. Pois eu sempre desejei de ocupar-me no trabalho do meu Salvador"⁴⁴⁵.

Para Cardoso, desde 1855 a atuação de Kalley no Brasil estava montada sobre a base culto doméstico e escola dominical, atendimento médico e rede de influências, através de contatos com pessoas da corte. Todavia, "percebia que era muito pequena a área de influência de tal propaganda. Era necessário inserir-se na sociedade, através da evangelização casa a casa"⁴⁴⁶.

Segundo Cardoso, apesar da teologia marcadamente calvinista, Kalley optou por introduzir um sistema organizacional que mistura a sua tradição presbiteriana com a tradição congregacional de Sarah Poulton Kalley sua esposa, e amalgamou seu calvinismo com uma soteriologia arminiana⁴⁴⁷.

Algumas características da atuação de Kalley eram a discrição, provavelmente devido às suas experiências anteriores, fazendo sempre questão de enfatizar o caráter independente da sua comunidade⁴⁴⁸. Recusava vínculos com os presbiterianos, sua origem confessional na Escócia, manteve-se avesso ao convênio ou envolvimento com diversas sociedades missionárias, e, segundo Santos, "reputava (às sociedades) certo sensacionalismo no anúncio das próprias realizações, sendo ele mesmo vítima desse tipo de noticiário"⁴⁴⁹. É que ao divulgarem suas atividades, o clero e governos não afeitos ao protestantismo poderiam aumentar a repressão à incipiente inserção do protestantismo. Kalley recusava e temia essa possibilidade⁴⁵⁰, inda mais depois da experiência que tivera na Ilha da Madeira, conforme visto no capítulo primeiro.

Kalley demonstra sua preocupação em manter-se independente e solitário em relação às sociedades missionárias que existiam em grande número à época ao registrar como se deu sua ordenação ao ministério pastoral. Não fora ordenado pastor por

⁴⁴⁵ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.* Vol. I, p. 37.

⁴⁴⁶CARDOSO, Douglas Nassif. **Francisco da Gama: Resgatando a História de um Personagem Anônimo na Implantação da Fé Protestante no Brasil Império.** Caminhando Vol. 12, No 1 (2007), p. 84.

⁴⁴⁷**Soteriologia:** Doutrina relativa à obra de salvação realizada por Jesus Cristo em favor da humanidade. Estudo do mistério da redenção cristã. Fonte: <http://www.dicio.com.br/soteriologia>. Acesso em 07/6/2010. **Arminio:** teólogo holandês chamado Jacob Hermann (1560 – 1609), conhecido pela forma latinizada de seu último nome, Arminius. Seus discípulos, chamados arminianos, disseminaram seu ensino. Arminius reconhecia as Escrituras como autoridade suprema para a formulação das doutrinas e ensinava que a justificação é somente pela graça, não havendo nada de meritório na fé que a ocasiona. Fonte: Glads. **TULIP:Os Cinco Pontos do Calvinismo à Luz das Escrituras.** Versão 7. Knol. 2008 set 6. Disponível em: <http://knol.google.com/k/glads/tulip/h2bsuoiw5ep0/2>. Acesso em 07/6/2010. Adaptado pelo autor.

⁴⁴⁸CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p. 327.

⁴⁴⁹SANTOS, João Marcos Leitão. **A Ordem Social em Crise. A Inserção do Protestantismo em Pernambuco: 1860-1891.** Tese de Doutorado em História Social. USP, SP, 2008, p. 35.

⁴⁵⁰SANTOS, João Marcos Leitão. *Op. Cit.*, p. 35.

nenhuma igreja ou entidade, nem sociedade missionária. Segundo registrou, sem vínculo algum, havia sido apenas ordenado “ministro (...) de Cristo. Tivesse eu conexão com qualquer sociedade ou com qualquer seita, e me teria dirigido diretamente a esta para buscar assistência, simpatia e orações. Porém não estou ligado a nenhuma delas: estou sozinho⁴⁵¹”.

Segundo Santos, “essa é mais uma daquelas excrescências paradoxais que faz com que um missionário solitário, seja o ‘fundador’ de igrejas cujo fundamento é o associacionismo⁴⁵²”. Kalley também evitou a todo custo identificação com o congregacionalismo inglês, e especialmente com o norte-americano, ”por considerar que aquelas igrejas no século XIX eram expressão do liberalismo teológico, oposto ao seu fundamentalismo⁴⁵³”.

Essa questão apontada por Santos é interessante, já que Kalley refutava e recusava ligações com denominações ou sociedades missionárias, mas utilizava as mesmas práticas associativas dos grupos que desdenhava: proselitismo, artigos em jornais, publicações de temas pertinentes à religião em folhetos ou livretos, traduções de textos e divulgação à população letrada, estabelecimento de igrejas, todas práticas idênticas às realizadas pelos grupos aos quais ele se recusava pertencer. Sua independência era pragmática: desvinculado econômica e organizacionalmente, mas umbilicalmente unido às entidades pelas mesmas práticas. Organizou sua comunidade no Rio de Janeiro nos mesmos moldes das que a sucederam no país, seguindo a matriz britânica ou norte-americana: escolas dominicais, escolas das primeiras letras, publicações de artigos na imprensa diária, divulgação de folhetos e livros, além de bíblias, com um bem montado esquema de colportagem, não se limitando a fazê-lo no Rio de Janeiro, mas chegando a atingir até mesmo o nordeste brasileiro com os colportores.

A formação teológica de Kalley não era formal, já que não se dispôs a frequentar os bancos de uma instituição teológica. Em sua visão, com a urgência exigida pela atuação missionária, seria perda de tempo vincular-se a um seminário ou instituição teológica. Para Porto Filho, Kalley achava o preparo teológico muito demorado: “O problema era a demora. Os presbiterianos requeriam três a quatro anos de estudos teológicos, e isso estava fora de questão⁴⁵⁴”.

Para Santos, esta, “aparentemente, também foi uma das razões do seu afastamento do vínculo com a Igreja Presbiteriana da Escócia⁴⁵⁵”, posição com a qual não concordamos. Em nossa visão, os motivos de seu afastamento foram outros, como a falta de interesse em enviá-lo como missionário à China, já que a denominação a qual estava vinculado não mantinha nenhuma atividade missionária na China através de sua sociedade missionária, nem manifestou interesse em iniciá-la. Houve ainda a divisão da Igreja Presbiteriana da Escócia, a Kirk, além de outros motivos, que o levaram a não pleitear a ordenação o pastorado através da sua denominação na Escócia, da qual, todavia, nunca veio a se desvincular plenamente. Kalley decepcionara-se com algumas decisões da Igreja Presbiteriana da Escócia, mas pleiteou junto a sua administração apoio ao se vir vítima de perseguição na Ilha da Madeira, o que mostra que manteve a vinculação institucional. Caso houvesse rompido definitivamente com a igreja, não teria

⁴⁵¹PORTO FILHO, Manoel da Silveira. **Robert Reid Kalley, Apóstolo em Três Continentes. A Epopeia da Madeira**. Rio de Janeiro: Gracon, 1987, p. 45.

⁴⁵²SANTOS, João Marcos Leitão. *Op. Cit.*, p. 35.

⁴⁵³*Idem*, p. 35.

⁴⁵⁴PORTO FILHO, Manoel da Silveira. *Op. Cit.*, p. 45.

⁴⁵⁵SANTOS, João Marcos Leitão. *Op. Cit.*, p. 35.

solicitado apoio em suas pendengas judiciais contra os portugueses. Também recebeu ajuda de um seminarista britânico presbiteriano na Ilha da Madeira, num período de férias, que, porém não ficou muito tempo, tendo em vista ter sofrido ameaças de retaliações da sua denominação pelo envolvimento com o médico independente.

Sua independência o fazia desprezar as organizações eclesiais formalmente organizadas. Tanto que organizou informalmente a Igreja Evangélica Fluminense em julho de 1858⁴⁵⁶ e só a formalizou junto ao Ministério do Império em 1863, a fim de registrar a igreja e poder finalmente celebrar casamentos, adequando-se à legislação então vigente, conforme visto em capítulo anterior.

Kalley certamente conhecia os fundamentos congregacionais⁴⁵⁷ (sua segunda esposa, Sarah Poulton Kalley era de uma tradicional família congregacional em Torquay, na Inglaterra). Por sua origem presbiteriana, conhecia também as doutrinas e práticas presbiterianas. Mas é bem provável que tivera contato com o congregacionalismo norte-americano, já que esteve nos Estados Unidos antes de vir ao Brasil. Seria, todavia, um erro vincular as igrejas de matriz kalleyana ao congregacionalismo norte-americano ou mesmo inglês. Havia semelhanças, como a forma de governo, mas essas igrejas sempre se mantiveram à margem de suas congêneres estrangeiras. Kalley promoveu uma simbiose em suas igrejas, com aspectos do presbiterianismo e outros do congregacionalismo, já que não praticava o pedobatismo⁴⁵⁸, como os presbiterianos e escolhera presbíteros, contrariando a prática congregacional, que não os tinha.

Santos faz uma interessante análise em sua tese, demonstrando que o congregacionalismo na América remete às origens da própria nação, estando ligado aos Pais Peregrinos, que lá aportaram a partir de 1620. Segundo Santos, com seu desenvolvimento, o congregacionalismo norte-americano “chegou a ser a principal força religiosa dos Estados Unidos, sendo os seus princípios eclesiológicos adotados pela organização social americana⁴⁵⁹”.

Os congregacionais estiveram presentes na luta pela libertação dos escravos e ainda exerceram um papel preponderante no sistema educacional, tendo organizado as universidades de Harvard, em 1636 e Yale, em 1701.

Também

abriu as portas para a educação universitária feminina, e no pós-guerra da secessão, para a educação dos negros (...). (O congregacionalismo) iniciou o movimento missionário naquele país, quando Samuel Mills organizou, em 1810, a Junta Americana de Comissionados para Missões Forâneas (ABCFM), indenominacional, que passou a operar praticamente somente com as igrejas congregacionais, quando as

⁴⁵⁶Douglas Nassif Cardoso denomina essa organização de igreja clandestina ou informal, visto não ter estatutos nem estar registrada no Ministério do Império. Nota do autor.

⁴⁵⁷As igrejas ou comunidades do tipo congregacionalistas eram originalmente chamadas independentes, na Inglaterra, no final do século XVI e início do século XVII. O nome congregacional veio depois (...). Os congregacionais são geralmente calvinistas em doutrina e mantêm um sistema de governo eclesial baseado em dois princípios fundamentais: 1) Cada congregação de fiéis, unida pela adoração, observação dos sacramentos e disciplina cristã, é uma Igreja completa, não subordinada em sua administração à qualquer outra autoridade eclesial senão a de sua própria assembleia; 2) tais igrejas locais estão em comunhão umas com as outras e intercomprometidas no cumprimento de todos os deveres resultantes dessa comunhão. FILHO, Manoel Bernardino de Santana. **Quem São os Congregacionais**. Disponível em <http://www.nonprofitpages.com/uiecb/paginas/resger.htm>. Acesso em 12/6/2010.

⁴⁵⁸Batismo de crianças. Nota do autor.

⁴⁵⁹SANTOS, João Marcos Leitão. *Op. Cit.*, p. 37.

demais passaram a funcionar ligadas as suas denominações de origem e os seus próprios projetos missionários e evangelizadores⁴⁶⁰.

Na segunda metade do século XIX houve uma grande guinada na teologia protestante. A teoria da evolução, de Charles Darwin, era discutida abertamente nos meios religiosos e chegou a ser temas de debates nas páginas do jornal **O Apostolo**. Suas assertivas eram refutadas especialmente em artigos escritos no **Jornal do Commercio e Correio Mercantil** do Rio de Janeiro. No âmbito da teologia, ganhou espaço a teologia da alta crítica⁴⁶¹ e o evangelho social⁴⁶².

Os congregacionais norte-americanos foram grandemente influenciados por essas discussões. Kalley não quis vincular-se a um grupo considerado liberal, problema que considerava muito sério. Além das questões de ordem pessoal, como o desejo de permanecer independente de juntas missionárias ou denominações, o conhecimento dos caminhos seguidos pelos congregacionalistas norte-americanos não o atraía na questão da vinculação denominacionalista. Os congregacionais⁴⁶³, no decorrer do século XIX, associaram-se a outros grupos, abrindo mão às vezes de suas características e tornaram-se, desde então, um grupo minoritário enquanto denominação, fato que ocorre ainda hoje, não apenas nos Estados Unidos, mas em todos os países em que como denominação estão organizados.

Kalley era criterioso na condução dos negócios eclesiásticos e muito cioso do controle sobre o seu trabalho. Cardoso indica que, como os batistas, “seu zelo pelas questões doutrinárias, assim como a aplicação da disciplina para purificar a igreja, impedia-o de aceitar pessoas que ele mesmo não acompanhava pessoalmente”⁴⁶⁴. Ao viajar para Pernambuco em 1873, na organização da Igreja Evangélica Pernambucana (que manteve sempre uma relação de subordinação em relação à Igreja Evangélica Fluminense, na análise de Santos), Kalley se preocupou em realizar, junto com a esposa,

⁴⁶⁰SANTOS, João Marcos Leitão. *Op. Cit.*, p. 37.

⁴⁶¹“Segundo R. N. Champlin, “a ‘alta crítica’ aponta para o exame crítico da Bíblia, envolvendo qualquer coisa que vá além do próprio texto bíblico, isto é, questões que digam respeito à autoria, à data, à forma de composição, à integridade, à proveniência, às idéias envolvidas, às doutrinas ensinadas, etc. A alta crítica pode ser positiva ou negativa em sua abordagem, ou pode misturar ambos os pontos de vista”. Fonte: CHAMPLIN, Russell Norman. **Enciclopédia de Bíblia Teologia e Filosofia**. Vol 1. São Paulo: Candeia, 1995, p. 122.

⁴⁶²“No final do século XIX surgiu nos Estados Unidos um movimento muito influente que foi o ‘*evangelho social*’. Esse movimento, que teve como seu maior expoente o pastor batista Walter Rauschenbusch, foi uma resposta aos graves problemas sociais existentes na época, associados ao crescimento industrial, à imigração e à urbanização. Uma das características marcantes do cristianismo social foi a sua ênfase cristocêntrica, como ficou evidente na obra mais famosa ligada ao movimento, *Em Seus Passos* (1896), escrita pelo pastor congregacional Charles M. Sheldon”. MATOS, Alderi Souza de. **Cristocentrismo: Benefícios e Problemas de uma Ênfase Necessária in Ultimato**. Disponível em http://www.ultimato.com.br/?pg=show_artigos&secMestre=1289&sec=1307&num_edicao=302. Acesso em 10/6/2010.

⁴⁶³No Brasil, os cerca de 150 mil congregacionais estão espalhados em centenas de comunidades locais, reunidas e associadas em diferentes instituições eclesiásticas ou denominações, num total de pelo menos seis entidades dentre as mais destacadas: a **UIECB** – União das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil; a **AIECB** – Aliança das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil; a **IECB** – Igreja Evangélica Congregacional do Brasil; a **UIECIB** – União das Igrejas Evangélicas Congregacionais Independentes do Brasil; a **AIECCB** – Aliança das Igrejas Evangélicas Congregacionais Conservadoras do Brasil; **AEMC** – Associação Evangélica Missionária Congregacional. SANTOS, Lyndon de Araújo. **Congregacionalismo em Debate**. Disponível em <http://congregacionalismoemdebate.blog.terra.com.br/tag/uiecb/>. Acesso em 12/6/2010.

⁴⁶⁴CARDOSO, Douglas Nassif. *Op. Cit.*, p.328.

o exame⁴⁶⁵ dos candidatos a membros daquela igreja. Segundo Santos seus comentários ainda se conservam em um caderno de notas daquelas entrevistas arquivados na igreja⁴⁶⁶.

4.4 O Caso das Bíblias Falsificadas

Segundo Vieira, a polêmica em torno da distribuição das bíblias protestantes ocorreu por iniciativa do episcopado ultramontano brasileiro, que via como perigosa a disseminação do protestantismo nas várias províncias do país, especialmente com a implementação das propostas de imigração em massa de confederados sulistas americanos para o Brasil, entre 1865 e 1868, que poderiam tornar-se concretas as ameaças de invasão protestante. Era a denominada teoria conspiratória. A alegação referente à proibição da distribuição de bíblias era que sua versão em português distribuída pelas sociedades bíblicas era falsa. Efetivamente, eram apenas pequenos detalhes, como algumas mudanças nos cabeçalhos dos textos e dos capítulos. A Igreja exigiu então que a Coroa proibisse a sua distribuição e a reboque qualquer tipo de propaganda protestante, sendo que o vigário capitular da Sé de Olinda enviou carta circular aos párocos do bispado, incumbindo-lhes de, juntamente com as autoridades civis, confiscarem e destruírem todas as bíblias protestantes distribuídas. Essas ordens foram seguidas e os padres tiveram a ajuda de vários chefes de polícia nas cidades do interior pernambucano, gerando com isso inúmeras ações antiprotestantes⁴⁶⁷.

Em abril de 1866, Kalley e Holden⁴⁶⁸ resolveram publicar um convite em jornais, com o título de ***Bíblias Falsificadas???***⁴⁶⁹. Neste anúncio estava escrito que

no Depósito das Escripturas Sagradas, á Rua Sete de Setembro, nº 52 B. acham-se sobre o balcão, exemplares das edições da Bíblia *authorizados pelo Arcebispo da Bahia e pela Authoridade Ecclesiastica em Lisbôa, para serem comparadas com as edições de Londres e de Lisbôa, que se vendem nesta casa.*

Convida-se a quem quizer, a entrar e cotejar as bíblias e novos-testamentos, escriptos em trinta línguas diferentes e publicados pela Socciedade de Londres, com as bíblias e novos-testamentos approvados pelas authoridades católico-romanas⁴⁷⁰.

Após descreverem o local em que estavam expostas as Bíblias, num depósito do centro da cidade do Rio de Janeiro, os autores dizem que há possibilidade de analisarem tanto as denominadas bíblias falsificadas quanto as legítimas. Os leitores são convidados a compararem as versões disponíveis e a tirarem suas conclusões, de que efetivamente não eram falsificadas. E continuam, afirmando que eram falsos os

⁴⁶⁵Em geral, candidatos a membro da igreja eram instruídos na questão da não-conformidade aos padrões ditos mundanos, o que geralmente incluía dispensar shows, teatros, danças, prática de jogos de azar, uso do tabaco e vestimentas sem modéstia. As instruções também insistiam numa vida de oração regular, leitura bíblica, contribuição com alegria à igreja. Aos candidatos era claramente explicado o que se esperava de alguém que desejasse tornar-se membro da igreja. Nota do autor.

⁴⁶⁶SANTOS, João Marcos Leitão. *Op. Cit.*, p. 37.

⁴⁶⁷VIEIRA, David Gueiros. *Op. Cit.*, p. 209-229.

⁴⁶⁸Pastor auxiliar de Kalley, além de agente da Bristih & Foreign Bible Society no Brasil, conforme visto na página 109. Nota do autor.

⁴⁶⁹ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, Vol. IV, p. 128.

⁴⁷⁰*Idem*, p. 126.

argumentos do cônego que escrevera colunas no **Diário de Pernambuco**, e que, de fato, quem falseava a Bíblia e as leis e doutrinas de Deus eram os padres:

O cônego Pinto de Campos⁴⁷¹ valeu-se das colunas do Diário de Pernambuco para tapar os olhos do povo, a fim de que não vissem de que maneira os papas têm “falsificado” não somente as Escrituras Sagradas, mas também as leis e doutrinas de Deus (...). Este *aviso* terminava do seguinte modo – ‘os exemplares das ‘bíblías falsificadas’, citados pelos Exmo. Monsenhor Pinto de Campos, acham-se exportos em nossa livraria, para serem vistos e conferidos por quem quizer, *com as indicadas falsificações*⁴⁷²’ (grifos no original).

A questão das “bíblías falsificadas” gerou muita polêmica, alimentada no **Jornal do Commercio** durante cerca de um ano, a partir de 1866. Kalley - e especialmente Holden - escreveram artigos. Já no ano seguinte, 1867, João Manuel Gonçalves dos Santos⁴⁷³ participa da discussão, também escrevendo artigos, sob o pseudônimo de “**Um Brasileiro, membro da Igreja Reformada**”, especialmente respondendo ao texto **O Convite**, feito pela redação de **O Apostolo** aos “*Irmãos Dissidentes*”, no **Jornal do Commercio** de 19 de abril de 1867. Já Kalley assinava seus artigos com o pseudônimo de **O Crítico**⁴⁷⁴.

Rocha afirma que

o fato notável é que, daí por diante, levantou-se, em tôda a imprensa brasileira, uma polêmica, que durou muitos anos, acerca da Bíblia traduzida em português, em diversos tempos, por homens de diferente(sic) valor intelectual, colocados em posições de maior ou menos destaque – traduções essas publicadas por *corporações religiosas*, em Londres, Lisboa, Nova York, etc.⁴⁷⁵ (**grifos originais**).

Kalley ainda refutou dois artigos publicados num jornal católico (não cita qual), em 28 e 30 de março 1866, sob o título de **O Gênio do Mal**, cujo autor identificou-se como **Voz da Verdade**. Num dos artigos defendia a utilização de imagens nos templos

⁴⁷¹“Estabeleceu com o General Abreu e Lima uma celeuma sobre as bíblías utilizadas pelos protestantes, em Pernambuco. Pinto de Campos, quando da polêmica sobre as bíblías falsas, muito documentada em jornais e livros da época. Por seu desassombro, porém, teve de pagar o preço. Embora o general não pertencesse a qualquer corporação evangélica dos países por onde andou, foi de tal modo marcado pelo ódio do bispo Cardoso Ayres, pelo simples fato de examinar livremente as Escrituras e disseminar o Novo Testamento, no Recife, que, ao morrer, em 8 de março de 1869, tornou-se alvo do ato episcopal que lhe negou sepultura no Cemitério Público de Santo Amaro, no Recife, tendo. Pelo seu grande valor como paladino da liberdade, a colônia inglesa ofereceu-lhe morada no Cemitério Inglês, onde, ainda hoje, estão guardados os seus restos mortais”. MARTINS, Mario Ribeiro. **A Sepultura do General**. Rio de Janeiro: Usina das Letras, 1993. Disponível em <http://www.usinadeletras.com.br/exibelotexto.php?cod=16265&cat=Artigos&vinda=S>. Acesso em 15/6/2010. Adaptado pelo autor.

⁴⁷² ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, Vol. IV, p. 126.

⁴⁷³ João Manoel Gonçalves dos Santos (1842-1928), primeiro pastor brasileiro da Igreja Evangélica Fluminense. Nota do autor.

⁴⁷⁴ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, Vol. IV, p. 128.

⁴⁷⁵ *Idem*, p. 128.

e no outro condenava o casamento civil: “O casamento civil é uma inovação profana, tendente a desvirtuar os actos da Igreja Catholica⁴⁷⁶”.

A réplica de Kalley foi publicada no **Correio Mercantil**, em quatro artigos, sob o pseudônimo de *Mathematico*, nos dias 30 e 31 de março e em seis e 14 de abril.

Em agosto de 1867 Kalley recebeu um livro enviado de Pernambuco pelo General José Inácio de Abreu e Lima⁴⁷⁷, e logo a seguir enviou ao general uma correspondência agradecendo o envio do livro e mostrando discordância com alguns trechos:

Agradeço-lhe muito sinceramente a offerta de sua mui interessante obra, em resposta ao Sr. Cônego Pinto de Campos. Espero que sirva de grande proveito a este Imperio, nas circunstancias actuaes; mas tenho pena de ter nella achado algumas phrases com que não me é possível concordar. Entendo que a evidencia sobre a ressurreição de Jesus é tal que, depois do mais cuidadoso exame, podemos ter plena convicção della (...). Só Deus pode dar vida aos mortos⁴⁷⁸!

Ao concluir sua carta, Kalley disse ainda:

Desculpe essa minha franqueza e a pequena contestação que não desmerece (não desconhece) o muito merecimento do seu livro. Espero que a receberá com a sua infinita benevolencia, acreditando que, da minha parte, é a maior prova de estima e respeito que lhe possa dar⁴⁷⁹.

A resposta de Abreu e Lima não tardou. Nela ele dizia que não havia sido compreendido por Kalley e que seu objetivo, ao combater o que dizia o cônego Pinto de Campos não era simplesmente contrariá-lo no campo religioso, mas “no terreno puramente literário e histórico, tendo provado que as bíblias de Lisboa e de Londres eram concordes e, portanto, a Bíblia de Almeida (a que o cônego se referia) não era falsa⁴⁸⁰”. E também, sob seu prisma, provara que o purgatório e o culto das imagens eram instituições “puramente pagãs e que Inquisição tinha sido a mais torpe instituição humana⁴⁸¹”. E, mais importante, tinha um conceito muito ruim acerca das seitas religiosas, quaisquer que fossem elas, não desejando filiar-se a nenhuma delas, muito menos abandonar o catolicismo. E,

além disso, estou certo de que a idéia verdadeira de Deus, só a deus Jesus Christo; e, se V. S. me assevera que não outro deus senão o Deus de Moysés e que, por consequencia, Jesus Christo nos enganou – nesse caso declaro a V. S. que serei ateu. Mas não! Jesus Christo não nos podia enganar, porque foi elle quem pulverizou, quem desfez o Deus do Pentateuco⁴⁸².

⁴⁷⁶ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, p. 101.

⁴⁷⁷Embora não seja citado seu nome, foi o livro **As Bíblias Falsificadas ou Duas Respostas ao Sr. Cônego Joaquim Pinto de Campos pelo Christão Velho Abreu e Lima**. Typ. Commercial de G. H. de Mira. Recife: 1867. Nota do autor.

⁴⁷⁸ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, Vol. II, p. 299.

⁴⁷⁹*Idem*, p. 299.

⁴⁸⁰*Ibidem*, p. 309.

⁴⁸¹*Ibidem*, p. 309.

⁴⁸²*Ibidem*, p. 309.

Correspondências continuaram a ser trocadas entre ambos. No livro já citado de Abreu e Lima havia um capítulo intitulado **O Deos dos Judeos e o Deos dos Christãos – Terceira Resposta ao Sr. Cônego Pinto de Campos pelo Christão Velho**⁴⁸³, que foi também publicado em forma de folheto, igualmente enviado a Kalley. A resposta de Kalley às questões levantadas por Abreu e Lima foi muito extensa, ocupando cinco páginas do livro de Rocha, que a publicou na íntegra⁴⁸⁴. Em sua conclusão, Kalley afirma concordar com Abreu e Lima: “Relativamente ao castigo do Sr. Cônego, julgo-o bem merecido e reconheço que V. Exa. Fez uma obra que merece o reconhecimento do paiz, expondo e pulverizando os sophismas d’elle⁴⁸⁵”.

Em janeiro de 1867, Kalley resolveu fazer uma visita ao redator de **O Apostolo**, J. W. Louis. O tema da conversa foi, na visão de Kalley, o erro dos católicos: adorar à virgem Maria, em vez de adorar somente a Deus. Durante a discussão, o Sr. Louis mostrou-se muito agastado com os argumentos apresentados por Kalley⁴⁸⁶. Rocha afirma que houve outra visita alguns dias depois, fato que levou Kalley a escrever ao redator um texto:

V. S. me disse (...) que CRÊ TUDO o que a Igreja Romana ensina e estou certo de sua sinceridade em fazer tal declaração. Tenho, não obstante, certeza de que está em erro e de que V. S., como qualquer homem de bom senso em todo o mundo, não pode CRER TUDO o que a Igreja Romana ensina. Isto é absolutamente impossível! Nenhum homem de bom senso pode aceitar duas afirmações contraditórias, v.g., - que È realmente homem e que NÃO É realmente homem (...)! Se eu lhe provar que ela se contradiz no que ensina, ficará convencido de que NÃO PODE CRER TUDO; e se teimasse em crer, erraria em fazê-lo, visto que não pode ser INFALÍVEL um ensino que se contradiz a si mesmo.

Suponho que não preciso provar-lhe que, na Inglaterra, a Igreja Romana ensina que não se deve adorar a CRUZ, com aquela adoração que SÓ PERTENCE ao Espírito Eterno (...).

Julgo que tanto V. S., como *todos os ingleses católico-romanos*, concordam comigo em dizer que “quem dá essa adoração a uma *coisa criada* é UM IDOLATRA⁴⁸⁷ (grifos no original).

Na sequência, Kalley afirma que o cônego Joaquim Pinto de Campos (1819-1887) havia publicado uma declaração controvertida em Pernambuco e que suas afirmações tinham o apoio da Igreja no Brasil, mas que houve protestos contra tais declarações. As considerações de Kalley foram feitas numa carta:

O cônego (...) publicou recentemente, no “**Dirio (sic) de Pernambuco**”, a declaração de que *o povo deve render ESSA MESMA ADORAÇÃO À CRUZ*; e é claro que seus artigos e suas obras são aprovadas pela Igreja Romana, no Brasil, pois estão sendo re-impresas no órgão principal dessa Igreja, no Rio de Janeiro.

⁴⁸³ LIMA, Abreu. **As Bíblias Falsificadas ou Duas Respostas ao Sr. Cônego Joaquim Pinto de Campos pelo Christão Velho Abreu e Lima**. Typ. Commercial de G. H. de Mira. Recife: 1867, p. 60.

⁴⁸⁴ Vide texto na íntegra em ROCHA, João Gomes da. *Lembranças do Passado*. Vol. II, p.p. 226-330.

⁴⁸⁵ *Idem*, p. 330.

⁴⁸⁶ *Ibidem*, p. 179.

⁴⁸⁷ *Ibidem*, p. 180.

A declaração do cônego foi criticada no “**Jornal do Commercio**”, em termos muito claros, mas nenhum membro, nenhum dignitário da Igreja se aventurou, até hoje, a contestar o alegado ou corrigir o ensino⁴⁸⁸ (grifos no original).

Kalley foi pessoalmente à redação de **O Apostolo** entregar a carta, fato que muito irritou seu redator, que pediu que Kalley não mais retornasse lá para tratar desse ou de qualquer outro assunto. Alguns dias depois, porém, W. J. Louis resolveu enviar a Kalley um livro de Bossuet (citado em capítulo anterior) junto com uma carta, em que afirmava que não havia nenhuma contradição entre o que a Igreja ensinava no Brasil e nas outras partes do mundo. Ao término, dizia: “Queira Deus, na sua infinita misericórdia, iluminá-lo, para que possa entrar na Igreja, fora da qual não há salvação”⁴⁸⁹.

Holden também escrevia artigos na imprensa. Ao tomar conhecimento que Torquato Martins Cardoso, um colportor em Sergipe, fora proibido pelo chefe de polícia local, Dr. Antero, de continuar a vender bíblias livremente. Holden, como agente da *British & Foreign Bible Society*, dirigiu uma enérgica reclamação ao Ministro do Império, através das páginas do **Jornal do Commercio**, assinando o texto com o pseudônimo “**Observador**”. Algumas das justificativas de Holden foram as seguintes:

Temos a dita de habitar uma terra livre, sob o regimen de uma Constituição que garante as nossas liberdades e de leis que, respirando o mesmo espírito, guardam, firmam, explicam e tornam effectivas essas garantias. Um dos direitos mais amplos e mais bem assegurados é o da “liberdade de imprensa”⁴⁹⁰.

E continua afirmando que a censura da imprensa não encontrava lugar na legislação brasileira em vigor. Holden também escreve enfaticamente que, em matéria religiosa, somente três temas eram restritos, não devendo ser publicados, isto é, doutrinas que destruíam diretamente “o dogma da existencia de Deus, o dogma da immortalidade da alma e zombar de qualquer culto estabelecido no Imperio”⁴⁹¹.

A seguir, Holden chama atenção para a arbitrariedade da autoridade policial sergipana, que proibira a venda de bíblias “em vista da opinião, emittida pelo Rev. Vigario, de que os livros eram falsos e condemnados pela Igreja”⁴⁹².

Na visão de Holden, não havia respaldo na constituição nem em nenhum outro código de leis que permitisse censura à imprensa e que o chefe de polícia exorbitava suas funções, e que não havia base legal para as restrições dos direitos civis. Assim, era totalmente ilegal a postura do chefe de polícia, uma vez que as bíblias comercializadas por Torquato não destruíam “diretamente (ou indiretamente) a doutrina da existencia de Deus, a doutrina da immortalidade da alma (nem) zombava de qualquer culto estabelecido no paiz”⁴⁹³.

⁴⁸⁸ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, p. 180.

⁴⁸⁹ *Idem*, p. 181.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p. 215.

⁴⁹¹ *Ibidem*, p. 215.

⁴⁹² *Ibidem*, p. 215.

⁴⁹³ *Ibidem*, p. 216.

Rocha afirma que

desde o comêço de 1867, esta questão havia surgido em cena; e pelo **Jornal do Commercio** de dois de abril, sabemos que o Sr. Torquato Martins Cardoso (...) apresentou um primeiro requerimento à Secretaria de Policia de Sergipe, ou para melhor dizer, ao Ilmo. E Exmo. Sr. Presidente da Província de Sergipe, em 15 de janeiro. Não sabemos quanto tempo havia que o Rev. Holden conhecia o Sr. Torquato nem qual a igreja a que êste se achava filiado⁴⁹⁴.

4.5 A Questão dos Enterramentos

No século XIX, as cidades brasileiras buscaram reorganizar seu espaço público; as cidades que não possuíam as mínimas regras de organização pública precisavam sofrer variadas melhorias com o intuito de proporcionar um ambiente urbano mais saudável para os seus habitantes. A questão dos enterramentos nos cemitérios públicos, criados para atender à nova mentalidade médico-higienista, gerava tensões entre o Estado, a Igreja e a sociedade civil. Os cemitérios, embora públicos, precisavam ser benzidos, sendo poucos os que reservavam espaços não-bentos para sepultar acatólicos, exigência de uma lei de primeiro de outubro de 1828⁴⁹⁵.

Alguns casos foram emblemáticos nesta questão. A negação da sepultura eclesiástica ao general José Inácio de Abreu e Lima em Recife exacerbou as discussões havidas à época acerca da jurisdição eclesiástica de cemitérios extramuros e sobre os sepultamentos, bem como a de David Sampson⁴⁹⁶, no Rio de Janeiro, exacerbou as discussões em curso sobre a jurisdição eclesiástica de cemitérios extramuros e sobre os sepultamentos. Essa recusa teve repercussão na sociedade e no Estado, em seu esforço pela implantação da liberdade religiosa, mantendo a confessionalidade.

Na opinião de Rodrigues, essa tensão cresceu depois de 1868, culminando mais tarde na Abolição e na Republica, trazendo “o fim do padroado, a separação entre Igreja e Estado, a liberdade de culto, a implementação do casamento civil e da secularização dos cemitérios⁴⁹⁷”.

No âmbito internacional, a Igreja resistia à modernização do mundo bem como à laicização da sociedade. O episcopado antiliberal e ultramontano combatiam o

⁴⁹⁴ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, p. 216.

⁴⁹⁵“D. Maria de Portugal, em 1789 recomenda a construção de cemitérios convencionais no Brasil. Mas a obrigatoriedade da construção de cemitérios a céu aberto só ocorreu com a lei de 1 o de outubro de 1828, promulgada por D. Pedro I. Os primeiros cemitérios foram administrados pelas autoridades eclesiásticas (...). Adotou-se o tipo de modelo convencional, isto é: um lugar de enterramento circunscrito em uma área delimitada por muros, cujo portal solene de entrada reforça a característica de ser uma instituição fechada”. Fonte: BORGES, Maria Elizia. **Imagens Devocionais nos Cemitérios do Brasil**. Disponível em <http://www.artefunerariabrasil.com.br/admin/upload/artigos/imagens%20devocionais%20nos%20cemiterios%20do%20brasil.pdf>. Acesso em 07/6/2010.

⁴⁹⁶“Sete meses depois da interdição envolvendo Abreu e Lima, o pároco de Sapucaia, na Província do Rio de Janeiro, negou o sepultamento do cadáver de David Sampson, um operário que trabalhava na construção da Estrada de Ferro D. Pedro II, no cemitério público da localidade. A argumentação foi que se tratava de um suicida, além de protestante. Decisão confirmada pela autoridade eclesiástica a quem o pároco estava submetido, monsenhor Felix Maria de Freitas e Albuquerque, sob a alegação de que as leis da Igreja Católica proibiam o enterramento em sagrado dos suicidas que não tivessem se arrependido antes da morte, além dos protestantes”. VIEIRA, David Gueiros. *Op. Cit.*, pp. 269-270.

⁴⁹⁷ RODRIGUES, Cláudia. *Op. Cit.*, p. 154.

regalismo, solidificando seus vínculos com Roma. Enquanto isso, o Império esforçava-se pela manutenção da sua política ambígua, tentando com isso preservar o “autoritarismo e liberalismo, jurisdicção confessional e tolerância religiosa, esfera pública e privada, estatuto de súbdito e cidadão”⁴⁹⁸.

Tal ambiguidade é notada numa resolução tomada em abril de 1870, permitindo à Igreja Católica continuar realizando cerimônias religiosas nos cemitérios, contanto que reservasse um espaço para o enterro dos acatólicos. O Estado estava numa posição difícil, já que precisava ampliar o espaço para a inserção social dos imigrantes acatólicos, cuja vinda ao Brasil era estimulada por necessidades econômicas; por outro lado, não havia como abrir mão da parceria da Igreja e da religião como fatores de ordenamento social⁴⁹⁹.

Para a Igreja, esta medida era profanação; os protestantes viam-na como demonstração de caridade civil e ainda como redução do poder da Igreja sobre a população. O jornal **O Apostolo** publicou uma série de artigos defendendo a sepultura eclesiástica e seu caráter sagrado.

Havia, além da questão dos enterramentos de acatólicos, outra muito mais séria e importante àquela ocasião. Desenrolava-se no Brasil um processo de incentivo à imigração, especialmente de povos oriundos da Europa. A escravidão estava por acabar e haveria necessidade de importação de mão de obra. Preocupado com a repercussão que o controle dos cemitérios continuasse a ser prerrogativa católica, o império solicitou à Igreja Católica que separasse nos cemitérios espaços para a inumação de acatólicos, ampliando assim a assistência aos direitos civis desse grupo ainda minoritário na sociedade brasileira. Todavia, somente com o estabelecimento da república houve efetivamente a secularização dos cemitérios.

Em março de 1869, no Recife, o bispo D. Cardoso Aires não permitiu sepultamento de Abreu e Lima no Cemitério Público de Santo Amaro, Recife, com a justificativa de que não havia praticado nos últimos instantes de sua vida qualquer ato que lhe desse direito a ter sepultura eclesiástica⁵⁰⁰: não havia se arrependido dos graves erros em matéria religiosa que lhe foram imputados, não reconhecera o mistério da Santíssima Trindade, e recusou a confissão auricular dizendo ao bispo Cardoso Ayres que podia “fazer-lhe as visitas que quisesse, certo de que não admitiria mais discussão sobre os pontos em que era inatacável”⁵⁰¹. Tais atitudes levaram o bispo a não considerar o general “um verdadeiro filho da Santa Igreja Católica Romana nos seus últimos instante de vida”⁵⁰², negando-lhe, assim, a sepultura no cemitério local, de acordo com o artigo 88 do Regulamento do Cemitério Público de Recife. Abreu e Lima foi inumado no Cemitério Inglês, onde ainda estão guardados os seus restos mortais.

Antes mesmo da morte do general, o bispo diocesano já havia entregue ao administrador do cemitério um ofício negando sepultura a Abreu e Lima, conforme José Carneiro da Rocha, presente naquele momento: “Exigiu S. Exa. que ambos nós guardássemos inteiro segredo sobre sua decisão, que foi em reservado e em ofício lacrado para ser aberto quando aquele falecesse”⁵⁰³.

⁴⁹⁸ RODRIGUES, Cláudia. *Op. Cit.*, p. 157.

⁴⁹⁹ *Idem.*, p. 188.

⁵⁰⁰ PEREIRA DA COSTA, Francisco Augusto. *Op. Cit.*, p.568.

⁵⁰¹ *Idem.*, p.568.

⁵⁰² *Ibidem.*, p.568.

⁵⁰³ ROCHA, José Carneiro da. **Comunicados - Diário de Pernambuco**, 9 de maio de 1869, p. 2.

A ordem do bispo era a seguinte:

Estando nós certos de que o general José Ignácio de Abreu e Lima não estava considerado em seus últimos instantes de vida por verdadeiro filho da Santa Igreja Católica Apostólica Romana, nós pelo dever que nos incumbe lhe participamos pelo presente, que não permitimos que se lhe dê sepultura nesse cemitério⁵⁰⁴.

O Conde de Baependy⁵⁰⁵, escrevendo ao Conselheiro Paulino José Soares de Souza⁵⁰⁶, do governo imperial, e narrando sua visita ao bispo, no dia em que morreu o general disse:

À vista desta declaração, disse a V. Exa. Revma. que, respeitando sua decisão cumpria-me providenciar por formas que o cadáver tivesse sepultura decente em outro lugar qualquer e assim resolvia que isso se fizesse no terreno extra-muros do cemitério e a ele pertencente, que não havia recebido as bênçãos da igreja, se os parente e amigos do finado não dessem preferência ao cemitério protestante, que existe nesta cidade, a qual me constava já haverem recorrido... efetivamente assim se praticou no dia seguinte (dia 9), sendo a cerimônia religiosa feita pelo respectivo pastor⁵⁰⁷.

Sobre o túmulo do *general da bíblia* foi erguido um monumento com o seguinte epitáfio:

Aqui jaz o cidadão brasileiro general José Ignácio de Abreu e Lima, propugnador esforçado da liberdade de consciência. Faleceu em 8 de março de 1869. Foi-lhe negada sepultura no Cemitério Público pelo bispo Francisco Cardoso Ayres. Lembrança de seus parentes⁵⁰⁸.

⁵⁰⁴Apud MARTINS, Mário Ribeiro. **A Sepultura do General**. Disponível em <http://www.usinadeletras.com.br/exibelotexto.php?cod=16265&cat=Artigos&vinda=S>. Acesso em 08/6/2010.

⁵⁰⁵Brás Carneiro Nogueira da Costa e Gama, 2º VISCONDE DE BAEPENDI, depois CONDE DE BAEPENDY -1854/1861; 1870/1871-Visconde e Conde de Baependy. Fluminense. Grande do Império. Deputado, pela Província do Rio de Janeiro, de 1850 a 1864 e 1869 a 1872. Presidente da Câmara, de 1854 a 1860 e 1870 a 1871. Senador em 1872 e Presidente do Senado em 1885. Faleceu em 1887. **Galeria de Presidentes da Câmara dos Deputados (Império)**. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/internet/infDoc/HistoriaPreservacao/Presidentes/PresImperio.htm>. Acesso em 24/6/2010.

⁵⁰⁶Paulino José Soares de Souza (1834 - 1901), segundo Visconde do Uruguai, nasceu em Itaboraí – Rio de Janeiro, filho de Paulino José Soares de Souza (Visconde do Uruguai) e Ana Macedo Álvares Soares de Souza. Era bacharel em Direito e Letras pela Faculdade de São Paulo. Conhecido como Conselheiro Paulino, com o tempo se transformou no herdeiro político de seu pai e assumiu a liderança do Partido Conservador. Suas posições políticas ficaram conhecidas como ideias intransigentes contra a abolição da escravidão. Disponível em http://www.senado.gov.br/sf/senadores/presidentes/p_imp_Segundo_Visconde_do_Uruguai.asp. Acesso em 22/6/2010.

⁵⁰⁷Conde Baependy, Carta ao Conselheiro Paulino José Soares de Souza in **O Apostolo**, IV, N.º 13, 28 de março de 1869, pp. 98-99.

⁵⁰⁸MARTINS, Mário Ribeiro. **A Sepultura do General**. Disponível em <http://www.usinadeletras.com.br/exibelotexto.php?cod=16265&cat=Artigos&vinda=S>. Acesso em 08/6/2010.

Porém, o grande problema vivido e causado por Abreu e Lima, certamente, fora sua grande e apaixonada atuação em defesa da distribuição de bíblias protestantes⁵⁰⁹.

Conforme Cláudia Rodrigues, não era consensual que a Igreja continuasse a dominar a utilização dos cemitérios. Nesse sentido, começou um debate tenso, levado a efeito por políticos e intelectuais, da denominada “Geração 1870 a respeito da natureza da jurisdição que deveria haver sobre os cemitérios públicos, se eclesiástica ou civil⁵¹⁰”. Em sua análise, Rodrigues afirma ainda que, como o Império ia paulatinamente

adquirindo novos contornos sociais, econômicos e políticos, apresentando uma sociedade bastante transformada, o caráter eclesiástico das necrópoles representava um obstáculo a ser transposto, uma vez que o “público” a quem se destinavam não seria mais exatamente o mesmo “público” que antes predominava⁵¹¹.

4.6 A Sociedade de Senhoras, os Folhetos e os Artigos no Jornal do Commercio

Antonio Gouvêa Mendonça⁵¹², em sua análise do protestantismo brasileiro, afirma que eram quatro os elementos básicos da ação missionária no Brasil: a evangelização, o culto, a organização e a educação. Desses quatro, o principal ou núcleo central seria a evangelização, que busca uma “decisão individual”. Seu instrumento principal é a Bíblia, vista como única “regra de fé e prática”. Neste sentido, tinha um grande valor o culto, com um conjunto de regras para as reuniões dos fiéis, apresentando um mesmo padrão litúrgico, que era seguido por todos. Assim, estavam incluídos momentos de confissão de pecados, entoar de hinos e, a mais importante, a pregação, ou sermão, no qual o caráter pedagógico e racional assume uma proeminência especial.

No Rio de Janeiro do século XIX não era muito comum a saída de mulheres sozinhas. Sarah Poulton Kalley tencionava organizar um grupo feminino, que pudesse estar junto, conversar, estudar a Bíblia etc., mas esbarrava nessa prática cultural. Mas em julho de 1871 conseguiu finalmente organizar uma Sociedade de Senhoras. Esse encontro visava também inserir as mulheres num contexto de sociabilidade. Ao encontro compareceram onze senhoras e Sarah presidiu a primeira reunião. É de Sarah o relato do evento:

Havia muito que eu desejava organizar uma sociedade de senhoras; mas hesitei, por longo tempo, em levar a efeito este desejo, porque me asseveraram que era impossível ir de encontro aos costumes do país, que não permitiam que as mulheres saíssem à rua sozinhas. Agora, porém, tínhamos na igreja, três senhoras alemãs, casadas e que não estavam dispostas a submeter-se a tais restrições. Resolvi então

⁵⁰⁹VIEIRA, David Gueiros. *Op. Cit.*, p. 269-270; RODRIGUES, Cláudia. **Nas Fronteiras do Além: a Secularização da Morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, pp. 158-161.

⁵¹⁰RODRIGUES, Cláudia. **Sepulturas e Sepultamentos de Protestantes Como uma Questão de Cidadania na Crise do Império (1869-1889)**. Revista de História Regional 13(1) 23-38: Verão, 2008. Disponível em www.revistas.uepg.br/index.php?journal=rhr&page=article&op. Acesso em 20/6/2010.

⁵¹¹*Idem*, s/p.

⁵¹²MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **A Inserção do Presbiterianismo no Brasil (1859-1910)**. In: VV.AA. **José Manoel da Conceição: o Primeiro Pastor Brasileiro**. São Paulo: Mackenzie, 2001, pp 39-40.

instalar a Sociedade e fiquei satisfeita por ver que onze senhoras estavam a favor da minha ideia. Na segunda sessão vieram quatorze e creio que virão mais outras unir-se conosco⁵¹³.

Havia necessidade de uma participação também feminina nas atividades eclesiais. Sarah então age, objetivando alcançar também mulheres. Sarah, com esta atitude, conseguia a adesão de mulheres dispostas a quebrar paradigmas, mostrando sua não aceitação a padrões comportamentais dos quais discordava⁵¹⁴.

Os encontros da sociedade de senhoras organizados por Sarah inseria o gênero feminino na participação não dos cultos públicos ou mistos, mas em atividades apenas para elas. Mais uma vez observa-se o pragmatismo do casal, que sempre se intitulava independente, mas que estava visceralmente ligado às mesmas práticas religiosas e metodológicas dos denominacionistas aos quais sempre procuravam alegar distanciamento. Sarah dava sequência à prática usual desde os primórdios do cristianismo; mulheres sempre se destacavam pela sua participação e envolvimento.

Já nas páginas da Bíblia há a informação de uma mulher, Lídia, na cidade de Tiatira⁵¹⁵. Possivelmente era uma judia prosélita, isto é, convertida ao judaísmo, que exercia o comércio de tecidos e artesanatos tintos de púrpura, ou seja, roxo, tinta extraída de certos moluscos e muito apreciada, possuindo grande valor monetário à época. Ela foi a primeira mulher a se converter na Europa.

Outra mulher importante na história do cristianismo foi Santa Mônica, uma devota cristã mãe de Agostinho de Hipona (354-430), que exerceu sobre ele grande influência por sua piedade, ele que havia levado uma vida longe dos princípios católicos seguidos por sua mãe. Ao perceber a proximidade da morte de Mônica, Agostinho conversou com ela acerca da vida que os santos teriam e deixou registrado em suas Confissões que

a conversa levou-nos à conclusão de que os prazeres gerados pelos sentidos corporais, por mais deliciosos que sejam na luz radiante deste mundo físico, não são dignos de comparação com a bem-aventurança da vida eterna, nem merecem sequer que deles se faça menção. Nossas mentes se alçaram, impelidas por uma afeição ardente, para serem acolhidas no seio do próprio ser eterno. Nessa escalada, fomos deixando pouco a pouco para trás todos os objetos corporais e o próprio céu, onde o sol, a lua e as estrelas derramaram luz sobre a terra (IX. 10.24)⁵¹⁶.

Após esta conversa, Mônica despediu-se do filho com as seguintes palavras:

Meu filho, quanto a mim, já nada me dá prazer nesta vida. O que ainda estou fazendo aqui e por que estou aqui, eis algo que ignoro. Minha esperança nesta vida já está plenamente satisfeita. A única razão por que queria permanecer um pouco mais de tempo nesta vida era o meu desejo de te ver um cristão católico antes de morrer. O meu

⁵¹³ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. III, p. 199 (grifos no original).

⁵¹⁴ Informalmente, Douglas Nassif Cardoso afirmou que várias dessas mulheres eram algumas das crianças que haviam sido alunas de Sarah na Escola Dominical em Petrópolis, a partir de 1855. Nota do autor.

⁵¹⁵ Atos 16.14,15 in **Bíblia Sagrada. Nova Tradução na Linguagem de Hoje**. Barueri (SP). Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

⁵¹⁶ MATTHEWS, Gareth B. Tradução: Álvaro Cabral. **Santo Agostinho - A Vida e as Ideias de um Filósofo Adiante de seu Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, p.p.25-6.

Deus me concedeu essa graça de um modo muito além do que eu podia esperar.” (IX. 10.26)⁵¹⁷.

Sua enfermidade perdurou nove dias, findos os quais Mônica veio a falecer, aos 56 anos⁵¹⁸. Agostinho viria a se tornar um dos grandes nomes da história do cristianismo⁵¹⁹.

Em seu propósito de continuar sua atividade de fazer prosélitos, Kalley mandou publicar diversos folhetos e livretos. Alguns destes folhetos eram publicações da Sociedade dos Tratados e Nova Iorque e também da de Londres⁵²⁰. Segundo Rocha, a leitura de um folheto de um artigo de jornal despertava, no leitor, a curiosidade e o desejo de conhecer melhor *em que consistia a verdadeira religião de Jesus Cristo*. Eis por que se empregavam estas armas, com frequência, na santa cruzada contra as trevas do pecado⁵²¹.

Kalley se dedicava a publicar folhetos e livretos, muitos traduzidos do inglês, sempre com títulos contundentes, objetivando atrair a atenção de seus possíveis leitores. Além disso, escreveu muitos artigos, que publicados (como matéria paga) no **Jornal do Commercio**. Percebia que seu tempo no Brasil estava chegando ao fim, sua saúde não era muito boa, considerava-se idoso e passou então a ser mais incisivo em seus textos. Combatia o que considerava *pretensão arrogante da Igreja Católica*, ao não considerar legítimas as uniões matrimoniais dos acatólicos, *tachando-a de despótica*. Questionava o fato do Estado ter uma religião oficial um de seus artigos, de cinco de maio de 1873 recebeu o título de **O Estado e sua Religião**. Este artigo era uma réplica ao artigo publicado na véspera por **O Apostolo**, em que o bispo do Rio de Janeiro citou palavras de Jesus aos apóstolos, frisando que elas não foram dirigidas (Mateus 16.17-19) por Jesus aos apóstolos, frisando que “não foram dirigidas aos veneráveis e a outros graduados da Maçonaria, mas aos bispos, isto é, a ele e aos seus companheiros, como

⁵¹⁷ MATTHEWS, Gareth B. Tradução: Álvaro Cabral. *Op. Cit.*, p. 26.

⁵¹⁸ *Idem*, p. 26.

⁵¹⁹ “Foi o último dos Padres da Idade de Ouro da Patrística (...). É considerado a consciência da ortodoxia do seu tempo, o Doutor da Graça e, além de recolher a herança teológica da Antiguidade, influenciou toda a teologia posterior, até os dias atuais. Santo Agostinho escreveu muitas cartas, tratados teológicos, exegeses bíblicas e homilias. Suas obras mais conhecidas são **As Confissões** e **A Cidade de Deus contra os Pagãos**”. Verbetes elaborados por CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. Disponível em http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb_b_Agostinho_de_Hipona.htm. Acesso em 28/7/2010.

⁵²⁰ Lista de livros e folhetos mandados publicar por Kalley e que os colportores e a Sociedade de Tratados Religiosos distribuía entre os brasileiros e portugueses: 1) A Jovem aldeã, 2) A Antigualha, 3) Livros Aperyfos, 4) A Divina Autoridade do Novo Testamento, 5) A Cobra de Bronze, 6) Que é a Bíblia, 7) Cartilha, 8, O Caldeireiro, 9) Alegria da Casa, 10) Pequena Chave, 11) Contos para Choupanas, 12) Viagem do Christão, 13) Evidências do Christianismo, 14) Ceão e Maia, 15) O Ladrão na Cruz, 16) Lembranças Diárias, 17) O Culto Doméstico, 18) Exemplos (Ryle), 19) O Frade, 20) O Mundo Feliz, 21) Incidentes nos Caminhos de Ferro, 22) Feliciano Esperança da Gloria, 23) O Professor Gomes e o Bom Boticário Faria, 24) Henriquinho, 25) Salmos e Hymnos, 26) Ancioso Inquiridor, 27) Vendo o Invisível, 28) O Grande Jantar, 29) Religião de Jesus, 30) O Rei dos Judeus, 31) Louco, Louco, 32) Mandamentos, 33) História de Luiza, 34) Manquinha de Antiochia, 35) Mariquinhas ou Deus em Tudo, 36) O Menino da Matta e o seu Cão Piloto, 37) Jesus e Maria, 38) Bossouet e Maria, 39) A Mãe Moribunda, 40) O Menino que Morreu, 41) O Dia de Natal, 42) Regra de Ouro, 43) Duas Ovelhas, 44) Orações, 45) Oração do Meu Pai, 46) Três Perguntas, 47) O Caminho Perdido, 48) Penitências, 49) Não Haverá mais Pranto, 50) Báculo Quebrado, 51) Erric, o Criado Russo, 52) Guerra Santa, 53) Semana Santa, 54) O Sceptico, 55) O Homem que Matava seus Vizinhos, 56) Como Devemos Entender a Bíblia Sagrada?, (57) Estampas, 58) Sermões, 59) Pacotes, 60) Evangelhos in ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. Vol. II, pp. 164-166.

⁵²¹ *Idem*, p. 166.

sucessores dos apóstolos⁵²²”. Kalley escreveu o texto, assinando-o com o pseudônimo **O Crítico**:

*Nas ditas palavras fundam-se as pretensões arrogantes de poderem anular casamentos, introduzir a desunião nas famílias e estabelecer uma tirania despótica e intolerável. Ora, convém examinar tudo quanto se apresenta em juízo, quando se trata de qualquer demanda; e muito mais, quando se trata de poderes tão enormes!...
(...) Se as nações examinassem as citadas palavras, como convém examinar as expressões de qualquer instrumento público⁵²³ (grifos no original).*

Kalley também se preocupava com a imigração, uma vez que diversos membros das igrejas do Rio de Janeiro e de Pernambuco eram estrangeiros, especialmente de Portugal e sempre surgia a ameaça de deportá-los por infringirem as leis nacionais. Preocupado com um problema enfrentado por um membro da Igreja Evangélica Pernambucana, Sr. Viana e algumas outras pessoas em março de 1873, em Pernambuco, Kalley não apenas escreveu um artigo no jornal, mas enviou correspondência às representações diplomáticas da Alemanha, Inglaterra e Itália e também a todos os imigrados que não seguiam a religião do Estado no Império, com o título de Imigração. A correspondência é datada de sete de maio de 1873 e teve como título **Imigração**:

Se o Governo Geral não remediar esse abuso, convém que seja sabido pelos Governos dos países da Europa – que os jesuítas, tendo-se apossado do Governo Civil, anulam casamentos, a seu jeito, reduzem a Carta Constitucional a um “nariz de cera”, que se dobra à sua vontade, e que os imigrados “acatólicos” não podem ajuntar-se para o culto de Deus, enquanto não forem bastante ricos para terem uma casa, dedicada EXCLUSIVAMENTE ao culto. Assinou: Católico, mas não Romano⁵²⁴ (grifos no original).

Em outra circunstância acusou o bispo do Rio de Janeiro agir erradamente em diversas áreas, com acusações desprovidas de verdade, levando o povo a ter uma visão deturpada dos protestantes:

O Bispo do Rio de Janeiro, em suas pregações, começou a atacar os protestantes, fazendo crer ao povo que os que iam à Bíblia, lá iam atrás de dinheiro; e por outro-lado, procurava confundir os PROTESTANTES com os mações⁵²⁵ (grifos no original).

Kalley tencionava, a partir de meados da década de 1870, resguardar o pequeno espaço que os protestantes haviam conquistado em território brasileiro. Sabia que em breve deixaria o país, retornando à Escócia e sua preocupação era com a continuidade de tudo quanto havia iniciado aqui. Em dezembro de 1875 a Igreja Evangélica Fluminense elegera João Manoel Gonçalves dos Santos com pastor-auxiliar, um

⁵²²ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit*, p. 30.

⁵²³ *Idem*, p. 30.

⁵²⁴ *Ibidem*, p. 31.

⁵²⁵ *Ibidem*, p. 80.

membro da igreja que estudara teologia no *Pastor's College*, em Londres. Gonçalves dos Santos pastoreou a igreja por quase quarenta anos.

Kalley, nos dois últimos anos de sua permanência no Brasil, estando menos ocupado com as atividades inerentes ao seu trabalho pastoral, dedicou-se à preparação de uma súpula das doutrinas aceitas pela Igreja Evangélica Fluminense, que recebeu o título de Breve Exposição das Doutrinas Fundamentais do Cristianismo e foi publicada em 1876. No dia 2 de julho do mesmo ano a igreja aceitou formalmente os 28 artigos.

Em março de 1876 escreveu uma carta aos denominados empregados da Igreja Evangélica Fluminense⁵²⁶ em que afirma que

há um ano, eu desejava retirar-me do Brasil, porque sentia que me faltavam as fôrças para encarar os trabalhos e a responsabilidade da função que preenchia entre vós. Não me retirei, porque julguei que, se fôsse possível, deveria esperar a volta do Sr. João dos Santos. Não me senti, portanto, dispensado pelo AMO (...). Agora (...) é MEU DEVER voltar para a Europa, logo que tiver feito os arranjos que me forem necessários⁵²⁷.

À época, a Igreja Evangélica Fluminense funcionava na corte, havia a congregação em Niterói e também a Igreja Evangélica Pernambucana, em Recife, fundada em fins de 1873, cujo primeiro pastor residente foi James Fanstone (1851-1937). Além disso, eram exercidas atividades proselitistas em diversos bairros do Rio de Janeiro, com a realização de cultos domésticos em casas para isso disponíveis, além de estarem estabelecidas várias congregações, todas ligadas à Igreja Evangélica Fluminense.

A frustração em sair de Funchal, Ilha da Madeira, ver sua casa e pertences consumidos pelo incêndio provocado, a longa disputa judicial empreendida com o governo português, tudo isso certamente preocupavam o missionário. Sua igreja não contava com apoio institucional de missões estrangeiras ou denominações. Sua visibilidade era restrita ao Brasil e aos poucos estrangeiros com os quais mantinha contato, sendo a maioria membros da família da esposa, Sarah.

Os outros missionários que chegaram ao país depois de Kalley viviam uma situação diametralmente oposta a dele. Tinham cobertura de juntas missionárias, igrejas e denominações, não vinhas às suas próprias expensas e objetivavam organizar igrejas e vinculá-las às suas denominações de origem. Ashbel G. Simonton, primeiro missionário presbiteriano chegou ao Brasil em 1859. Em poucos anos já havia toda uma estrutura montada para atender aos objetivos da missão presbiteriana norte americana que o enviara: plantação de igrejas, seminários, jornal etc.

Como o objetivo de Kalley não era o mesmo, visto que não tinha por princípio organizar uma igreja no Brasil, só o tendo feito para adequar-se às exigências legais do

⁵²⁶“Naquele tempo, os *oficiais* da Igreja eram tratados de *empregados*, porque, de fato, os presbíteros e alguns diáconos eram ao mesmo tempo, *colportores* e, portanto, *empregados* do Dr. Kalley ou *Sociedade Bíblica Britânica* (não da igreja)”, in ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 161 (Grifos no original).

⁵²⁷ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 161.

Ministério do Império a fim de realizar casamentos dos protestantes, era seu temor que seu retorno à Europa pudesse pôr tudo a perder. A Igreja Católica poderia ser, na sua visão, um agente que, a todo custo, tentaria impedir o avanço do protestantismo, sendo então, o inimigo a ser combatido.

Suas críticas, neste período final de permanência no Brasil, se tornaram mais ácidas, procurando mostrar a diferença entre a visão católica e a visão protestante, cerca-se, por outro lado, de maçons e liberais, procurando ter deles o apoio que institucionalmente não teria de nenhuma organização protestante, visto sua condição de missionário independente.

Robert e Sarah Kalley partiram em definitivo para a Escócia no dia 10 de julho de 1876, vindo Kalley a falecer em Edimburgo, no dia 17 de janeiro de 1888⁵²⁸.

Além de problemas cardíacos, Kalley também sofria de dermatite, o que o impedia de escrever cartas, tarefa então que era transferida a Sarah. Já na Escócia escreveu diversas cartas combatendo o que denominava de falsas analogias, quando eram relacionadas ciência com religião, pondo em questão a autoridade da Bíblia⁵²⁹. Suas cartas, publicadas na imprensa escocesa, eram dirigidas aos alunos de Henry Drummond (1851-1897), professor de teologia no *Free Church College*, em Glasgow, Escócia. Segundo Forsyth, “esta seria sua última controvérsia”⁵³⁰. Até o seu falecimento, continuou se correspondendo frequentemente com a liderança das igrejas tanto no Brasil quanto em outros lugares de língua portuguesa (Portugal, Madeira, Trinidad, Illinois)⁵³¹.

Em janeiro de 1888 a família e os empregados foram reunidos por Sarah e Kalley celebrou um culto dominical. No domingo seguinte, nova atividade cültica em casa. Na segunda-feira, 16 de janeiro, Kalley reclamou de uma forte dor no peito, pior que as outras que constantemente o perturbavam. Como médico, Kalley sabia que seu fim estava próximo e avisou à família que morreria logo. As dores aumentaram, duraram todo o dia e na manhã do dia seguinte, Kalley sofreu várias convulsões e veio a falecer.

Foi sepultado no Dean Cemetery, em Edimburgo, em 24 de janeiro de 1888. Nesse sepultamento esteve presente e dirigiu os funerais um amigo de Kalley, Hudson Taylor, que era missionário na China, sendo o fundador da Missão para o Interior da China. Vale salientar que o objetivo inicial de Kalley era ser missionário naquele país, onde nunca esteve como missionário.

A esposa de Kalley, Sarah, escreveu cartas às igrejas organizadas pelo marido comunicando-lhes sobre a morte do pastor e elas mandaram colocar uma placa em homenagem a ele no cemitério.

Diversas entidades missionárias e líderes religiosos se manifestaram após a morte de Kalley, como o bispo de Durham, Handley Moule. Foi publicado um artigo especial na revista da Missão Médica, de Edimburgo e Michel Testa escreveu uma biografia de Kalley⁵³².

⁵²⁸ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. IV, p. 372.

⁵²⁹ *Idem*, p. 376.

⁵³⁰ FORSYTH, Willian B. **Jornada no Império**. Ed. Fiel. São Paulo: 2005, p. 237.

⁵³¹ *Idem*, p. 380.

⁵³² *Ibidem*, pp.237-241.

4.7. Considerações Finais

Ao concluir esta dissertação, podemos afirmar que, como dissemos na introdução, se fazem necessários estudos e pesquisas sobre a inserção do protestantismo no Brasil, que é multifacetado em suas múltiplas variáveis e inserções, como o protestantismo de imigração, protestantismo de missão e outras terminologias que são vez por outra utilizadas. Melhor seria utilizar o termo protestantismos no Brasil, pela multiforme variedade de práticas, sistemas de governo e mesmo crenças.

Nosso objetivo foi tentar descortinar as atuações de Robert Reid Kalley, escocês de nascimento, presbiteriano por tradição familiar, agnóstico na juventude, converso após formar-se médico, tendo atuado em vários espaços. Ao dirigir-se à Ilha da Madeira, objetivava passar lá alguns meses até a plena restauração da doença pulmonar da primeira esposa, Margareth Crawford Kalley. Atuou como médico naquela possessão portuguesa no Atlântico, não se submeteu à legislação portuguesa, causando vários problemas com as autoridades locais. Achava que o “mandado” que havia recebido de Deus, isto é, levar a mensagem salvífica aos perdidos, estava acima de leis humanas. Achava-se imbuído de uma vocação que precisava ser exercida. Foi preso e obrigado a fugir travestido de mulher para não se linchado. É reconhecido como o introdutor do protestantismo em Portugal.

Nas sociedades ocidentais o que vigorou foi um clima profundamente clima cristão, sendo “a vida (...) impregnada de valores cristãos⁵³³”, o que trouxe em seu bojo o fato que, independentemente da crença individual, não havia escolha na ordem externa. Assim, a “Igreja entrou em nosso continente sob a proteção e o patrocínio das coroas ibéricas, como instrumentos da ordem política a ser instituída⁵³⁴”.

Essa era a grande dificuldade enfrentada por Kalley em seus contatos com os católicos. Ele tentava quebrar a hegemonia católica, primeiro em Portugal, em vigor há séculos e depois no Brasil, já casado com a segunda esposa após enviuvar. Por outro lado, achava os seguidores do catolicismo pagãos, que precisavam abandonar suas práticas, a fim de que pudessem experimentar a verdadeira face do cristianismo, o protestantismo. Confrontou-se nesse sentido na Ilha da Madeira e fez o mesmo no Brasil, sem contar com apoio institucional de sua denominação de origem, a Presbiteriana da Escócia, já que sempre negava envolvimento com instituições missionárias ou denominações, embora formalmente nunca tenha deixado de pertencer à sua igreja de origem na Escócia. Negava a pertença, mas utilizava as mesmas práticas das juntas missionárias ou denominacionalistas, tanto na Madeira quanto no Brasil. Era um missionário independente, todavia, já que se manteve, em todos os lugares em que atuou, com seus próprios recursos financeiros.

Kalley, com sua propalada autonomia e independência, utilizou como estratégias missionárias o culto doméstico, a prática de medicina social, a alfabetização em escolas de primeiras letras e a colportagem, empregando líderes da igreja nessa atividade. Seu culto era informal, sem grandes liturgias, com uso de cânticos, que ele e a esposa Sarah traduziam ou adaptavam ao português. Sua *práxis* pastoral era exercida dessa maneira.

No Brasil organizou a primeira igreja de missão, a Igreja Evangélica Fluminense, em julho de 1858, que permaneceu na ilegalidade até 1863, quando a formalizou para adequar-se à legislação em vigor no que diz respeito aos direitos civis

⁵³³ AZEVEDO, Thales. **A Religião Civil Brasileira. Um Instrumento Político**. Rio de Janeiro: Vozes, 1981, p. 15.

⁵³⁴ *Idem*, p. 25.

dos acatólicos. Embora de origem presbiteriana, adotou na igreja que organizou, a forma de governo congregacional, certamente influenciado pela segunda esposa, Sarah Poulton Kalley, de uma tradicional família congregacionalista na Inglaterra. Embora o sistema de governo da igreja fosse congregacional, contraditoriamente, muitas das decisões mais importantes da igreja eram tomadas por ele, que assumia todas as despesas, comprava e vendia. Mas levava a igreja a decidir diversos temas, como por exemplo, se um membro poderia ou não ser possuidor de escravos. Delegava também a homens de sua confiança a execução de atos pastorais nas suas prolongadas ausências, por viagens em diversos países ou de férias na Europa.

Não vinculou a Igreja Evangélica Fluminense ao congregacionalismo em virtude de considerá-lo por demais liberal teologicamente, não acrescentando ao nome da igreja, por isso, nenhuma vinculação denominacional. Era simplesmente igreja evangélica.

Provocava celeumas pela imprensa, desacatava padres e autoridades eclesiásticas, não aceitava ser chamado de reverendo, título utilizado, sobretudo pelos presbiterianos, sua origem. Em artigos assinados com pseudônimos desancava dogmas católicos, provocava a liderança católica, sobretudo no Rio de Janeiro, mas procurava ao mesmo tempo cercar-se de pessoas influentes, como políticos, deputados e senadores, tendo travado relações de amizade com D. Pedro II.

Participou ativamente do debate acerca da escravidão, defendia a separação da Igreja e do Estado, aliou-se a liberais e maçons que tinham o mesmo propósito, mas seus objetivos eram alcançar os “incrédulos” e por isso se uniu aos que defendiam pontos em comum, mesmo sem comungar da fé protestante.

Não se preocupou em formar uma liderança nacional que o substituísse. Nesse seu ímpeto de independência e autonomia, não estabeleceu, como outros missionários que vieram ao Brasil enviados por juntas missionárias ou entidades denominacionais, instituições para formação de pastores. Como ele mesmo não havia formalmente cursado teologia, não era essa sua preocupação. Utilizava leigos nas funções variadas nas igrejas que estabeleceu ao longo de sua permanência no Brasil (1855-1876), as igrejas Fluminense, Niterói e Pernambucana, na cidade de Recife. Tanto as igrejas de Niterói quanto a Pernambucana não possuíam independência, sendo ligadas à Fluminense. Somente depois da saída de Kalley é que ambas se tornaram independentes, sem vinculação com a igreja-mãe. Com sua atitude paternalista, de assumir a maioria das despesas da igreja, ao retirar-se continuou enviando ajuda sempre que necessário, mantendo-se informado por cartas sobre o que acontecia no Brasil, especialmente na Igreja Evangélica Fluminense.

Seu papel foi importante na constituição do protestantismo de missão no Brasil. Atuou em diversos espaços, não se limitando às prédicas proferidas nas casas e depois nas igrejas. Ao iniciar suas atividades proselitistas em Petrópolis, não teve preocupação em anotar os batismos efetuados lá. Seu biógrafo, João Gomes da Rocha registrou: “Cremos que foi no dia oito de novembro que o Dr. Kalley teve o grande prazer de batizar o primeiro crente português, em Petrópolis, isto é, o Sr. José Pereira de Souza Louro⁵³⁵”. E continua, ao afirmar ainda que “convém notar que os batismos ministrados pelo Dr. Kalley, em Petrópolis, não foram, registrados em livro próprio, porque nunca se deu um passo para estabelecer uma igreja evangélica naquela colônia⁵³⁶”.

Não era sua intenção criar uma igreja ou vincular-se a uma denominação. Com isso, criou uma igreja mesclada de práticas congregacionais e presbiterianas. As igrejas

⁵³⁵ ROCHA, João Gomes da. *Op. Cit.*, vol. I, p. 59.

⁵³⁶ *Idem*, p. 59.

congregacionais fora do Brasil praticavam o pedobatismo, isto é, o batismo infantil, como as presbiterianas. As igrejas da tradição kalleyana não o faziam (e continuam não batizando os infantis até hoje). Nas igrejas de origem congregacionais fora do Brasil não havia a figura do presbítero, cargo existente nas igrejas organizadas por Kalley; essa era uma prática presbiteriana. Por esse motivo, Douglas Nassif Cardoso⁵³⁷ afirma que vincular-se às igrejas congregacionais brasileiras ao congregacionalismo europeu ou norte-americano é um erro. Em sua concepção, deveriam chamar-se igrejas kalleyanas.

Tencionamos com a pesquisa que ora concluímos, mostrar a atuação de Kalley, que embora desconhecido por muitos, com suas intervenções possibilitou que outros missionários que vieram depois dele encontrassem menos dificuldades no Brasil no exercício de sua missão, com uma maior abertura e aceitação por parte da sociedade, com leis que resguardavam os direitos dos acatólicos, não apenas dos protestantes.

Certamente esta pesquisa não abarca todas as possibilidades, havendo vários novos a serem desenvolvidos, e assim enriquecer o debate, acrescentando à historiografia do protestantismo brasileiro novas informações, através de pesquisas que descortinem o universo religioso cristão de viés protestante, especialmente num período em que se discute a laicização do Estado, tema tão debatido não apenas no Brasil, mas também em países da Europa, que têm feito leis sobre liberdade religiosa, com efeitos sobre a vida de tantas pessoas.

⁵³⁷ Argumento largamente explorado pelo autor ao longo do texto *in* CARDOSO, Douglas Nassif. **Robert Reid Kalley - Médico, Missionário e Profeta**. São Paulo: Ed. do Autor, 2001.

Fontes Bibliográficas:

ABREU, Martha. **O Império do Divino. Festas Religiosas e Cultura Popular no Rio de Janeiro, 1830- 1900.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. **Distinções no Campo de Estudos da Religião e da História.** In GUERRIERO, Silas (Org.). **O Estudo das Religiões: Desafios Contemporâneos.** São Paulo: Paulinas, 2003 (Coleção Estudos da ABHR).

AMARAL VIEIRA, Cesar Romero. **Protestantismo e Educação: A Presença Liberal Norte Americana na Reforma Caetano de Campos– 1890.** Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação – Universidade Metodista de Piracicaba, 2006.

ALMEIDA, Candido Mendes de. **Direito Civil Eclesiástico Brasileiro, Antigo e Moderno em suas Relações com o Direito Canônico.** Rio de Janeiro: Livraria Garnier, IV, 1º Vol., 1866 (Edição *fac-similar*).

ALONSO, Ângela. **Ideias em Movimento - A Geração de 1870 na Crise do Brasil Império.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1979.

ALVES, Rubem. **Da Esperança.** Campinas: Papirus, 1978.

_____. **Religião e Repressão.** São Paulo: Loyola, 2005.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

AZEVEDO, Thales. **A Religião Civil Brasileira. Um Instrumento Político.** Rio de Janeiro: Vozes, 1981.

BARATA, Alexandre Mansur. **Maçonaria, Sociabilidade Ilustrada & Independência do Brasil (1790-1822).** Juiz de Fora: Ed. UFJF e São Paulo: Annablume Ed., 2006.

BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de Direito Constitucional.** São Paulo: Saraiva, 11ª edição, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas.** 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987.

_____. **Coisas Ditas.** São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. **Sociologia.** São Paulo: Ática, 1983.

_____. **Os Usos Sociais da Ciência. Por Uma Sociologia Clínica do Campo Científico.** São Paulo: Edunesp, 2004.

BECKER, Howard S. **Outsiders. Estudos de Sociologia do Desvio.** Rio de Janeiro: Zahar, 2008

BROTTO, Renata Batista. **Médicos e Padres: Maternidade e Representação dos Papéis Sociais da Mulher (1860-1870).** Dissertação de Mestrado. Casa de Oswaldo Cruz (COC/Fiocruz), 2009.

BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da Historiografia: A Escola dos Annales (1929-1989).** Tradução Nilo Odália. 2ª Edição. Unesp. São Paulo: 1992.

CALMON, Pedro. **Introdução ao Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823).** Brasília: Senado Federal, 1973 (Edição *fac-similar*).

CAPELLARI, Marcos Alexandre. **Sob o Olhar da Razão: As Religiões Não Católicas e as Ciências Humanas no Brasil (1900-2000).** Dissertação (mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH). São Paulo: 2001.

CARDOSO, Douglas Nassif. **Francisco da Gama: Resgatando a História de um Personagem Anônimo na Implantação da Fé Protestante no Brasil Império.** Caminhando Vol. 12, No 1 (2007).

_____. **Robert Reid Kalley - Médico, Missionário e Profeta.** São Paulo: Ed. do Autor, 2001.

_____. **Sarah Poulton Kalley: Missionária Pioneira na Evangelização do Brasil.** São Paulo: Ed. do Autor, 2005.

_____. **Uma Análise do Catolicismo Brasileiro no Segundo Império.** Revista Caminhando v. 13, n. 21, p. 61-78, jan.- mai. 2008.

CARDOSO, Manuel Pedro. **História do Protestantismo em Portugal.** Figueira da Foz, Cadernos C.E.R. nº 2, Dezembro de 1985.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil. O Longo Caminho.** 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CASALI, Alípio. **Elite Intelectual e Restauração da Igreja.** Petrópolis: Vozes, 1995.

CÉSAR, Elben M. Lenz. **História da Evangelização no Brasil: dos Jesuítas aos Neopentecostais.** Viçosa (MG): Ultimato, 2000.

CHAMPLIN, Russell Norman. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia.** Vol 1. São Paulo: Candeia, 1995.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural Entre Práticas e Representações.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, Lisboa (Portugal): Difel, 1990.

CHAVES, Odilon Massolar. **Avivamente e o Compromisso Social Metodista, na Inglaterra, no Século XVIII: Uma Busca de Subsídios para a Identidade do Metodismo Brasileiro no Terceiro Milênio.** Tese (doutorado). UMESP. São Paulo: 2002.

CLARK, Jorge Uilson. **Presbiterianismo do Sul em Campinas: Primórdios da Educação Liberal.** Tese (doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação. Campinas, 2005.

CORVAL, Paulo Roberto dos Santos. **Teoria Constitucional e Exceção Permanente – Uma Categoria para a Teoria Constitucional no Século XXI.** Curitiba: Juruá, 2009.
COSER, Ivo. **O Pensamento Político do Visconde do Uruguai e o Debate entre Centralização e Federalismo no Brasil (1822-1866).** Tese (doutorado). IUPERJ. Rio de Janeiro: s/d.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. **A Influência da Constituição de 1824 na Implantação do Protestantismo no Brasil.** Dissertação (Mestrado). S. Bernardo do Campo – São Paulo: UMESP, 1999.

DAGAMA, João Fernandes. **Perseguição aos Calvinistas da Madeira.** São João do Rio Claro: Tipografia Magalhães e Gerlach, 1896.

D'EPINAY, Christian Lalive. **O Refúgio das Massas: Estudo Sociológico do Protestantismo Chileno.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa.** São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões.** Trad. de Rogério Fernandes. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

_____. **História das Crenças e das Ideias Religiosas – Vol I.** Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

EVERY-CLAYTON, Joyce Elizabeth Winifred. **Um Discurso Missionário no Segundo Império: Robert Reid Kalley.** Tese (doutorado). Recife: STBNB, 1995.

FERNANDES, Ferreira. **Madeirenses Errantes.** Lisboa: Oficina do Livro, 2004.

FERREIRA, Gabriela Nunes. **Centralização e Descentralização no Império - O Debate entre Tavares Bastos e Visconde de Uruguai.** São Paulo: Editora 34, 1ª Edição – 1999.

FERNANDES, Ana Carla Sabino. **A Imprensa em Pauta: Entre as Contendas e Paixões Partidárias dos Jornais Cearense, Pedro II e Constituição na Segunda Metade do Século XIX.** Dissertação (mestrado). Centro de Humanidades (PPGH). Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2004.

FRESTON, Paul. **Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. Tese (doutorado). Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp. Campinas: 1993.

FERREIRA, Breezy Miyazato Vizeu. **O Direito Matrimonial na Segunda Metade do Século XIX: uma Análise Histórico-Jurídica**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal do Paraná. Curitiba: 2008.

GALANTE, Ester de Souza. **O Punhal da Fé: Ideias Políticas, Jurídicas e Religiosas sobre o Casamento Civil no Segundo Reinado**. Dissertação (mestrado). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia – Centro de Estudos Gerais. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2008.

GÉRSON, Brasil. **O Regalismo Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ed. Cátedra, 1978.

GOMES, Edgar da Silva. **A Separação Estado-Igreja no Brasil (1890): Uma Análise da Pastoral Coletiva do Episcopado Brasileiro ao Marechal Deodoro da Fonseca**. Dissertação (mestrado). Centro Universitário Assunção Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (PFTNSA). São Paulo: 2006.

GUGLIOTTA, Alexandre Carlos. **Entre Trabalhadores Imigrantes e Nacionais: Tavares Bastos e seus Projetos de Nação**. Dissertação (mestrado). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal Fluminense. Niterói: 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública: Investigações Quanto a Uma Categoria da Sociedade Burguesa**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HAUCK, João Fagundes *et alii*. **A Igreja no Brasil no Século XIX: Segunda Época (História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a Partir do Povo. Tomo II)**. 2ª. Ed. São Paulo: Paulinas; Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História** (Trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder). 2ª. Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence (org.). Tradução de Celina Cardim Cavalcante. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

_____. **Era das Revoluções: Europa 1789 – 1848**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

HUFF JÚNIOR, Arnaldo Érico. **Campo Religioso Brasileiro e História do Tempo Presente**. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades in Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH. Maringá - PR: v. I, nº 3, 2009.

FERREIRA, João Cesário Leonel. **A Formação do Leitor Protestante Brasileiro em Meados do Século XIX: Análise de *O Peregrino***. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie. Caderno Seminal Digital, Ano 13, Nº 7, V 7 (Jan/Jun 2007).

GAARDNER, Jostein (org.). **O Livro das Religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GOFFMAN, Erving. **Estigma – Notas Sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

_____. GOFFMAN, Erving. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana** (Trad. Macia Célia Santos Rapozo). 3ª. Edição. Petrópolis: Vozes, 1985.

JÚNIOR, João Feres (org.). **Léxico da História dos Conceitos**, *apud* SANTOS CRUZ, Beatriz Catão e FERREIRA, Bernardo. **Cidadão**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.

JÚNIOR, R. Magalhães. **O Império em Chinelos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1957.

KALLEY, Robert Reid. **Uma Exposição de Factos**, Funchal, Typographia do Defensor, 1843 - 2ª edição intitulada **Exposição de Factos Relativos à Aggressão contra os Protestantes na Ilha da Madeira**. Lisboa: Typographia Luso-britannica de W.T.Wood, 1875 (edição *fac-similar*).

LACOMBE, Lourenço Luís. **História Administrativa do Brasil: Organização e Administração do Ministério do Império**. Volume 10. Brasília: Funcepe, 1984.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão *et alli*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

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

LIMA, Abreu. **As Bíblias Falsificadas ou Duas Respostas ao Sr. Cônego Joaquim Pinto de Campos pelo Christão Velho Abreu e Lima**. Recife: Typ. Commercial de G. H. de Mira, 1867 (ed. *fac-similar*).

LIMA, Oliveira. **O Imperio Brasileiro (1822-1889)**. São Paulo: Cia. Melhoramentos de São Paulo, 1927.

MATTHEWS, Gareth B. Tradução: Álvaro Cabral. **Santo Agostinho - A Vida e as Ideias de um Filósofo Adiante de seu Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

MATTOSO, Kátia. **Bahia, Século XIX. Uma Província no Império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MATTOS, Ilmar R.. **O Tempo Saquarema**. 5ª edição. Rio de Janeiro: Access, 1999.

MARIA, Júlio. **O Catolicismo no Brasil: Memória Histórica**. Rio de Janeiro: Agir, 1950.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja: De Lutero aos Nossos Dias**. São Paulo: Loyola, 1996.

MARTINS, Karla Denise. **Civilização Católica: D. Macedo Costa e o Desenvolvimento da Amazônia na Segunda Metade do Século XIX**. Revista de História Regional. 7(1). S/d..

MARQUES, Gilmar de Araújo. **Protestantismo de Exílio: Kalley e os Exilados da Ilha da Madeira em Illinois**. Dissertação (mestrado). Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo: 2006.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **A Inserção do Presbiterianismo no Brasil (1859-1910)**. In VV.AA. **José Manoel da Conceição: o Primeiro Pastor Brasileiro**. São Paulo: Mackenzie, 2001.

_____. **O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil**. 3ª ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

_____. **Protestantismo Brasileiro, Uma Breve Interpretação Histórica** in SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). **Sociologia da Religião e Mudança Social: Católicos, Protestantes e Novos Movimentos Religiosos no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2004, pp. 49-79.

MULHOLLAND, Edith Brock. **HCC - Notas Históricas – Se os Hinos Contassem**. Rio de Janeiro: Juerp, 2001.

NABUCO, Joaquim. **Um Estadista do Império**. 5ª ed., vol. I. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

NIEBUHR, H. Richard. **As Origens Sociais das Denominações Cristãs**. São Paulo: ASTE: Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1992.

NETO, Luiz Longuini. **O Novo Rosto da Missão**. Viçosa, MG: Ed. Ultimato, 2002.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A Questão Nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1990.

POLÓNIA, Amélia, RIBEIRO, Jorge Martins e RAMOS, Luís A. Oliveira (Orgs.). **Estudos em Homenagem a João Francisco Marques**. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP), 2001.

PORTO DA CRUZ, Visconde do. **Notas & Comentários para a História Literária da Madeira**. II Volume. 2º Período – 1820-1910. Câmara Municipal do Funchal, s/d.

PORTO FILHO, Manoel da Silveira. **Robert Reid Kalley - Apóstolo em Três Continentes. A Epopeia da Madeira**. Rio de Janeiro: Gracon, 1987.

RAMALHO, Jether Pereira. **Colégios Protestantes no Brasil**. Dissertação (Mestrado). Rio de Janeiro: PUC, 1975.

REID, W. Stanford. **Calvino e Sua Influência no Mundo Ocidental**. Revisão de Sabatini Lalli. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.

REILY, Duncan A. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1984.

RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico. 1822-1888: Aspectos Culturais de Aceitação do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1973.

_____. **Protestantismo e Cultura Brasileira**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. Vol. I, II e III. Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade, 1941: 1947, Vol. IV. Rio de Janeiro: UIECCB, 1956.

RODRIGUES, Cláudia. **Nas Fronteiras do Além: A Secularização da Morte no Rio de Janeiro (Séculos XVIII e XIX)**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RODRIGUES, Celso. **Assembleia Constituinte de 1823 – Ideias Políticas na Fundação do Império Brasileiro**. Curitiba: Juruá, 2005.

SALVADOR, José Gonçalves. **Rio de Janeiro Visto por um Americano em 1835 in Vozes da História**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2001 (pp. 203-205).

SANTOS, Edwiges Rosa dos. **Implantação e Estratégias de Expansão do Protestantismo Presbiteriano no Brasil Império**. Último Andar, São Paulo, (13), 173-192, dez., 2005.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **Os Mascates da Fé: Contexto e Cotidiano da Igreja Evangélica Fluminense (1855-1900)**. Dissertação (Mestrado). UMESP, São Bernardo do Campo, 1995.

SANTOS, João Marcos Leitão. **A Ordem Social em Crise. A Inserção do Protestantismo em Pernambuco: 1860-1891**. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH), 2008.

SIEPIERSKI, Carlos Tadeu. **"De Bem com a Vida": o Sagrado num Mundo em Transformação**. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH), 2001.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Cultura e Sociedade no Rio de Janeiro (1808-1821)**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1977.

SILVA JÚNIOR, Ismael da. **Notas Históricas sobre a Missão Evangelizadora do Brasil e Portugal**. Rio de Janeiro: s/e, 1960. Vol. I.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **As Barbas do Imperador**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1998.

TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. **Cartas do Solitário**. (2ª ed.). Rio de Janeiro: Tipografia da Atualidade, 1863 (edição *fac-similar*).

TESTA, Michel Presbyter. **O Apóstolo da Madeira (Dr. Robert Reid Kalley)**. Lisboa: Igreja Evangélica Presbiteriana de Portugal, 1963.

VASCONCELLOS, Manuel de Santana e. **Revista Historica do Proselytismo Anti-Catholico Exercido na Ilha da Madeira pelo Dr. Robert Reid Kalley**. Funchal: Typographia do Imparcial, 1845.

VEYNE, PAUL. **O Inventário das Diferenças – História e Sociologia**. Tradução de Sônia Salzstein. São Paulo: Brasiliense, 1983.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa**. Brasília: UnB, 1980.

VILLAÇA, Antônio Carlos. **O Pensamento Católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1975.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O Mármore e a Murta: Sobre a Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia** *Apud* Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 29(1): 2009 *in* **Conversão, com Versões: A Respeito de Modelos de Conversão Religiosa**. Gabriel Banaggia São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

WERHS, Carlos. **Capítulos da Memória Niteroiense**. Fundação de Artes Niterói. Niterói: RJ, 2002.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. 14ª ed., São Paulo: Ed. Pioneira, 1999.

_____. **Ensaios de Sociologia**. 5ª. Edição. Rio de Janeiro: LTC, 2002.

_____. **Metodologia das Ciências Sociais**. Tradução de Augustin Wernet; introdução à edição brasileira de Maurício Tratenberg. 2. ed. São Paulo: Cortez; Campinas: Unicamp, 1993, 2. v.

_____. **Sociologia de la Religión**. Ediciones Elaleph. Madrid: 1999.

_____. **Textos Seleccionados (Os Economistas)**. Traduções de Maurício Tragtenberg, Waltensir Dutra, Calógeras A. Pajuaba, M. Irene de Q. F. Szmrecsányi, Tamás J. M. K. zmrecsányi. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1997.

WEHLING, Arno. **Absolutismo e Regalismo: A Alegação Jurídica do Bispo Azeredo Coutinho**. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, s/d.

ARTIGOS OU TEXTOS DE INTERNET

CAMPOS, Leonildo Silveira. **O Discurso Acadêmico de Rubem Alves sobre "Protestantismo" e "Repressão": Algumas Observações 30 anos depois.** Relig. Soc., Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000200006&lng=pt&nrm=iso>.

CANCIAN, Renato. **Jürgen Habermas – A Teoria Sociológica - O Surgimento da Esfera Pública.** Especial para a Página 3 - Pedagogia & Comunicação. Disponível em <http://educacao.uol.com.br/sociologia/habermas-teoria-sociologica.jhtm>.

BARRETO, Olga Maria Gama *in* **A Guerra dos Marimbondos.** Disponível em http://www.sinoreg-es.org.br/boletins/boletins.php?campo_notas_id=559.

BORGES, Maria Elizia. **Imagens Devocionais nos Cemitérios do Brasil.** Disponível em <http://www.artefunerariabrasil.com.br/admin/upload/artigos/imagens%20devocionais%20nos%20cemiterios%20do%20brasil.pdf>.

FILHO, Manoel Bernardino de Santana. **Quem São os Congregacionais.** Disponível em <http://www.nonprofitpages.com/uiecb/paginas/resger.htm>.

FINNEY, Charles G. **A Noiva de Cristo.** Disponível em: www.scribd.com/doc/.../A-Noiva-de-Cristo.

HOFFMAN, Andrea Ribeiro. **A Imigração Alemã e seus Impactos nas Relações Comerciais Brasil-Alemanha (1815-1871).** Contexto Internacional. Rio de Janeiro, vol. 23, n 1, jan/jun 2001. Disponível em http://publique.rdc.puc-rio.br/contextointernacional/media/Hoffmann_vol23n1.pdf.

LAGE, Ana Cristina P. **Verbetes – Ultramontanismo.** Disponível em: http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_ultramontanismo.htm.

LINS, Marli Vieira et alli. **Raízes Sociolinguísticas do Analfabetismo no Brasil.** *Apud* FERRARO, Alceu Ravanello. **História quantitativa da alfabetização no Brasil.** in RIBEIRO, V.M. (org). Disponível em: www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/reaa/v2n4/v2n4a11.pdf.

MARIANO, Ricardo. **Secularização do Estado, Liberdades e Pluralismo Religioso.** Ciudad Virtual de Antropología y Arqueología. Disponível em http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/ricardo_mariano.htm.

MATOS, Alderi Souza de. **Cristocentrismo: Benefícios e Problemas de uma Ênfase Necessária** in *Ultimato*. Disponível em http://www.ultimato.com.br/?pg=show_artigos&secMestre=1289&sec=1307&num_edicao=302.

_____. **Missões Católicas e Protestantes a Partir do Século XVI.** Disponível em <http://www.mackenzie.br/7128.html>.

_____. **Reflexões sobre a História da Igreja Presbiteriana do Brasil.** Disponível em old.thirdmill.org/.../91967~11_1_01_10-37-50_AM~Reflexões_sobre_a_História_da_Igreja_Presbiteriana_do_Brasil.html.

_____. **Rev. João Fernandes Dagama - Pioneiro Presbiteriano no Interior de São Paulo.** Disponível em <http://www.ebenezer.org.br/Download/Alderivulto59.pdf>.

_____. **“Para Memória Sua”: A Participação da Mulher nos Primórdios do Presbiterianismo no Brasil.** Disponível em http://old.thirdmill.org/files/portuguese/60469~9_18_01_4-21-27_PM~para_memoria_sua.htm.

_____. **O Protestantismo no Brasil.** Disponível em: http://old.thirdmill.org/files/portuguese/58714~11_1_01_10-18-11_AM~O_Protestantismo_no_Brasil.html.

MARTINS, Mário Ribeiro. **A Sepultura do General.** Disponível em <http://www.usinadeletras.com.br/exibelotexto.php?cod=16265&cat=Artigos&vinda=S>.

MENDONÇA, Antônio Gouvea de. **O Protestantismo no Brasil e suas Encruzilhadas.** Disponível em: <http://www.antoniomendonca.pro.br/>.

MESQUITA, Peri. **Júlio Maria, o Porta-voz do Leão: A Educação como Escudo e Lança.** Disponível em: <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe3/Documentos/Individ/Eixo4/163.pdf>.

NEDER, Gizlene. **Cultura Religiosa e Cultura Jurídica no Segundo Reinado: Sobre os Direitos Cíveis de Estrangeiros Residentes no Brasil.** 26a Reunião da SBPH. Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: sbph.org/reuniao/26/mesas/neder/.

PEIXOTO, Fernando. **A Influência Britânica no Protestantismo Português.** Anales de Historia Contemporânea, 17 (2001), p. 2. Disponível em <http://revistas.um.es/analeshc/article/viewFile/56321/54291>.

PEREIRA, Rodrigo da Nóbrega Moura. **A Primeira das Liberdades: o Debate Político Sobre a Liberdade Religiosa no Brasil Imperial.** Disponível em: http://publique.rdc.puc-rio.br/desigualdadediversidade/media/Pereira_desdiv_n1ano1.pdf.

PINHEIRO, Alceste. **O Apostolo, ano I: A Autocompreensão de um Jornal Católico do Século XIX** in Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. XIV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste – Rio de Janeiro – Sete a nove de maio de 2009. Disponível em <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sudeste2009/resumos/R14-0018-1.pdf>.

PORTO, Walter Costa. **Católicos e Acatólicos: o Voto no Império**. Revista On-Line Liberdade e Cidadania. Ano II - n. 5 - julho/setembro, 2009. Disponível em: www.flc.org.br/revista.

RIO, João do. **As Religiões do Rio**. Disponível em <http://www.biblio.com.br/defaultz.asp?link=http://www.biblio.com.br/conteudo/PauloB-arreto/asreligioesdorio.htm>.

RODRIGUES, Cláudia. **Sepulturas e Sepultamentos de Protestantes como uma Questão de Cidadania na Crise do Império (1869-1889)**. Revista de História Regional 13(1) 23-38: Verão, 2008. Disponível em www.revistas.uepg.br/index.php?journal=rhr&page=article&op.

SOUZA, Rafael Pereira de. **Direitos Civis de Estrangeiros no Brasil do Segundo Reinado**. 'Usos do Passado' — XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ 2006.

OLIVEIRA, Françoise Jean de. **Religião e Política no Primeiro Reinado e Regências: A Atuação dos Padres-políticos no Contexto de Formação do Estado Imperial Brasileiro**. Alm. braz. , São Paulo, n. 8, 2008. Disponível em: http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-81392008000800010&lng=pt&nrm=iso.

VASCONCELOS NOGUEIRA, António. **The Trajectory of the Portuguese Protestant Migration in the 19th and 20th Centuries. A Different Way of Questioning Ethics and Economy Throughout Economic Institution Building** in 1 International Economic History Association, Congress of Helsinki, 2006-06-28, section 22. Disponível em <http://www.helsinki.fi/iehc2006/papers1/Abstracts22.pdf>.

FONTES PRIMÁRIAS:

A Imprensa Evangélica. Anno X, n. 1, 03 de janeiro de 1874.

Código Criminal do Império do Brasil (LEI DE 16 DE DEZEMBRO DE 1830).

Constituição Política do Império do Brasil (de 25 de março de 1824).

Correio Mercantil, novembro de 1864.

Diário da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823), vol. III.

Jornal do Commercio, 1875 (março e abril).

O Apostolo, Ano IV, 1869 (janeiro a novembro).

Anexo – fotografias



Dr. Kalley, à chegada ao Brasil

Robert Reid Kalley
(Fotos capturadas da internet -www.robertreidkalley.xpg.com.br/)



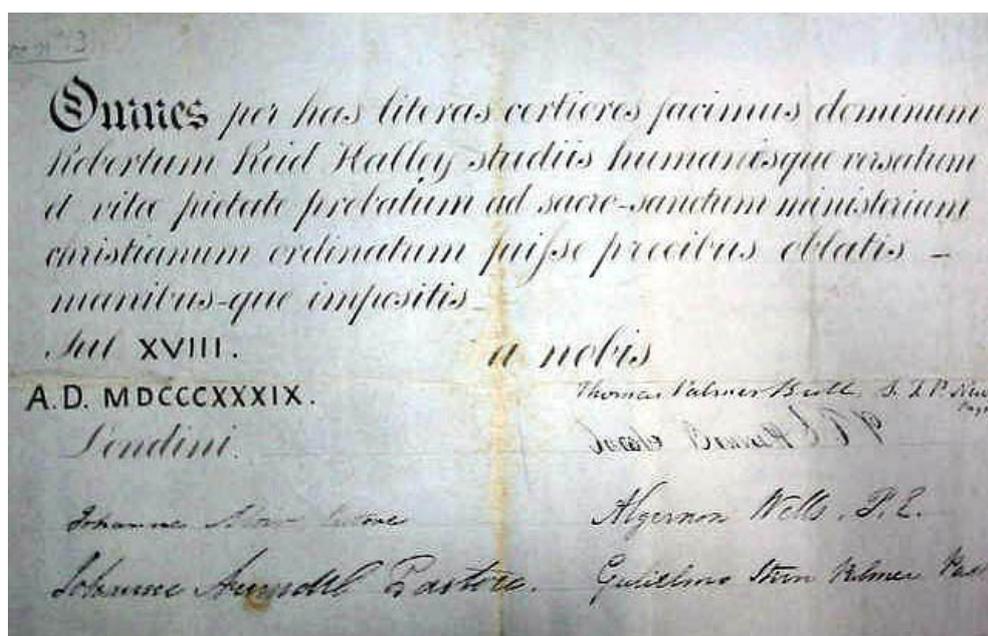
Diploma de cirurgião e farmacêutico de Kalley, pela Faculdade de Medicina e Cirurgia de Glasgow, Escócia
 (fonte: Museu Histórico da Igreja Evangélica Fluminense – Rua Camerino, 102 – Centro, Rio de Janeiro)



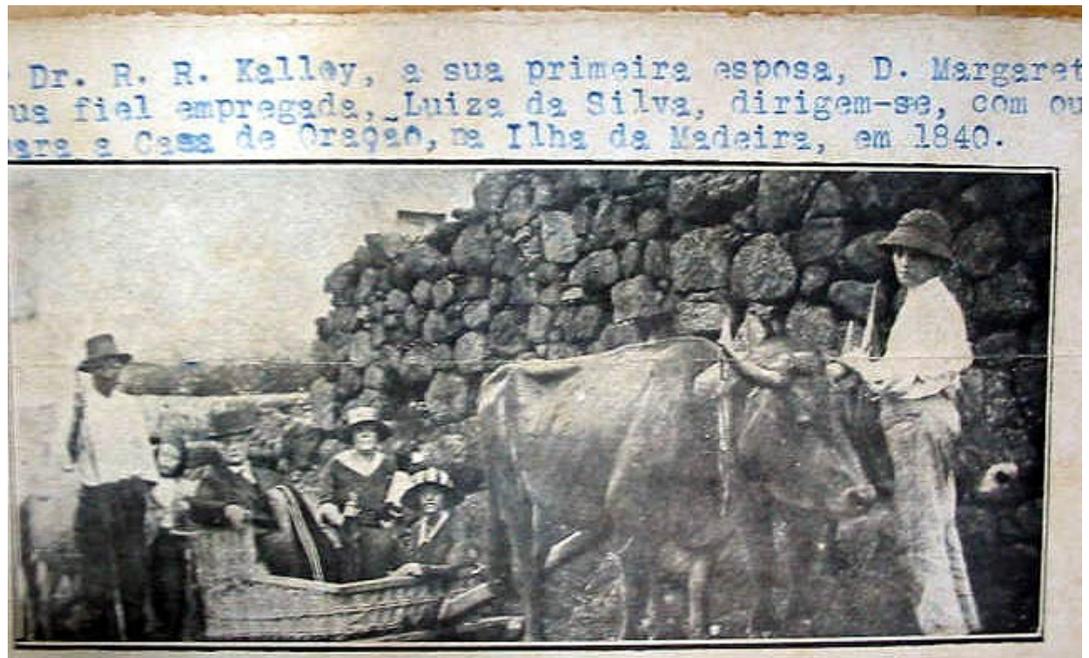
**Pote que uma família madeirense usava para enterrar e salvar sua Bíblia do fogo.
(Foto capturada da internet -www.robertreidkalley.xpg.com.br/)**



Certidão de Kalley, que o habilitava ao exercício da medicina em Portugal e seus domínios, de 1839.
 (fonte: Museu Histórico da Igreja Evangélica Fluminense – Rua Camerino, 102 – Centro, Rio de Janeiro)



Diploma de ministro evangélico, de 1839, em Londres.
 (fonte: Museu Histórico da Igreja Evangélica Fluminense – Rua Camerino, 102 – Centro, Rio de Janeiro)



Kalley e esposa, Margareth, na Ilha da Madeira, em 1840.

(fonte: Museu Histórico da Igreja Evangélica Fluminense – Rua Camerino, 102 – Centro, Rio de Janeiro)



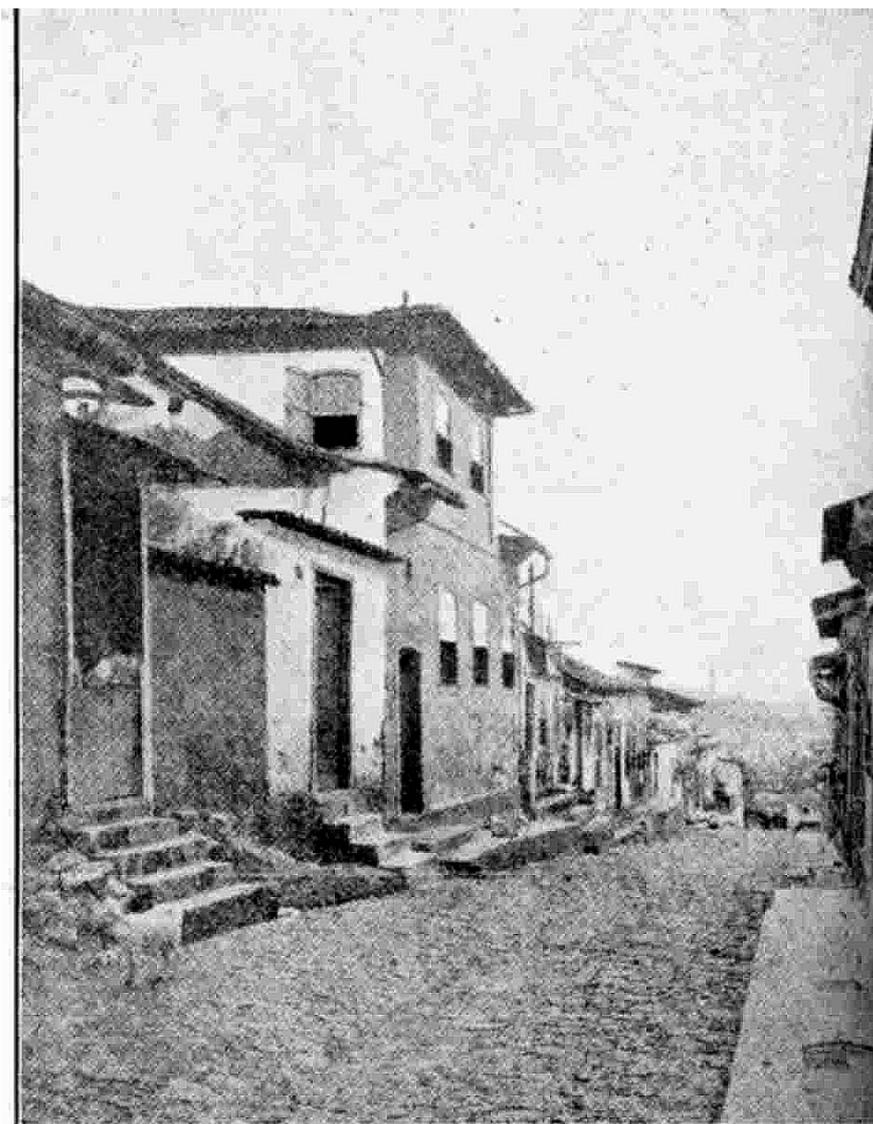
Foto de Kalley visitando a Ilha da Madeira, provavelmente em 1871
(foto capturada na internet - www.robertreidkalley.xpg.com.br/)

Registro dos Estudantes			
Nomes	Residencias	Idade principal	Observações
1. Antonio Pereira da Rocha	Rio dos Cavaleiros	Julho 16 de 1871	
2. Manoel da Luz Pereira	Poa de Principe	" " " "	Recebeu Matrícula em 21 de Junho de 1871
3. Antonio José Pereira da Rocha	" " " "	" " " "	" " " "
4. Emilia Condado	da Princesa 31	" " " "	" " " "
5. Deodoro Pereira de Albuquerque	Marques de Vasconcelos	" " " "	Supernumerario - 17 de Julho de 1871
6. José Antonio Passos	Principe	" " " "	Matriculado em 21 de Junho de 1871
7. José Joaquim Leite	" " " "	" " " "	" " " "
8. Bernardino José dos Santos	" " " "	" " " "	" " " "
9. Francisco de Paula	" " " "	" " " "	" " " "
10. Carolina Rosa da Silva	Principe	" " " "	Matriculado em 21 de Junho de 1871
11. Rosa Maria Passos	" " " "	" " " "	" " " "
12. Carolina Rosa da Silva	" " " "	" " " "	" " " "
13. Diamantina Maciel	" " " "	" " " "	" " " "
14. Amélia da Silva	Principe	" " " "	Matriculado em 21 de Junho de 1871
15. Miguel Rodrigues da Silva	" " " "	" " " "	" " " "
16. Francisco da Silva	S. José 18	" " " "	Matriculado em 21 de Janeiro 1872
17. Manoel da Silva	" " " "	" " " "	" " " "
18. Antonio da Silva	Principe	" " " "	Passou para a escola da Catedral
19. Antonio Rodrigues da Silva	" " " "	" " " "	" " " "
20. Antonio da Silva	" " " "	" " " "	" " " "

Registro da Escola Dominical da Igreja em Niterói, 1871.
(Foto capturada da internet -www.roberttreidkalley.xpg.com.br/)

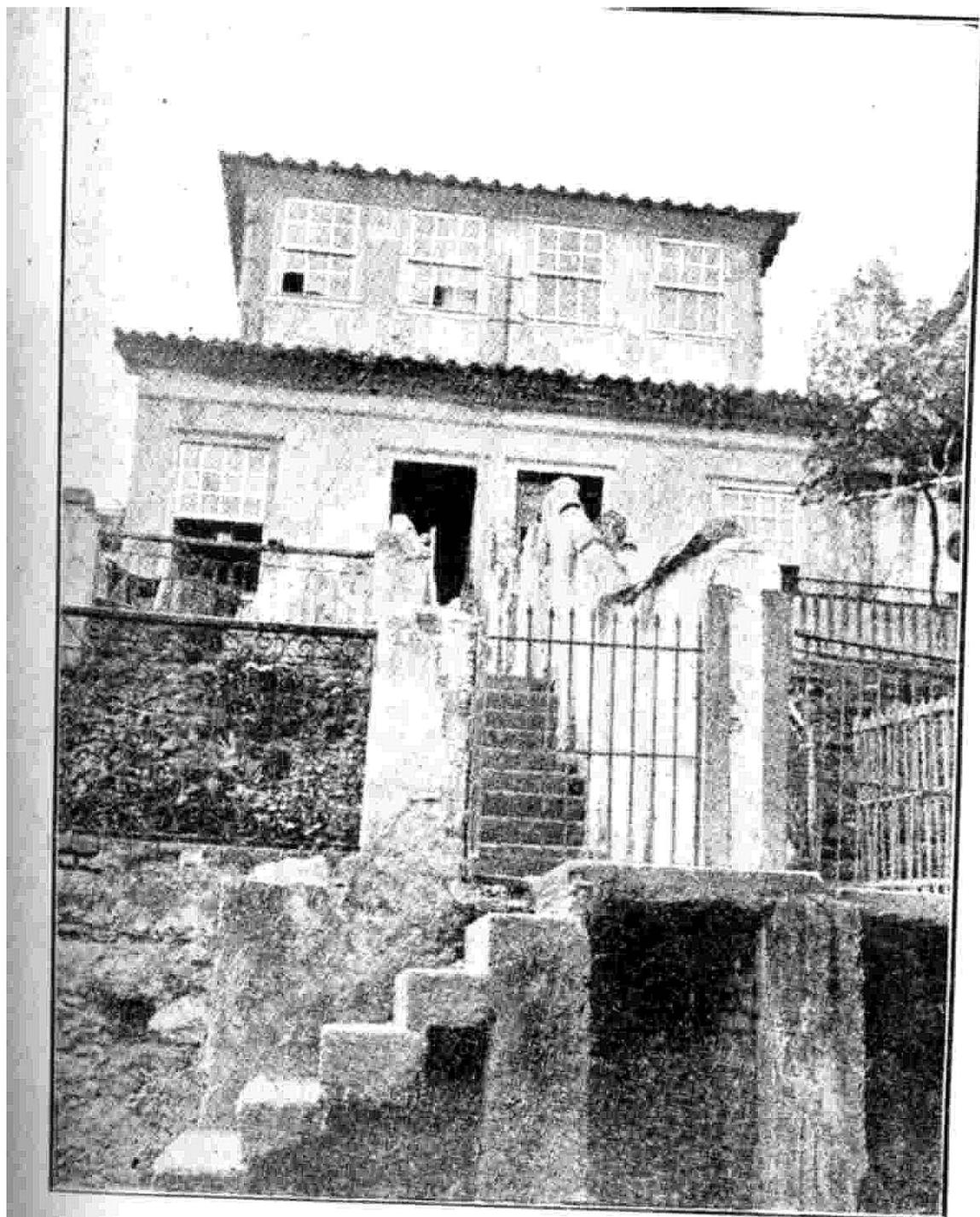


1ª Igreja Evangélica e Congregacional de Niterói, iniciada por Robert Kalley em 1862.
(foto capturada da internet. www.roberttreidkalley.xpg.com.br)



Rua da Boa Vista, 45, hoje Cons. Zacarias, 52 — Morro da Saúde.
Casa onde primeiro se congregou a *Igreja Evangélica Fluminense*, desde
10 de Agosto de 1856 ao fim de 1858. Nesta mesma casa efetuou-se o
primeiro batismo, na pessoa do Sr. *Pedro Nolascó de Andrade*, e foi
celebrada, pela primeira vez, a Santa Ceia do Senhor.
(Vide página 39)

**Primeira sede da Igreja Evangélica Fluminense, no Morro da Saúde
(Fonte: ROCHA, João Gomes da. Lembranças do Passado. Vol. I, p. 38)**



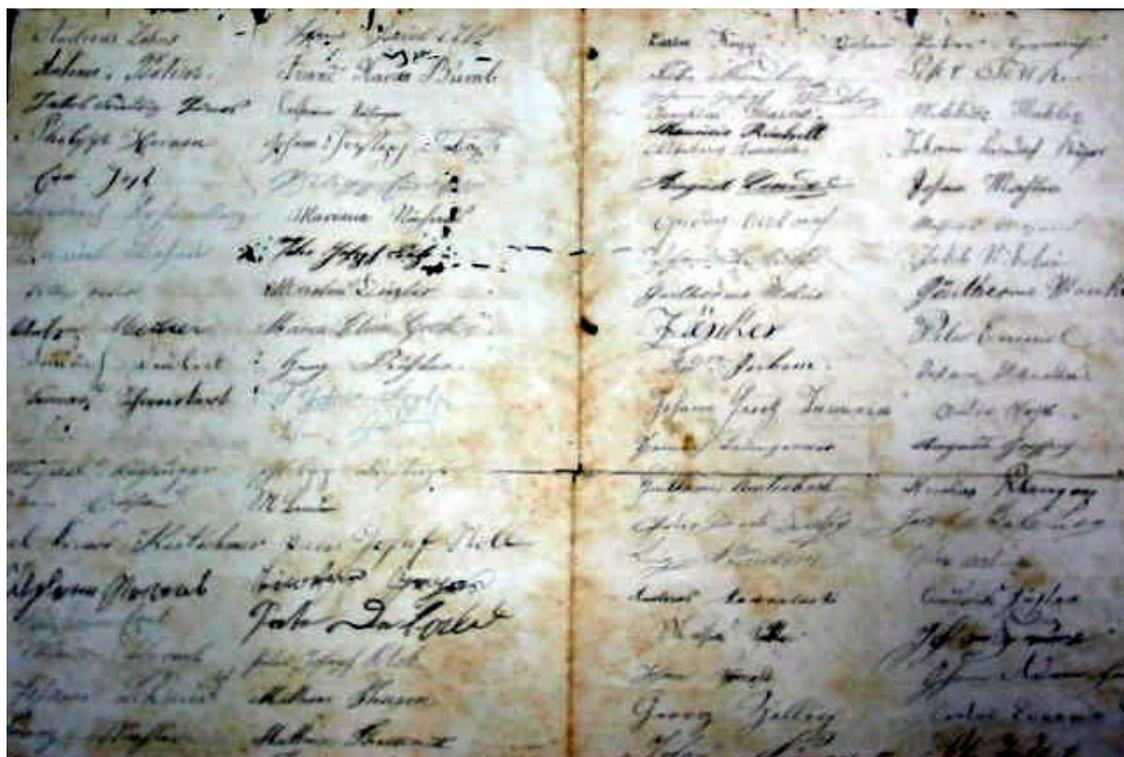
RUA DO PROPÓSITO, 64 E 66, ANT. 52

Segundo local em que se reuniu a Igreja Evangélica Fluminense desde os fins de 1858 a 6-8-1861. Foi neste edifício batizado o jovem João M. Gonçalves do Santos, em 9-1-1859, sendo mais tarde pastor da mesma Igreja. (Vide páginas 76, 127 e 176)

Segunda sede da Igreja Evangélica Fluminense
(Fonte: ROCHA, João Gomes da. Lembranças do Passado, vol. I, p. 181)

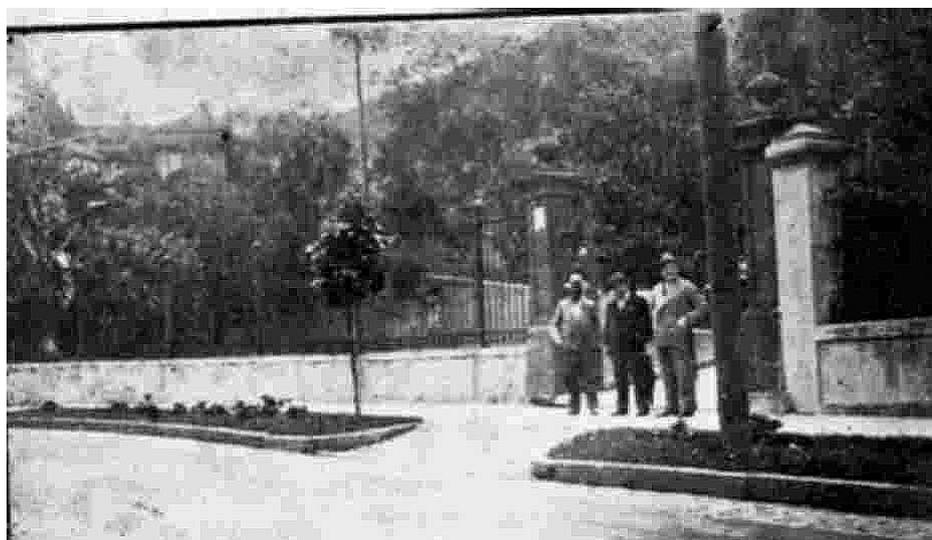
Os abaixo assignados estabeleceram que
 o procedimento do Medico Supto, Doctor Kollig,
 durante a sua residencia em Procopio, tem
 sido sempre o mais geral e benefico, e
 desejamos que seja no mais de nos para
 padecidos consultal-o quando houver necessidade.

- | | |
|-------------------------------------|----------------------|
| Johann Kuster, Titm. - Kassel | |
| Johann Simon Buchstamm August Klaff | |
| Philipp Kallenberg - Sonen Stuppel | |
| Caspar Bergmann | Nic. Christ |
| Miguel Wilwengel. | Pauline Vogt |
| Andreas Maule | Gertraud Schmitz |
| <hr/> | |
| Willy Jun | Carlo Lohr |
| Nicolaus Goad | Carlo Lohr |
| Johann Meisfeld | Carlo Kollig |
| Karl Kollig | Antoni Kollig |
| Wilhelm Lohr | Jos. Bernhart Kollig |
| Casparus Kollig | Carlo Lohr |
| Christoph Kollig | Carlo Kollig |
| Wilhelm Kollig | Alonso Kollig |
| João Kollig | Josef Kollig |
| Guimard Kollig | João Kollig |
| | João Kollig |
| | João Kollig |



Abaixo-assinado de alemães moradores de Petrópolis, quando Kalley enfrentava problemas para o exercício de sua atividade como médico.

(fonte: Museu Histórico da Igreja Evangélica Fluminense – Rua Camerino, 102 – Centro, Rio de Janeiro)



Vista da entrada da antiga Chácara “Gernheim”, primeira morada do casal Kalley, em Petrópolis, vendo-se no portão o Rev. Jonatas T. Aquino, Presbítero Abílio A. Biato e o saudoso Diácono Manoel Nicolau.

Portão principal da primeira residência dos Kalley em Petrópolis. Hoje funciona um colégio no local.

(Fonte: ROCHA, João Gomes da. Lembranças do Passado. Vol. I, p. 176.)

No dia de de no ano de
 na Sala das reuniões da Igreja Evangélica Fluminense
 nesta cidade de Rio de Janeiro. — Sendo previamente
 publicados os seguintes livros sem que houvesse em
 ambos, e sendo por ambos declarado que não pertencem
 à religião do Estado, mas que se seguem a ^{de Jesus} de ^{de Jesus} Evangelho
 qual se recita das Escripturas Sagradas a saber do Livro
 Evangelho. — foi casado, ^{em face} segundo as costumbres d'esse Igreja.
 José Luiz Rebelo natural de Terceira . . .
 estado solteiro . . . profissão idade 35 . . .
 annos, com domicílio no Pelour de S. Thomaz e actualmente
 residindo na rua filho
 de Manoel Luiz Rebelo e Maria Westphal
 Com Anna Marquesa de Jesus natural de Terceira . . .
 estado solteira profissão idade 30 . . .
 annos, com domicílio no Pelour de S. Thomaz e actualmente
 residindo na rua filha
 de José Ferraz de Lemos e Maria José
 Assistindo como testemunhas

Modelo de registro de casamento utilizado pela Igreja Evangélica Fluminense antes da lei que concedeu aos acatólicos o registro civil.
 (fonte: Museu Histórico da Igreja Evangélica Fluminense – Rua Camerino, 102 – Centro, Rio de Janeiro)



Sarah e Silvana aguardando amigos para o chá, na Escócia. A moldura maior na parede é do retrato de Kalley. A cadeira larga era o lugar onde ele se sentava.
(fonte: Museu Histórico da Igreja Evangélica Fluminense – Rua Camerino, 102 – Centro, Rio de Janeiro)



Casais Kalley e Bailey e criadas em Petrópolis
(foto capturada da internet. www.roberttreidkalley.xpg.com.br)