

O PROTESTANTISMO BRASILEIRO

Estudo de eclesiologia e de história social (*)

INTRODUÇÃO

Neste trabalho pretende o autor, que muito deve ao Brasil, trazer uma contribuição para o estudo desta grande e bela terra. Uma contribuição não propriamente desinteressada pois foi com seus estudos e pesquisas sobre a história espiritual do Brasil que melhor pôde compreender os acontecimentos, as situações e as evoluções da história espiritual européia que constitui atualmente o assunto de seus estudos. Por mais essa razão o autor aqui expressa a sua gratidão pelo Brasil.

Não será inútil, cremos, salientar, desde logo, que não se tratará aqui de uma história confessional. Não é com intuito de exaltar um ou outro culto que a Escola francesa de Altos Estudos, na sua secção de Ciências Religiosas, mantém vinte e quatro cadeiras dentre as quais a de História da Reforma e do Protestantismo, criada por Lucien Febvre e a qual, depois d'ele o autor d'este trabalho tem a honra de ocupar. As diferentes igrejas do Brasil não necessitam de extranhos para contar-lhes o seu passado ou para edificar e encorajar os seus fiéis.

Não se tratará tampouco de uma história religiosa como a fariam, perfeitamente, espíritos indiferentes ou agnósticos, isto é, uma simples exposição de acontecimentos e doutrinas tal como se procuraria, por exemplo, numa História de Islamismo na África ou do Budismo na China. A literatura confessional, ali, também já nos dá todas as informações desejáveis e não faltam estudos gerais que consagrem páginas ao protestantismo brasileiro (1).

O subtítulo indica bem o nosso propósito: tentamos um estudo de eclesiologia e de história social religiosa. Ciências ainda incertas e tão recentes que poucos exemplos se encontrariam, pelo menos se

(*) — Tradução do francês pelo licenciado Lineu de Camargo Schützer.

(1). — E' com prazer que citamos, desde esta primeira página um estudo interessante escrito pelo nosso colega e amigo Roger Bastide, *La religion et l'Eglise au Brésil* in *Imagens do Brasil* a ser publicado pelo Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de Vanderbilt.

tomarmos êstes têrmos no sentido restrito e preciso de que aqui nos servimos. Sem dúvida, são inúmeras as obras que tratam da história interna de tal ou qual Igreja, ou das manifestações do sentimento religioso, ou de suas relações para com a vida social. Mas o que aí se escreve é a história eclesiástica, ou a fenomenologia religiosa, ou ainda a sociologia religiosa. Nosso objetivo é outro; êle consiste (e aí está a parte de eclesiologia) na delimitação e no estudo das formas de Igreja que respondem a tais ou quais necessidades religiosas, a tal ou qual psicologia, e no estudo dos problemas institucionais e práticos, eclesiásticos e algumas vêzes políticos levantados pela implantação e desenvolvimento de crenças e de igrejas. Consiste também (e esta é a parte da história social religiosa) no estudo do “corpo social” no qual se incarnam estas crenças, fazendo das Igrejas realidades, realidades humanas, com tôdas as peculiaridades que surgem desta tradução da Idéia ao “real”.

A experiência (no singular, a experiência do passado) é necessária para definir e aprofundar as experiências do presente. Assim também a eclesiologia e a história social religiosa de um país repousam na comparação do que elas são e do que foram em outros países. Comparação, se assim se pode dizer, horizontal quando se trata de nações da mesma idade onde os fenômenos estudados se iniciaram mais ou menos ao mesmo tempo, de tal sorte que a comparação se limita às variações de circunstâncias diferentes, mas contemporâneas. Assim aconteceria no estudo do protestantismo ou do catolicismo nos diversos países da Europa Ocidental.

A comparação entre a Europa e o Brasil será para nos servir de uma imagem análoga, diagonal ou oblíqua. É uma comparação que se estabelece entre países cujos estados de desenvolvimento são muito diversos. O protestantismo europeu já é de quatro séculos, e o dos Estados Unidos não é menos antigo pois veio da Europa já com a mesma idade. O protestantismo do Brasil tem apenas um século, e isso mesmo em algumas raras famílias e raras igrejas. Fora delas êle se encontra ainda em sua primeira adolescência ou primeira infância. Nas imensas regiões do interior êle ainda apenas nasce ou mesmo, está por nascer. Ora, a característica do protestantismo consiste em afastar a tradição e a história e retomar de novo tôdas as questões, e recolocar todos os problemas tôdas as vêzes em que êle aparece numa nova terra ou cria uma nova “denominação”, como dizem os anglo-saxões. Nesse sentido o protestantismo brasileiro em seus campos missionários mais recentes está na Idade da Reforma; em outros campos êle se encontra nos primeiros tempos após a Reforma, e em alguns outros pontos em que já envelheceu, êle se aproxima ao estado atual das Igrejas européias. Ora, acontece que ao estudar de perto as condições eclesiásticas, políticas e sociais em que êle apareceu, vemos que elas se aproximam muito mais daquelas condições do Antigo Regime do Velho Continente do que das condições dos séculos XIX e XX; e isto legitima a comparação em diagonal de que falamos há pouco. Esta

legitimação permite ainda uma consciência mais profunda, uma compreensão melhor dos fenômenos brasileiros atuais bem como dos fenômenos europeus de outrora (2). Sômente a esperança dêste duplo proveito nos leva a correr os riscos de uma comparação pois, como muito bem diz um provérbio francês — “comparação não é razão”. Se algumas das semelhanças estabelecidas parecerem forçadas ao leitor, tenha êle a gentileza do considerá-las como hipóteses de trabalho, andaimos que poderiam ser retirados sem que o edifício demoronasse.

Repitamos ainda que não se encontrará aqui uma História do Protestantismo no Brasil que pretenda dar uma visão completa e exata. Escrito na época em que se realiza o recenseamento decenal, não pudemos servir-nos nem mesmo dos dados que dali se obterão. Não se procurará colocar em seu lugar proporcionalmente exato cada uma das denominações; mas tão sômente dirigir tôda a nossa atenção àquelas que apresentem um interêsse particular com relação a um outro problema, e na medida apenas em que êsse interêsse se evidencie. . . Assim foi que deixamos de considerar as Igrejas de colônias estrangeiras, cujos problemas, não apresentando nada de especificamente brasileiro, não serão aqui discutidos. Assim se excluíram o grande bloco do protestantismo de origem e de modalidades germânicas, o protestantismo japonês, leto e outros. Para informações mais precisas sôbre determinados problemas ou certas denominações características, encontrará o leitor estudos detalhados já publicados ou que ainda publicaremos (3).

(2). — E' o que procuramos mostrar, de uma maneira geral, num artigo, "Brasil-terra de História" publicado na *Revista de História de São Paulo*, n.º 2, 1950, pág. 219-228.

(3). — *L'Église presbytérienne du Brésil et ses expériences ecclésiastiques*, fascículo 1, de 1949, de "Études Évangéliques", publicado pela Faculdade de Teologia Protestante d'Aix en-Provence; *L'illumineisme dans un protestantisme de constitution récente (Brésil)*, no prelo.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

A). — Obras Gerais

Não existe até agora nenhuma História geral do Protestantismo brasileiro. Entretanto, na obra de José Carlos Rodrigues, *Religiões acatólicas*, publicada no vol. II do Livro do Centenário (Rio, 1901), encontram-se informações interessantes e documentação precisa sobre as suas origens recentes, sobre o início de seu desenvolvimento. Trata-se de um longo estudo que, apesar de velho, é preferível ao esboço rápido e insuficiente de Domingos Ribeiro, *Origens do Evangelismo Brasileiro* (Rio, 1937). Os capítulos sobre Villegagnon e Maurício de Nassau que constituem uma parte importante deste último livro não tem relação alguma com o protestantismo brasileiro de hoje: deixamos então de lado a bibliografia destes dois personagens bem conhecidos (4).

Os missionários anglo-saxões que trabalharam no Brasil contaram-nos suas experiências em livros de alcance bastante geral. Citaremos aqui os de Hugh C. Tucker, *The Bible in Brazil* (New-York, 1902) e de James Porter Smith, *The Open Door in Brazil* (Richmond, 1925). O historiador, entretanto deverá utilizar-se especialmente de três obras recentes, já inspiradas nas exigências modernas da história. A obra do pastor e professor Erasmo Braga, com a colaboração do missionário Kenneth G. Grubb, *The Republic of Brazil, A Survey of the Religious Situation* (Londres, 1932) é dos raros e bons exemplos de estudos de eclesiologia e de sociologia religiosa que se possui, com mapas sobre a difusão de cada uma das denominações protestantes no Brasil. Nesta obra se encontrarão ainda diagramas interessantes sobre o crescimento dessas denominações e longas listas estatísticas que procuram dar, com os nomes de todas as igrejas locais, o número aproximado de seus membros professos por volta de 1930. Já antigo, este excelente trabalho foi reimpresso em dois livros recentes. A parte estatística foi, na medida do possível posta em dia pelo Pe. Agnelo Rossi, *Diretório Protestante no Brasil* (Campinas, Tip. Paulista, 1938) guia preciso em que se encontra, para cada denominação ou obra protestante um breve histórico, a indicação de suas doutrinas características, a lista de sua igrejas e estações ou de suas diversas congregações, e mais um índice topográfico muito cômodo: conscienciosa e objetiva esta obra presta grande au-

(4). — Algumas indicações precisas, mas de caráter sobretudo pitoresco, se encontram, — entre os capítulos "Physiolas" e "Satanismo", — na obra do jornalista João do Rio, *As religiões no Rio*, pág. 97-149.

xílio. O próprio texto da obra de Braga e Grubb foi ali reimpresso e completado pelo estudo de um outro missionário protestante, J. Merle Davis, *How the Church grows in Brazil. A Study of the economic and Social Basis of the Evangelical Church in Brazil* (New York e Londres, Internacional Missionary Council, 1943). Notáveis no que concerne à descrição eclesiológica e sociológica, estas obras se ocupam muito pouco da evolução histórica do protestantismo brasileiro e de seus problemas. Por outro lado o protestantismo paulista que constitui o maior centro evangélico do Brasil é tratado muito rapidamente nas obras dos missionários anglo-saxões. Escapalhes das mãos cada vez mais como se verá adiante, e é natural que assim aconteça por interessar-lhes sobretudo as regiões propriamente missionárias.

B). — Histórico das diversas denominações

As grandes igrejas protestantes implantadas no Brasil a partir de meados ou fins do último século já iniciaram um trabalho de reconstrução histórica, relatando o seu passado para edificação de seus fiéis. A mais antiga, a história das Igrejas Cristãs Congregacionais, que logo mais irá festejar o seu centenário (5) não é, entretanto, a melhor representada. De fato: o seu histórico desaparece dentro de uma obra feita sobretudo em homenagem ao trabalho de educação e de ensino de sua "Escola Dominical do Rio", intitulada *Esbôço histórico da Escola Dominical da Igreja Evangélica Fluminense* (Rio, 1932) e que, aliás é muito mais rica de informações e fotografias que de verdadeira história. A vida de seu fundador, Dr. Kalley, e os primeiros tempos de sua história são relatados segundo documentos pessoais interessantes nas *Lembranças do Passado do Rev. João G. da Rocha* (Rio, Centro Brasileiro de Publicidade, 1946, 3 vols.).

As Igrejas Presbiterianas, cronologicamente as segundas e que constituíram por muito tempo a "denominação" protestante mais importante do Brasil têm o privilégio de haver a seu dispor um livro precioso nos *Anais da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo*, da autoria do Rev. Themudo Lessa (S. Paulo, 1938). Simples anais, é verdade, e de uma Igreja local, em torno a eles se desenvolve uma grande parte, e mais caracteristicamente nacional, do protestantismo brasileiro. Esta obra ultrapassa constantemente os limites de seu tema para constituir uma verdadeira mina de informações valiosas; foi

(5). — As igrejas alemãs escapam em parte ao nosso estudo pelo seu caráter principalmente étnico. A este respeito poder-se-iam consultar os estudos de M. Dedekind, *Deutschtum und Evangelium in Brasilien* (Leipzig, 1920), Ferdinand Schröder, *Brasilien und Wittenberg* (Berlin, 1930) e mais os outros trabalhos citados por nosso colega Emilio Willems no seu excelente livro, *A aculturação dos Alemães no Brasil* (S. Paulo, Biblioteca Pedagógica Brasileira, 1940). Lembremos ainda dois estudos detalhados, *Die Evangelisch-Lutherisch Uiles Ilustrierter deutsch-brasilianischer Familienkalender*, 1980) e *Die Kreuzgemeinde in São Vicente* (in *Luther Kalender für Süd Amerika*, 1925).

mesmo a fonte principal de nossa obra sobre *Le Presbytérianisme brésilien et ses expériences ecclésiastiques*.

Já dentre os metodistas não se encontra obra comparável à de Themudo Lessa. O livro de um de seus missionários norte-americanos, o Rev. James L. Kennedy, *Cincoenta Anos de Metodismo no Brasil* (S. Paulo, Imprensa Metodista, 1928) é um mero resumo de atos administrativos, sem vida alguma, ao mesmo tempo sobrecarregado de nomes e desprovido de dados interessantes e utilizáveis.

O histórico dos batistas, redigido pelo missionário A. R. Crabtree e pelo pastor brasileiro Antônio N. de Mesquita, *História dos Batistas no Brasil* (Rio, 1937-1940, 2 vols.) tem pelo menos o mérito de citar, muitas vezes por extenso, documentos numerosos e de não esconder as dificuldades eclesiásticas que esta igreja experimentou. Nesse sentido é uma obra que se avizinha da de Themudo Lessa.

C). — Monografias e Biografias

Não podemos enumerar aqui tôdas as monografias consagradas a uma ou outra igreja local. Trabalhos de circunstância e sem pretensão, nem sempre revelam as características do "trabalho" evangélico brasileiro. Citemos apenas, a título do exemplo a "Polian-téia" (1929) (6), consagrada ao cinquentenário da Igreja Presbiteriana de Araraquara.

Após ter passado em revista trabalhos já elaborados ao seu dispor, um bom historiador prosseguirá até às fontes manuscritas ou impressas.

Já as biografias de propagandistas e pastores protestantes são numerosas. São algumas vezes "memórias" como as do missionário batista Salomão Ginsburg, judeu convertido, donde o título *Um judeu errante no Brasil*, ou autobiografias como a do pastor presbiteriano Bento Ferraz, obras ambas pessoais mas por isso mesmo significativas. Ou ainda trabalhos históricos sobre as belas figuras de um passado longínquo, como as que acabam de publicar o Rev. Boanerges Ribeiro, *O Padre Protestante, José Manoel da Conceição* (S. Paulo, Ed. Presbiteriana, 1950) e o Rev. Júlio Andrade Ferreira, *O apóstolo de Caldás (Vida, época, obras e influência póstuma do Rev. Miguel Consalves Torres, ministro evangélico presbiteriano que trabalhou na região sul-mineira)* (ibid., 1950). Escritas para um público com intuito de despertar-lhe o interesse e edificá-lo ao mesmo tempo, são obras romanceadas; mas os numerosos documentos de caráter muito pessoal em que se fundamentam permitem ao historiador

(6). — Raros são os trabalhos que não tratando propriamente de história protestante a ela consagram algumas indicações úteis. Temos pois o prazer de citar um outro trabalho de Emílio Willems, Cunha, *Tradição e transição de uma cultura rural no Brasil* (S. Paulo, Secretaria da Agricultura, 1947) onde se encontram passagens interessantes sobre alguns núcleos metodistas desta cidade paulista.

ali encontrar dados valiosos, vendo desenhar-se ao redor de si figuras e horizontes desconhecidos (7).

D). — Fontes e Arquivos

Um histórico profundo do protestantismo no Brasil deve fundamentar-se, como todo estudo semelhante, na investigação de arquivos públicos e particulares. Não tivemos oportunidade de assim proceder mesmo porque o mais importante dos arquivos que deveríamos ter consultado não se encontrava, ao tempo em que escrevíamos este trabalho, aberto ao público. Por outro lado o nosso objetivo particular não exigia esta investigação. Entretanto, pois que todos os trabalhos de história protestante que tivemos em mãos parecem ignorar esta necessidade, chamamos aqui a atenção de todos os que se sentirem tentados pelos assuntos históricos para a necessidade imperiosa deste trabalho preliminar.

Jamais ouvimos qualquer citação de **Arquivos públicos, estaduais ou municipais**, nos trabalhos aos quais fizemos alusão (e nem tampouco nos trabalhos de historiografia católica, em sua maioria). Entretanto, tais arquivos hão de conter por certo grande número de documentos administrativos e policiais sobre a instalação e o desenvolvimento de comunidades protestantes. Basta pensar nos incidentes frequentes, mais ou menos graves, que marcaram o aparecimento destas comunidades para prever a existência de numerosas queixas, investigações e sumários judiciais nos arquivos públicos. Igualmente, só de posse destes dados e das listas locais dos recenseamentos se poderão levantar estatísticas progressivas.

Os **arquivos eclesiásticos protestantes** foram, evidentemente, bem utilizados pelos autores protestantes: a excelente obra de Thémudo Lessa, sobre a Igreja Protestante de São Paulo, deve muito do seu valor, ao fato de haver êle consultado meticolosamente os registros desta igreja. Mas ao que parece estes autores sempre se contentaram apenas com os documentos imediatamente ao seu dispor. Indiquemos pois que documentos devem ser procurados como "arquivos": a) das **Igrejas locais**: listas de membros, deliberações de conselhos paroquiais e peças anexas; b) dos **Presbitérios**, ou de organismos semelhantes representando Igrejas de uma determinada região: deliberações, correspondência e anexos; c) de **instituições federativas ou supremas** tais como sínodos, conselhos e convenções: *ibidem*; das **Igrejas-Mães** ou das **Missões**, no próprio Brasil ou no estrangeiro: *ibidem*. Insistamos sobre este último ponto: assim como

(7). — O gênero de "recordações", tão próximo das memórias e biografias foi extraordinariamente representado por uma obra recente, **Bandeirantes da Fé** (Belo Horizonte), em que a autora, D. Maria de Melo Chaves nos conta com notável talento e grande força de evocação a fundação de igrejas protestantes rurais no Este de Minas, e a vida destes "sitiantes" evangélicos no meio dos quais estava seu próprio pai, por quem foram elas fundadas, e sob que cuidados se desenvolveram.

o estudo do catolicismo brasileiro obriga à consulta dos Arquivos do Vaticano ou das Congregações Pontificias, da mesma forma a história das Igrejas Luteranas impõe a consulta de arquivos das organizações centrais da Alemanha, e o conhecimento da história das comunidades de origem anglo-saxônica, dos Comités de Londres, de Glasgow, de New York, de Nashville, de Richmond, de Dallas, etc.; a história das “Assembléias de Deus” não se poderá fazer sem a documentação histórica do centro dêste movimento, na Suécia. E embora inorganizadas como se pretendam as “Congregações Cristãs do Brasil”, o seu fundador Luigi Francescon deve ter, certamente, em Chicago, arquivos a elas referentes.

Os Arquivos eclesiásticos católicos não podem ser negligenciados, pois somente êles permitirão conhecer com precisão e apreciar com justiça as reações da Igreja tradicional e de seus membros. Esta parte do trabalho é a colaboração que se deve esperar dos sacerdotes católicos interessados na questão protestante ou da excelente *Revista Eclesiástica Brasileira*.

Os documentos familiares através dos quais já começaram a revelar-se restos de correspondência particular (que se encontram também nos arquivos públicos), fragmentos de “memórias” e trechos de sermões em manuscrito.

Finalmente as pesquisas pessoais ao lado de testemunhos vivos de um passado mais ou menos próximo constituem uma fonte importante da qual certos autores começam a servir-se de uma maneira sistemática. Mas é preciso precaver-se contra a reportagem pitoresca e edificante, dela se servindo no que houver apenas de objetivo.

E). — As fontes impressas

O “impresso” tem, para a história moderna e sobretudo contemporânea, o mesmo valor, como fonte, que o manuscrito. Aliás, esta divisão que vale apenas pela sua comodidade entre fontes e história elaborada tende e desaparecer ou pelo menos a assumir um valor meramente subjetivo e pessoal. As obras citadas no início dêste capítulo são, para o leitor leigo, história elaborada, ao passo que para o historiador constituem fontes e a êle servem apenas pelos dados e informações que apresentam. Entre os “impressos” existe entretanto alguns que escapam completamente à história elaborada e assim entram na velha categoria de fontes, ou material a ser ainda utilizado. Assim, em certos documentos administrativos encontram-se informações de caráter oficial, relativas às igrejas protestantes. Lembramos particularmente as estatísticas religiosas apresentadas no *Boletim do Departamento Estadual de Estatística de São Paulo*. Levantadas com o máximo cuidado pelos funcionários desta organização altamente meritória, essas estatísticas podem ser úteis, e seriam ainda mais valiosas se tôdas as igrejas respondessem cuidadosamente

aos inqueritos que lhes são feitos (um terço pelo menos dispensa-se dêsse trabalho...) e mais, se certas definições preliminares pudessem ser precisadas, tais como: "membro de Igreja", "Igreja", "Congregação", "Batisados", "Convertidos", etc. Tememos, dentro dessas estatísticas a presença do espírito individualista protestante, noções eclesiásticas muito diversas, a recusa mesmo de certas denominações a toda estatística por ser ela contrária à vontade de Deus, circunstâncias que podem anular todo o esforço e a técnica do levantamento estatístico oficial (8).

As publicações administrativas das Igrejas protestantes são numerosas e detalhadas. Citemos, com exemplo, as actas e os apêndices às actas das "Assembléias Gerais" (posteriormente, "Supremos Conselhos") presbiterianos, dos Conselhos Provinciais e Nacionais Metodistas, das Convenções Provinciais e Nacionais Batistas, bem como o Relatório e Balanço publicado anualmente após à Assembléia Geral pelas Congregações Cristãs do Brasil. Nesses documentos encontrar-se-ão listas completas de comunidades, pelo menos as já organizadas em igrejas, de cada denominação, muitas vêzes, dados estatísticos que permitem apreciar o seu desenvolvimento embora nem sempre possam ser comparados os de uma e outra denominação.

A investigação de jornais protestantes completará as informações meramente administrativas do grupo de documentos do item anterior, permitindo apreciar quais as situações regulamentadas pelas decisões dos conselhos federais e diretores. Estas publicações periódicas são numerosas e quase tôdas as denominações importantes tem pelo menos uma. A história dêstes primeiros tempos foi feita nas Memórias sobre a Imprensa Evangélica de Vicente Themudo Lessa (1920) onde se estudam os primeiros sessenta anos de protestantismo brasileiro. Entre os jornais desaparecidos citemos a Imprensa Evangélica presbiteriana (1864-1892) e a Revista das Missões Nacionais, também presbiteriana (1887-192...) O principal órgão dessa denominação é, atualmente, O Puritano (Rio) que completou, em 1950 o seu 51.º ano de publicação; o dos Presbiterianos Independentes, O Estandarte (S. Paulo) em seu 58.º ano de publicação; o dos Presbiterianos Conservadores, O Presbiteriano Conservador (S. Paulo. 2.º ano); o das Igrejas Congregacionais (atualmente unidas às Igrejas Cristãs), O Cristão (Rio, 59.º ano); o das Igrejas Metodistas, O Expositor Cristão (S. Paulo, 65.º ano); o das Igrejas da Convenção Batista, O Jornal Batista

(8). — Assim aconteceu que os esforços da "Confederação Evangélica Brasileira" não conseguiram que todos os protestantes brasileiros respondessem "evangélica" à pergunta: "Religião"?, no recenseamento que acaba de realizar-se. Certas denominações, por vêzes importantes, insistiram em responder por seus títulos denominacionais (correndo o risco de ver seus membros perdidos no título "outras Religiões"). Mais grave ainda (pois bastaria que se tivessem colaboradores bem informados nas comissões de classificação e interpretação) foi o fato de muitos partidários da "Igreja de professos" terem declarado "sem religião" os seus filhos que ainda não estavam em idade de se decidirem por uma determinada denominação: este conselho foi quase que oficialmente dado aos batistas pelo *Jornal Batista* de 1/6/950.

(Rio, 50.º ano); o das Igrejas Episcopais, **Estandarte Cristão** (Pôrto Alegre, 57.º ano); o das "Assembléias de Deus" pentecostistas, **Mensageiro da Paz** (Rio 20.º ano); o do Exército de Salvação, **Brado de Guerra** (Rio, 28.º ano). Além dos numerosos boletins regionais, como o presbiteriano **Norte Evangélico** (Garanhuns, 44.º ano) e o **Batista Paulistano** (Mogí das Cruzes, 43.º ano), devem ser consultados também os jornais pessoais ou de tendências teológicas como: dentre os "ortodoxos", o **Fundamentalista** (S. Paulo, 2.º ano), **Arauto Cristão** (Varginha, 1.º ano) e o "modernista" **Cristianismo** (São Paulo, 1.º ano). A coleção desses jornais constitui uma fonte de primeira ordem para a história eclesiástica e mesmo geral; infelizmente, entretanto, é difícil encontrá-los.

CAPÍTULO I

PERÍODO ANTERIOR AO ESTABELECIMENTO DAS MISSÕES ESTRANGEIRAS

As causas do aparecimento da Reforma na Europa, por tanto tempo procuradas nas circunstâncias de ordem política ou moral — ambição dos príncipes reformadores e concupiscência de sacerdotes indignos, na opinião de historiadores católicos, conservantismo interessado dos príncipes fiéis à religião tradicional, costumes corrompidos do clero e da Santa Sé, para os historiadores protestantes — são hoje atribuídas (9) às necessidades religiosas experimentadas pelo Ocidente no fim da Idade Média e ao fracasso da Igreja tradicional ante as aspirações religiosas a que deu origem mas não soube ou não pôde satisfazer (10).

Sua solicitude maternal durante quinze séculos acabou por provocar, num grande número de almas, profunda sede espiritual, que a evolução da teologia e as circunstâncias do tempo transformaram muitas vêzes em verdadeira angústia. A mística do fim do século XIV, e do século XV, em reação contra as facilidades e superficialidades das devoções populares, restabeleceu (com Tauler, Suso, Eckardt, Ruysbroeck, Denis, da ordem dos Cartuchos) a concepção do Deus Todo-Poderoso, puro e santo, mas inefável, terrível e longínquo, que a Alta Idade Média havia cultuado. Estamos na época de Gilles de Rais, o Barba Azul legendário, época de sofrimento, extrema perversidade e crueldade refinada. Entre um Deus cioso, demasiadamente puro para ver o mal, e um homem que sentia então profundamente seu pecado, o abismo era tal que muitas almas exclamavam: “Que é necessário fazer para ser salvo?”

A este apêlo a Igreja havia, até então, respondido com suas absolvições e a graça de seus sacramentos. Mas no momento em que os fiéis sentiam mais aguda sua necessidade, metade dessa Igreja havia desaparecido, principalmente na sua hierarquia — desde a Santa Sé, sucessivamente desmoralizada pelo Grande Cisma, pela

(9). — Ver sobre este assunto o clássico artigo de Lucien Febvre sobre *Les Origines de la Réforme et le problème des causes générales de la Réforme* (*Revue historique*, 1929).

(10). — Com relação a história geral da Reforma e seus efeitos, ver a pequena *Histoire du Protestantisme*, que acabamos de publicar na Coleção “Que sais-je?” (Paris, Presses Universitaires, 1950).

crise conciliar, pela atividade sobretudo política e pela vida quase sempre escandalosa dos papas no período que se seguiu, até os prelados e abades, preocupados quase exclusivamente com questões seculares. Consideremos também o número reduzidíssimo de sacerdotes seculares, a desconsideração dos monges imiscuidos na vida secular, a destruição de um grande número de igrejas, causada pelas guerras, o que resultou em diminuição dos ofícios religiosos e empobrecimento da vida sacramental, para qual o sacerdote é necessário e da qual possui, se assim podemos dizer, o monopólio. As profundas necessidades religiosas da época deveriam, portanto, em muitos casos, ser satisfeitas sem a assistência sacerdotal, espontaneamente, através de devoções, livros de orações, que haviam sido colocados à disposição dos fiéis, principalmente dos pais de família, mas em cujo controle esses sacerdotes não intervinham suficientemente. Formava-se, assim, uma piedade individualista e leiga, que se entretinha nos cultos domésticos alimentando-se na Bíblia, ou pelo menos em fragmentos bíblicos, — constituindo pura lenda o facto de que a Igreja tenha constantemente mantido seus fiéis afastados das Sagradas Escrituras. Assim, nasceu antes da Reforma, o clima espiritual que deveria assegurar seu sucesso.

A situação eclesiástica e espiritual no Brasil durante o 1.º Império e a Regência.

Circunstâncias análogas e resultados semelhantes no Brasil, na primeira parte do século XIX — é o que se depreende da leitura de narrativas de viajantes que visitaram o país nessa época, principalmente a do pastor norte-americano Kidder, que percorreu o Brasil durante a minoridade de D. Pedro II, distribuindo Bíblias e reunindo documentário para seus *Sketches of residence and travel in Brazil* (11). Outras descrições de viagens poderão interessar mais do ponto de vista da descrição geográfica, econômica e social do país. Esta, entretanto, sobreleva tôdas no que diz respeito à situação espiritual e eclesiástica, quer pelo facto de ser esse assunto afim com a atividade e as preocupações de seu autor, quer devido à sua inteligência e liberalismo, que nem sempre encontramos nos propagandistas que seguiram seus passos.

A grande insuficiência numérica do clero secular é ainda hoje, o que o título de um livro do Pe. Paschoal Lacroix chama **O mais urgente problema do Brasil** (12). Com mais forte razão assim era numa época em que a hierarquia estava reduida a um arcebispado e

(11). — Londres e Philadelphia, 1845. Trad. portuguesa de Moacyr N. Vasconcelos, sob o título *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*, São Paulo 1940 e 1943, 2 vol. Uma reedição desses *Sketches* foi publicada em 1857 sob o título *Brazil and the Brazilians*, por um colaborador de Kidder, J. G. Fletcher, que o enriqueceu com descrições e historietas, fazendo uma obra romaneada, menos exata que a primitiva. A tradução foi publicada em português por Elias Dollaniti, com notas de Edgard Süsskind de Mendonça, sob o título de *O Brasil e os Brasileiros* (São Paulo, 1941, 2 vols.).

(12). — Taubaté, 1936. Do mesmo autor, há uma publicação anterior: *O Problema sacerdotal no Brasil*, São Paulo, 1930.

oito bispados (13). Esta insuficiência do clero foi sublinhada e lamentada num relatório apresentado à Legislatura Imperial de 1843 pelo Ministro da Justiça e Negócios Eclesiásticos, depois de um inquérito publicado a 9 de setembro de 1842 (14).

“Na província do Pará existem paróquias que há doze anos e mais não tem vigários. A região do Rio Negro compreende quatorze aldeamentos e dispõe de um único padre. Em idênticas circunstâncias, encontra-se a zona banhada pelo Solimões. Nas três comarcas de Belém, no Baixo e no Alto Amazonas, existem trinta e seis paróquias vagas (15). No Maranhão vinte e cinco igrejas foram, em épocas diversas, dadas como vagas sem que jamais aparecesse um candidato”.

Aqui se tratava, sem dúvida de regiões que estavam, sob todos os pontos de vista, particularmente abandonadas. Mas o ministro acrescentava: “O bispo de São Paulo faz idênticas afirmações com relação às igrejas vagas de sua diocese... Em Cuiabá nenhuma igreja possui sacerdote permanente”. E sobre as causas dessa situação:

Não cabe a nós investigar as causas de tal estado de coisas, mas o certo é que ninguém que tenha posição encaminha seu filho para o sacerdócio. Grande número dos que procuram as sagradas ordens vem dos que, por falta de recursos, não puderam continuar os estudos. Sem dúvida, o principal motivo pelo qual tão poucos se dedicam à vida sacerdotal está nos míseros proventos que lhes permitem fruir. As espórtulas estabelecidas para a remuneração de determinados atos religiosos têm o mesmo caráter voluntário dos tempos primitivos e, quando o padre, pretende forçar os paroquianos a pagá-las, quase sempre se torna anti-patizado e pouco ou nada consegue receber”.

A média de remuneração destinada aos curas do tempo de Kidder, aprovada pelo Tesouro — duzentos mil réis — não bastava, com efeito, para tornar muito atraente o ministério paroquial. Kidder consolava-se, com relação a seus colegas católicos, observando sensatamente: “O clero, cujas fileiras se preenchem sobretudo pelo atrativo de grandes vantagens, constitui mais um peso que uma benção” (16). Disso não restava dúvida apesar das fileiras do clero secular estarem ainda bem longe de serem preenchidas.

Apesar de mais rico, o clero regular nem por isso era mais florescente. A verdadeira inflação monástica que o Brasil conhecera no

(13). — Talvez não seja inútil recordar as datas de sua criação. Arcebispa-
do de São Salvador da Bahia, 1676 (bispado 1551). Bispados: Rio e
Olinda, 1676; São Luiz do Maranhão, 1677; Belem, 1719; Mariana e
São Paulo, 1745; Goiás e Cuiabá (prelaziás desde 1745 e 1746).

(14). — Kidder, t. II pág. 253-254.

(15). — A situação desta região particularmente estudada por Arthur César
Ferreira Reis, em *A formação espiritual da Amazônia* (fascículo set-
dez. de 1948) na revista *Cultura*, e no artigo do Pe. Kapistran, *Warum
ist das Gebiet des Amazonas so menschenleer?* (Santo Antônio, revista
dos Franciscanos da Província da Bahia, 16o. ano, pág. 90-108).

(16). — T. I, pág 254.

fim do século XVII (mesmo assim ela havia sido menos intensa que no resto da cristandade católica), reduzira-se consideravelmente na segunda metade do século XVIII, pela expulsão dos jesuítas, o seqüestro de seus bens e a secularização de muitos conventos (17). As casas religiosas ainda conservadas estavam quase vazias (18), embora não fôsse o medo de uma situação restrita a causa dessa situação. “Ninguém quer ser frade”, é a frase corrente (19). “A despeito de ser uma vida cômoda e opulenta, tal é a aversão que a ela votam o govêrno (20) e o público, que ninguém quer se aproveitar dessas vantagens inglórias”.

A insuficiência numérica do clero brasileiro se fez acompanhar de um enfraquecimento de sua vida espiritual. Embora não fôsse de se esperar, porque a falta de sacerdotes deve aumentar o seu prestígio, constituiu ela, entretanto, um elemento ativo desse enfraquecimento.

E' necessário, aliás, entender, e distinguir entre as fraquezas nas quais imediatamente se pensa, que parecem ter sido exageradas, e a diminuição real do zêlo apostólico. As fraquezas, isto é, a dissolução dos costumes e o indiferentismo religioso de uma parte dos sacerdotes do Brasil (e, aliás, de tôda a América latina) foram, durante muito tempo, um lugar comum dos viajantes europeus. O pior de seus requisitórios, entretanto, encontramos no relatório dos núncios pontificais, Monsenhor Lorenzo Caleppi (1808-1817), Monsenhor Giovanni Compagnoni Marefoschi (1817-1820), Monsenhor Domenico Ostini (1830-1832), e do secretário da nunciatura, Domenico Constantini, relatório onde um historiador de nossos dias, o Pe. Maurílio de Lima, encontrou os elementos de um quadro bem negro da situação eclesiástica e religiosa do país nessa época (21). Protestando contra tal afirmativa, outro excelente historiador da Igreja brasi-

(17). — Kidder nos dá com extrema precisão uma longa relação dos edificios monásticos utilizados para finalidades seculares. Entre êles encontramos os colégios dos jesuítas, de Santos e São Paulo, transformados, o primeiro em hospital militar e palácio da Presidência, o segundo em palácio do govêrno, além do convento dos Franciscanos de São Paulo anexado à Faculdade de Direito.

(18). — Kidder fornece numerosos exemplos. Saint-Hilaire, por sua vez, encontrou apenas um monge na abadia beneditina de Sorocaba: *Viagens à Província de S. Paulo* (S. Paulo, 1945) pág. 250.

(19). — T. II. pág. 120.

(20.). — Sabe-se que o Govêrno prejudicava propositadamente as Ordens religiosas, impossibilitando seu recrutamento. Foi assim que o número dos franciscanos baixou de 159 para 34 em 1880. Mas o estado interior dos conventos justificava sobejamente esse estado de coisas, como nos mostra em sua pastoral, na parte referente aos religiosos, o bispo de Olin-da, D. Manuel de Medeiros, ao tomar posse de sua sede em 1886. A própria Santa Sé, desesperando das Ordens brasileiras, terminou por colocá-las, em ato de 27 de março de 1886, sob a jurisdição dos bispos diocesanos: “era a sua declaração de morte oficial” (Fr. Matias Teves, *A Restauração da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil*, in *Santo Antônio*, t. XIX-XX, Bahia, 1942, págs. 57 e ss.). Quando foi restaurada, a província franciscana da Bahia possuía apenas nove religiosos (dos quais o mais moço contava 61 anos) para treze conventos.

(21). — Crise religiosa nos primeiros decênios do século XIX no Brasil, na *Revista do Clero do Rio de Janeiro*, fevereiro de 1948.

leira, Pe. Heliodoro Pires (22), respondeu que não foi possível aos nuncios fazer uma observação detalhada, tendo julgado apenas pelas aparências. Note-se também que observaram como estranhos, sem uma compreensão profunda do país, o que acontece constantemente ainda em nossos dias, com sacerdotes que, após breve viagem de conferências, expõem em outros países, suas opiniões tão apressadas quanto definitivas.

É singular que o Rev. Kidder, metodista e norte-americano, não tenha sido da mesma opinião, tendo vivido durante muito tempo no país.

Relata, é verdade, muitas vêzes, graves imputações aos costumes do clero, feitos por parte de pessoas notadamente simpatizadas com a Igreja católica (23). Entretanto, puritano como todo bom clérigo, mas não fariseu, não insiste sôbre essas irregularidades e evitando exemplos de observação pessoal, limita-se apenas a citar, sem complacência, o que lhe relataram seus interlocutores. Talvez por não possuir o gôsto dessas histórias, que são uma tradição dos velhos países católicos; ou ainda porque a concubinação clerical parecia-lhe o que efetivamente era — e que parecia igualmente a Feijó — o estabelecimento de um casamento de fato para os padres, casamento que a sociedade tendia a aceitar de boa vontade, e que êle considerava, provàvelmente, prestes a se tornar respeitável, tão logo a lei o houvesse sancionado. Interessavam-lhe mais opiniões gerais sôbre a decadência do clero brasileiro dessa época, tais como a contida num memorial que lhe foi remetido por um principal de Itú (São Paulo): “A educação e a moralidade retrogradaram desde a Revolução e o clero atualmente é mais ignorante e menos respeitável que o de alguns anos atrás” (24).

Mais profundo e geral que essa decadência moral, aliás, causa dessa decadência, foi o declínio do espírito apostólico entre êsses sacerdotes pouco numerosos que, por muitas razões, já não acreditavam muito em sua missão. Durante uma visita de Kidder, a Feijó, em 1839, ainda em São Paulo, o antigo regente lhe disse que “em toda província difficilmente encontraríamos um sacerdote que cumprisse seus deveres como a Igreja ordena, principalmente no que diz respeito à instrução das crianças no dia do Senhor”. Numa segunda visita Kidder ouviu-o dizer que os sacerdotes se assemelhavam ao cachorro do jardineiro: negligenciando o cumprimento de seus deveres religioso, não deixavam que outros os cumprisse em seu lugar (25).

Que faziam êles então? Temos a resposta num relatório do Ministro dos Negócios Eclesiásticos, já citado (1843):

(22). — “Uma teologia jansenista no Brasil”, na *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1948. Ver também Hildebrando Accioly, *Os primeiros nuncios no Brasil* (S. Paulo, 1950, pág. 79-87, 240-242. Um relatório eclesiástico de 1808 afirmava que os padres de Pernambuco, fora da capital, “são tão ignorantes que não sabem ler a missa”: Pe. Fidelis M. de Primeiro, *Capuchinhos em Terras de Santa Cruz* (São Paulo), pág. 170.

(23). — Ver principalmente t. II, pág. 66-67.

(24). — T. I., pág. 223.

(25). — Otávio Tarquínio de Souza, *Diogo Antônio Feijó*, pág. 266.

“Mesmo dos que se ordenam, poucos se dedicam ao sacerdócio propriamente dito. Uns voltam suas vistas para atividades seculares, em busca de maiores vantagens e posição, outros tornam-se capelães ou grangeiam posições iguais ou melhores, que não exigem tanto esforço e despesa, como se encarregar no clero”.

Finalmente, ao lado dos negócios (26) e do ensino, mais remuneradores que o sacerdócio, as revoluções brasileiras haviam proporcionado ao clero uma atividade secular, que o da França, tanto protestante como católico (27) conhecera em 1798 — a política. Não foi apenas o clero da Amazônia que, nessa época, se atirou “à luta dos partidos com um entusiasmo que produziu interessantes tipos de chefes políticos mas destestáveis servidores da Igreja” (28).

Do clero, passemos ao estado religioso do país, e será para fazermos verificações semelhantes. Aqui também o quadro tradicional é negro, entretanto, melhor observado, denuncia a existência de reservas espirituais que facilitarão o advento do protestantismo.

Este quadro tradicional encontraremos muitas vezes nos interlocutores de Kidder, que comenta seus testemunhos com reservas explícitas. Eis aqui, por exemplo, passagem de uma conversa sua com um clérigo que, não havendo ultrapassado o diaconato, exercia a profissão de advogado (29):

“Disse-nos que o catolicismo estava quase abandonado no Brasil como no resto do mundo. Assegurámos-lhe de que havíamos tido abundantes provas de sua existência e influência, mas ele parecia considerá-las apenas exterioridades vazias. Explicounos que era nulo o espírito de religião, tanto no clero como no povo. ... Perguntámos-lhe que notícia dariamos ao mundo religioso com respeito ao Brasil. — “Diga que estamos em trevas, atrasados, quase abandonados. — Mas que desejam a luz? — Que nada sejemos. Que esperamos em Deus, o pai das luzes”, respondeu-nos o sacerdote.

Essas declarações reunidas por Kidder vinham, certamente, de burgueses dados a intelectuais, e sabemos que na Europa também a burguesia dessa época seguia espontaneamente a filosofia de Voltaire. Havia, entretanto, no Império, uma piedade grandemente difundida, cujos traços principais são dignos de observação.

Piedade supersticiosa, objetar-se à primeira vista. A espiritualidade latina é, em geral, mal vista pelos crentes, católicos como pro-

(26). — Os próprios religiosos estrangeiros deixavam-se conquistar pela situação. Ver no livro do Pe. Fidelis M. de Primeiro, *Capuchinhos em Terras de Santa Cruz* (São Paulo, 1940), pág. 267 e 275, as histórias do Fr. Francisco Arcângelo di Napoli, em Uberaba e do Pe. Fr. Clemente de Gênova, cura de Pirassununga.

(27). — Basta citar os nomes célebres de Talleyrand e dos pastores Rabaut Saint-Etienne e Jean Bon Saint-André.

(28). — Ferreira Reis, *op. cit.*, pág. 111. Encontramos a mesma opinião em Feliciano Trigueiro, *O regalismo no Império do Brasil*, (Santo Antônio, Revista dos Franciscanos do Nordeste, XVIII-XIX, Bahia, 1940-41, pág. 252); e em Fr. L., *Zum Priesterproblem in Brasilien* (ibid. 1933, pág. 20).

(29). — T. I., pág. 261 e ss. V. também pág. 266, t. II, pág. 144.

testantes, das outras partes da cristandade, que apressadamente a qualificam de supersticiosa. Kidder detem-se em relatar (30) que Sto. Antônio de Pádua, em 1835, era ainda coronel do exército brasileiro e recebia seu soldo por intermédio dos Franciscanos. E transcreve, também, como documento (31) a relação de especialidades medicinais, ou de qualquer outra espécie, dos santos patronos do Brasil. Sabemos, entretanto, que êsse pulular de pequenas devoções utilitárias, não constituia privilégio do Brasil, nem mesmo dos povos latinos. E sobretudo, insistindo no aspecto supersticioso do culto dos santos, negligencia-se o elemento positivo dessas práticas piedosas, a apreensão — se bem que estranha e algumas vezes idólatra — de verdades espirituais, e os exemplos que mostram essas verdades mescladas à vida de todos os dias. Negligencia-se, também, o caráter religioso individualista e autônomo que essas práticas nos apresentam: não é sem motivo que as devoções pessoais são particularmente numerosas, no período da individualização religiosa, principalmente nas vésperas da Reforma, a que um historiador católico chamou a era da Desorganização individualista (32).

Um segundo traço da vida religiosa brasileira, que muitas vezes atrai críticas, não apenas da parte protestante, é a importância que se atribuía às festas aparatosas. Kidder, que descreve algumas delas, faz reservas expressas sobre esse assunto: “Se a finalidade dessas demonstrações era a edificação do povo, poder-se-iam adotar outros métodos mais fáceis e proveitosos” (33). Considera, entretanto, o papel preparatório que essas faustosas cerimônias católicas desempenham:

“Sem dúvida, o povo acostumado a essas manifestações, que não constituíam apenas divertimento, mas cerimônias religiosas, era forçosamente levado a apreciar a Bíblia, pois meia hora de leitura das Sagradas Escrituras lhe proporcionaria maior soma de conhecimentos exatos, e lhe daria uma impressão mais solene da Paixão, do que as dispendiosas cerimônias da Semana Santa, assistidas durante anos consecutivos” (34).

As festas religiosas equivaliam à *biblia idiotorum* (35), segundo a expressão outrora empregada com referência aos vitrais e imagens santas. A narrativa de Kidder excede os limites da história brasileira; mas, com respeito a esta, êle nos revela a existência de um ensino religioso, se bem que precário, e as facilidades que essas festas ofereciam a uma catequese mais direta. Estas solenidades brilhantes e turbulentas, todavia, não constituíam os únicos atos

(30). — T. II, pág. 42.

(31). — T. I, pág. 286.

(32). — Título do t. VII da *Histoire Moderne de l'Eglise*, de Albert Dufourcq (Paris, 4.º ed. 1925).

(33). — T. I, pág. 118.

(34). — T. I, pág. 121.

(35). — A expressão “*biblia idiotorum*” tem aqui o sentido de “a bíblia dos iletrados” (Nota do tradutor).

pedosos dos fiéis, que possuíam, também, suas devoções familiares. Kidder mostra em que consistiam essas devoções, em uma fazenda (36):

“Durante a noite consagrava-se meia hora à oração. Vimos grande número de negros que entravam, e nos saudavam, uns após outros, mãos cruzadas sobre o peito, exclamando “Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo!” Depois começaram a cantar no quarto contíguo (...). Contaram-nos que o padre (um filho do fazendeiro) assistia a essas orações como qualquer membro da família e que quem dirigia a reza, e a ensinava aos demais, era um preto velho... Era realmente agradável ouvir a combinação de uma centena de vozes nesses piedosos exercícios. Parece que essas reuniões de escravos, à noite e as vezes, também pela manhã, são comuns nas fazendas e não raras nas cidades. Nessas ocasiões nivelam-se senhores e servidores. O prazer experimentado por estes, bem freqüente, aliás, por causa de serem numerosas as festas da Igreja Romana, constitui sem dúvida poderoso lenitivo à sua penosa situação servil”.

Pondo de parte os traços propriamente pitorescos e exóticos desta cena, notemos que estamos diante de um culto familiar, isento da intervenção da Igreja, o que foi de imensa importância quer na apreensão das verdades religiosas, quer pelo papel preparatório que desempenhou, no século XV e depois, para o advento de uma concepção leiga da religião, isto é, a Reforma. Veremos em seguida como as práticas de devoção particular, no seio de excelentes famílias católicas brasileiras, abriram muitos corações ao protestantismo, em época mais recente, fato que data da remota “idade colonial”. A fraternidade dessas práticas piedosas, e o amor ao canto, levarão, mais tarde, um grande número de simples caipiras às reuniões protestantes, onde eles se sentirão em completa igualdade com os mais ilustres, e onde terão o prazer de cantar.

O liberalismo brasileiro, o jansenismo do clero e o anticlericalismo oficial.

A este tipo de religiosidade no qual os padres, e, conseqüentemente os sacramentos, ocupavam lugar secundário, alia-se uma tolerância geral com relação a toda a crença e toda forma de piedade, tolerância de que o clero freqüentemente partilhava e que, aliás, teria sido impossível combater, se atentarmos para as disposições do governo em matéria eclesiástica.

O liberalismo brasileiro e, de um modo geral, lusitano, além de objeto de gratidão e congratulação por parte dos estrangeiros, constituiu uma das causas e uma das manifestações dessa adaptabilidade à qual Portugal deve seus admiráveis sucessos em matéria de colonização. Com respeito à religião sua tolerância encontra réplica natural, mas constante, no fanatismo espanhol. Estava-se, além disso, num período de progresso, ao qual a vitória das nações protestantes, Inglaterra e Prússia, em 1815, dava, em todo mundo branco, uma

nuance de filo-protestantismo: com a constituição à inglêsa, era a religião à inglêsa que parecia, então, a mais própria aos povos “evoluídos”. Entre os progressistas declarados e, por isso mesmo, liberais em matéria religiosa, encontramos no Brasil os “moços de chapéu de palha” (37), jovens intelectuais que ostentavam o chapéu de fibras de taquaruçu, na mesma época em que seus companheiros da Itália distinguíam-se pelo uso da “paglietta”, — cujo nome recebiam — além dos oficiais que, em tôda a América do Sul, se achavam à testa de movimentos avançados. Encontraremos mais tarde grande número de intelectuais e oficiais entre os primeiros protestantes brasileiros. Os próprios reacionários — corcundas, camelos, galegos, os detestados caramurus — e, piores que todos, aos olhos dos jovens exaltados, os moderados, não se contentavam em receber da Inglaterra os seus chapéus de feltro: adotavam também muitas de suas idéias. Simpatizantes da Inglaterra tanto quanto de Portugal, não possuíam preconceito contra o protestantismo — religião do país que salvara outrora a corôa portugueza — pensavam, já que lhes era impossível raciocinar guiados por êsse espírito filosófico que os brasileiros ilustres herdaram do século XVIII.

Vamos encontrar sentimentos análogos entre muitos membros do clero. Kidder (38) observa, referindo-se a um padre encontrado numa fazenda nos arredores de São Paulo, que “êle possuía não apenas sólida instrução, mas também idéias muitos liberais”. Liberalismo político, de um lado, mas também de natureza religiosa. O catolicismo que, de um modo geral, jamais foi obrigado, no Brasil, a lutar contra a Reforma (o episódio da ocupação holandesa constitui caso isolado e relativamente breve), não apresentou, e hoje apresenta menos que nunca, êsse aspecto de Contra-Reforma que assumiu na Europa no século XVI. Era ainda no momento em que o consideramos o que a Igreja foi até o início da época moderna — não obstante acessos temporários e esporádicos de severidade, e reações que não revestiam caráter metódico e regular contra êsse movimento herético — isto é, inofensivo, longânimo, paciente e lento nas suas reações. Aqui, ainda, Kidder encarou os fatos com uma imparcialidade rara de se encontrar. Era necessário, realmente, que êsse pequeno metodista, distribuidor de Bíblias, possuísse grande inteligência e profundo amor ao próximo, para compreender tão bem uma situação sobre a qual quase todo o mundo se enganou.

O catolicismo no Brasil, observa êle (39), jamais sofreu as influências contra as quais teve que lutar na Europa depois do advento da Reforma:

“Introduzido no país simultâneamente com os primeiros aldeamentos da colônia, seguiu o seu curso inteiramente livre durante trezentos anos. Foi assim que pôde exercer as mais salu-

(37). — Ver Tarquínio de Souza, Feijó, pág. 114-115.

(38). — T. I., pág. 204.

(39). — T. I., pág. 111-112.

tares influências sôbre a mentalidade do povo bem como atingir o seu mais elevado grau de perfeição... Estamos firmemente convictos de que nenhum outro país católico existe onde seja maior a tolerância ou a liberdade de sentimentos para com os protestantes”.

O clero tolerante revela-se, muitas vêzes, amigo da Bíblia. Kidder, cuja missão consistia em distribuir a Escritura Sagrada, notou algumas vêzes a oposição de alguns padres, mas em regra geral estes o encorajavam, principalmente um padre de Pernambuco (40) e um cura de Iguaçu, que o auxiliava na distribuição (41).

Esse liberalismo, como dissemos, está na melhor tradição da igreja anterior à Reforma. E' necessário, entretanto, que concedamos alguma importância a um traço extraordinário, à primeira vista, do clero brasileiro dessa época, traço oriundo da educação que seus bispos receberam em Coimbra: as fortes influências jansenistas que sofrera e sofria ainda. Um clero sul-americano jansenista! Eis o que nos afasta bem longe da concepção tradicional do sacerdote de costumes corruptos, ou de um misticismo excessivo, sensual e “colonial”. Apenas recentemente êsse jansenismo brasileiro da primeira metade do século XIX foi observado e estudado (42). Entretanto, lidas com cuidado, as Reminiscências de Kidder nos colocam nesse rumo. Planejando distribuir nas escolas da província de São Paulo, livros religiosos que servissem de livros para leitura (êstes deixavam muito a desejar) êle acrescenta (43):

“O Catecismo de Montpellier seria mais apropriado que qualquer outro livro, para êsse fim. Mas era pouco eficiente na formação de uma base de princípios religiosos suficiente para resistir aos processos traiçoeiros da infidelidade”.

A esta crítica de insuficiência, por parte de um protestante, correspondiam, por parte da Santa Sé, repetidas condenações às tendências teológicas suspeitas: essas *Instructions générales en forme de catechisme*, do Oratoriano François-Aimé Pouget, diretor do Seminário de Montpellier, impressas em Paris em 1702 por ordem do bispo de Montpellier, Charles-Joachim Colbert, ultra-jansenista, foram condenadas por decretos pontificais de 1772, 1721 (contra a tradução italiana), 1725 (contra a tradução inglêsa), e 1727 (contra a edição espanhola). Se Kidder, entretanto, pensara em divulgar êsse catecismo fôra simplesmente pelo fato de ser êle usado já entre o clero, e não por qualquer circunstância particular da província de São Paulo, pois, segundo se diz (44) a influência dêsse manual foi o

(40). — T. II., pág. 96.

(41). — T. I., pág. 159.

(42). — Especialmente pelo Pe. Heliodoro Pires, *Uma teologia jansenista no Brasil na Revista Eclesiástica Brasileira*, Junho de 1948. V. também H. Accioly, *Os primeiros nêcios no Brasil*, pág. 78-87.

(43). — T. I., pág. 267.

(44). — Artur César Ferreira Reis, *A Formação espiritual da Amazônia*, pág. 104.

traço característico da formação espiritual da Amazônia na segunda parte do século XVIII, e inspirou toda a atividade do bispo de Belém, Frei Miguel de Bulhões e Souza(na primeira metade do século XIX) (45).

Outro livro jansenista mais divulgado que o primeiro, foi a famosa *Teologia de Lião* (46). Se bem que posta no Index, por decreto de 17 de setembro de 1792, constituía a base do ensino teológico nos seminários de Olinda e do Rio, assim como nos de Portugal. Os protestos dos nuncios não impediram a comissão de Censura, realista e jansenista, de autorizar sua publicação, e quando, nos últimos anos do regime colonial, o nuncio Monsenhor Lorenzo Calleppi, tentou fazer desaparecer essa edição, o bispo do Rio, D. José Caetano de Silva Coutinho, tomou sua defesa (47).

Falta-nos um estudo mais aprofundado do jansenismo brasileiro, para podermos calcular com exatidão a influência que essa corrente desempenhou no Brasil, na época que estudamos. A importância dessa influência revela-se, entretanto, em três pontos: fomentação de uma piedade austera, culto das Sagradas Escrituras e independência com relação a Roma.

Uma piedade austera: quadro diferente do que até agora vimos, que vai do vivo ao equívoco. Não que este quadro seja falso, mas é necessário completá-lo, nele colocando em lugar de destaque a Congregação dos Padres do Patrocínio, cuja história, esboçada, merece ser conhecida nos seus detalhes (48). Agrupava sacerdotes seculares, reunidos em Itú (São Paulo), ao redor do famoso Pe. Je-

(45). — Esses *Catecismos da Diocese de Montpellier*, impressos por ordem do bispo Charles-Joachim Colbert foram ainda reeditados em 1892 "para por seu intermédio se ensinar a doutrina cristã aos meninos nas escolas do Brasil e de Portugal", pela livreria Laemmert, no Rio, a mesma que editou as publicações dos missionários protestantes, depois de sua vinda. Nota-se que a sugestão de Kidder havia sido aceita, e que a influência desse catecismo jansenista se prolongou até depois do Império. Esse é, aliás, um livro curioso. A vinheta queorna sua capa, com seu crucifixo e seus círios, deveria inspirar confiança ao comprador católico: essa é, entretanto, a representação de uma mesa de comunhão luterana. Não havia *imprimatur* (aliás, era ele exigido em todos os livros religiosos). Esta "novíssima edição" consistia na tiragem de um texto anterior a 1860; os "Elementos de Geografia" anexos aos *Catecismos* (com um "Breve compêndio de civilização e urbanidade cristã para uso dos meninos" e "Elementos de Geografia"), ensinam ainda a existência do Reino de Nápoles! As preces mencionam sempre o Imperador e a família imperial. É verdade que o próprio catecismo ensina que o penitente, antes de se confessar, deve "tirar as luvas e o espadim" — e eis-nos em pleno reinado de Luiz XIV: Admirável continuação da Monarquia absoluta francesa, no seio da República positivista brasileira. A característica protestante da edição está no fato de que a Geografia menciona os milhões de calvinistas na França, o que era quadruplicar a realidade.

(46). — *Institutiones theologicæ ad usum scholarium* publ. em 1780 em Lião, em 6 volumes, pelo Oratoriano Joseph Valla, a pedido e sob patrocínio do arcebispo jansenista de Lião, Antoine Malvin de Montazet.

47). — P. Heliodoro Pires, *op. cit.*, H. Accioly, *Os primeiros nuncios no Brasil*, pág. 85.

(48). — Fernandes Pinheiro, cônego J. C., *Os padres do Patrocínio ou o Porto-Real de Itú* (Revista do Instituto Histórico, t. XXXIII). V. também as publicações do historiador de Itú, Francisco Nardy Filho.

suino de Monte Carmelo, cujo nome leigo era Jesuino Francisco de Paula Gusmão. E' conhecido seu grande valor como pintor, músico e arquiteto. O que nos importa aqui, entretanto, é o clima espiritual de rigorismo e exigência religiosa em que viviam, numa época de enfraquecimento espiritual, o Pe. Jesuino, seu filhos Elias de Monte Carmelo e Simão de Monte Carmelo, outros como João Paulo Xavier e Antônio Joaquim de Melo. Esse grupo exerceu grande influência sobre o clero de seu tempo; sabe-se que Feijó a êle pertenceu de 1818 e 1821, e que Antônio Joaquim de Melo tornou-se bispo de São Paulo, o que considerou, aliás, uma infelicidade.

Não foi apenas uma piedade "jansenista" o que os catecismos de Lião e Montpellier ensinaram aos sacerdotes brasileiros, mas ainda o amor às Escrituras, como base primordial da fé e da vida religiosa. Não nos sendo possível folheá-lo aqui, baseemo-nos na apreciação que encontramos no Dictionnaire des Hérésies, do abade Migne, sobre o Catecismo de Montpellier (49):

"Divulga-se no T. II, II parte, II seção, cap. II, par. 30., que a leitura da Sagrada Escritura, tanto do Antigo como do Novo Testamento, DEVE SER A OCUPAÇÃO DIÁRIA DOS FIÉIS, Esta proposição, tomada assim de modo indefinido, é falsa, injuriosa à Igreja, e contrária a seus usos".

Finalmente, o jansenismo difundido que dominava o clero brasileiro, mantinha-o afastado dessa agravação do espírito de Contra-Reforma para o espírito de Contra-Revolução, que acabava de modelar o catolicismo europeu. À medida que êste se empedernia deixando-se dominar pelo ultramontanismo, o jansenismo impediu que o catolicismo brasileiro se transformasse rapidamente em romanismo.

Sua influência reforçou, assim, o realismo oficial e a política anti-pontifical, atitude que foi regra sob os dois impérios, herdeiros neste ponto, como em muitos outros, da política do Pombal. Seria inútil insistir, aqui, nas tumultuosas relações entre o governo brasileiro e a Santa Sé, pois é bem conhecida sua história (50).

Essas relações levaram D. Pedro II bem perto de um cisma; mas nos cinquenta anos que precederam a Questão dos Bispos, a realidade eclesiástica foi a autonomia da Igreja brasileira, protegida, controlada e dirigida pelo estado "esclarecido" (palavra que possui o mesmo sentido atribuído aos monarcas filósofos do século precedente).

Muito mais que na situação eclesiástica de Portugal e da Áustria, no século XVIII, é na de toda Europa do século XVI que nos faz pensar êsse regalismo brasileiro do começo do século XIX. Naquela época, também, Carlos V, Francisco I, Henrique VIII e Gus-

(49). — T. II, pág. 776. (Petit-Montrouge, 1847. T. II da *Encyclopedie Théologique*).

(50). — Ver principalmente João Dornas Filho, *O padroado e a Igreja brasileira* (S. Paulo, 1938). Pe. Feliciano Trigueiro. "*O regalismo no Império do Brasil*", já citado.

tavo Vasa, eram senhores da Igreja de seu país, fato que resultou no aparecimento e extensão mais ou menos completa da Reforma.

O reformismo de Estado de Feijó e a primeira propaganda protestante

Foi aplicado na França por Francisco I e sua irmã Margarida d'Angoulême, e o famoso bispo Guilherme Briçonnet procurou fazer de sua diocese de Meaux, exemplo dêsse reformismo real. E apesar de ser êle próprio ardoroso ortodoxo dogmático, seu mestre e inspirador, Lefèvre d'Étaples, a quem confia as apreensões que lhe trazem essa transformação eclesiástica, tinha contacto com os heréticos.

A tentativa foi retomada três séculos mais tarde, no Brasil, pelo regente Feijó. Sobre êsse ponto, igualmente, seria inútil insistir com leitores brasileiros, que conhecem detalhadamente através de muitos livros, a vida e obra dêsse homem de Estado (51). Sacerdote e intelectual, aproveitou-se da autoridade que lhe atribuíam suas funções de deputado de São Paulo (1826), ministro da Justiça (1831), senador do Rio (1833), e finalmente regente (1835-1837); para elevar o nível espiritual do país. Sabe-se como tentou legitimar, pela autoridade, o casamento dos padres. Foi particularmente apoiado nesse projeto pelos seus compatriotas paulistas: assim em 30 de junho de 1833, conseguiu que a Assembléia provincial solicitasse do bispo da diocese, que aliás participava da idéia, a autorização do casamento dos padres. Dois anos mais tarde, regente, pediu ao Marquês de Barbacena, então em Londres, que "providenciasse a vinda para o Brasil, de duas corporações de Irmãos Morávios, que se dedicassem a educar nossos indígenas. Os Morávios eram os membros da ínfima comunidade protestante que se havia encarregado, desde então, da primeira e já importante atividade missionária organizada do protestantismo (52). Não haveria então missionários católicos a quem confiar a evangelização dos índios e o prosseguimento da bela obra civilizadora dos Jesuítas? (53). Compreende-se porque êsse projeto, apesar de não realizado, foi apresentado, pelo arcebispo da Bahia, D. Romualdo Seixas, como um dos principais argumentos

(51). — Ver Dornas op. cit., pág. 51-106; Eugénio Egas, **Diogo Antônio Feijó** (São Paulo, 1912, 2 vols.); Alfredo Ellis Jr., **Feijó e sua época** (São Paulo, 1940); Otávio Tarquínio de Souza, **Diogo Antônio Feijó** (Rio, 1942); Pe. Heliodoro Pires, **Temas de História Eclesiástica do Brasil** (São Paulo 1946).

(52). — "Em 1862, a comunidade morávia havia, em cento e cinquenta anos enviado mais de dois mil missionários"; contava então um em cada noventa e dois membros, enquanto a média de outras igrejas é de um missionário para cinco mil fiéis" *Petite Histoire des Missions chrétiennes, par un laïque*. Paris, 1923, pág. 75).

(53). — Interessante que Kiddler é muito favorável à obra dos Jesuítas. Relata com prazer a bela história de Pe. Mola batizando, durante sete horas, seus protegidos indígenas, rodeados pelos bandeirantes em busca de cravos (*Reminiscências*, t. I., pág. 183).

de uma oposição diante da qual Feijó acabou por renunciar ao poder. Mas o que caracteriza a atmosfera espiritual na qual êle vivia, e que talvez seja, ainda, em parte, a dos brasileiros de velha estirpe é que, cem anos mais tarde, seus historiadores nada encontraram de extraordinário no fato de um sacerdote recorrer, em nome do Estado, a missionários protestantes (54).

Sabemos que Feijó não parou aqui, e que o processo de nomeação do seu amigo Pe. Moura a bispo do Rio levou-o a encarar a possibilidade (que anunciou no discurso do trono de 3 de maio de 1838) da reunião de um concílio nacional que separaria o Brasil de Roma: o Império constituiria um patriarcado autônomo. “Uma espécie de Igreja Anglicana transplantada para nosso país”, comenta um historiador de nossos dias (55). “Naquele tempo a mania de imitar os ingleses assemelhava-se ao mimetismo atual com relação a tudo que é americano do norte”.

Essas manifestações de regalismo e anti-pontificalismo nacionalista eram susceptíveis de criar ilusões entre os observadores protestantes. Kidder, inteligente bastante para fazer justiça ao catolicismo brasileiro, o foi também para evitar a si próprio decepções: “A idéia de tornar a Igreja brasileira independente de Roma”, escreveu, a propósito do processo de Moura (56), “ia ganhando prestígio entre o povo. A questão porém, só foi considerada sob o ponto de vista político”.

Entretanto, constatava (57): “Estamos firmemente convictos de que nenhum outro país católico existe onde seja maior a tolerância ou a liberdade de sentimentos para com os protestantes”. Vimos como considerava as práticas católicas verdadeira preparação a uma evangelização mais profunda. Esta, entretanto deveria saber adaptar-se aos hábitos religiosos do país, diferentes dos hábitos próprios às nações anglo-saxônicas. O ministério da prédica e do ensino, tão importante nas regiões protestantes, era quase inexistente no Brasil. As conferências e outras reuniões instrutivas eram desconhecidas; os sermões tinham como único objetivo exaltar as virtudes dos santos exortando os fiéis a imitá-los.

“Realmente, acrescenta êle, são desconhecidas tôdas as formas pelas quais se tem acesso ao espírito do público nos países protestantes. Portanto, o estrangeiro e, especialmente, o suposto herege, que quizer trabalhar pela propagação da verdadeira religião, tem que aguardar oportunidades providenciais, ao invés de elaborar seus planos antecipadamente. Em tais circunstâncias, o missionário aprende uma lição de grande proveito, que é a de se valer de tôdas as ocasiões, por menores que sejam, para praticar o bem em nome do Mestre. As noções românticas que alguns alimentam ainda, com relação ao trabalho missionário, desvanecer-se-ão certamente em contacto com a realidade. ○

(54). — Ver as obras citadas de Eugênio Egas, t. I, pág. 197-199, e de Alfredo Ellis Jr., pág. 338.

(55). — Pe. Feliciano Tirgueiro, op. cit., p. 252.

(56). — T. I., pág. 248.

(57). — T. III., pág. 111.

verdadeiro espírito cristão, entretanto, não se deve embotar nem perder a confiança em Deus”.

Durante muito tempo, realmente, nada foi tentado no sentido da expressão das doutrinas protestantes no Brasil, por intermédio da instrução e da prédica. Foram abertas no Rio de Janeiro duas capelas, pertencentes às colônias estrangeiras — a dos anglo-saxões nos últimos anos do regime português (58), e a dos alemães em 1837 (59). Esta aplicação (e extensão) do tratado de 1810 com a Inglaterra — que permita aos súditos britânicos possuírem, em terra portuguesa, templos “sem forma exterior de templo” — serviria para confirmar a irônica resposta do bispo do Rio, D. Caetano da Silva Coutinho, ao núncio pontifical, que tentava opor-se à pretensão dos ingleses de construir um templo: “Eles construirão sua capela, mas jamais alguém irá lá” (60). Esses estrangeiros, entretanto, não pareciam absolutamente desejosos de tornar seus cultos conhecidos dos brasileiros que, por sua vez, não se mostravam curiosos no conhecimento dessa fé que ninguém lhes transmitira, justificando, assim, a expressão “liberdade pródiga” que, em outubro de 1823, o clérigo Silva Lisboa empregara, referindo-se à liberdade de consciências, discutida então na Assembléia Constituinte (61).

Por outro lado, entretanto, desde a Independência eram distribuídas Bíblias — primeiro pela Sociedade Bíblica britânica, e depois pela Sociedade Bíblica americana (62), que se valiam especialmente dos bons ofícios de comerciantes em viagem que colocavam caixas de Escrituras Sagradas à disposição de quem as desejasse (deixando-as mesmo, algumas vezes, pura e simplesmente abertas nas alfândegas). Foram os metodistas norte-americanos os primeiros a se preocuparem com a mudança dessa situação. Em 1835, a conferência anual de Tennessee enviou o Rev. Pitts à América do Sul, encarregado de estudar as possibilidades de fundação de um trabalho missionário (63). Tendo organizado no Rio uma “sociedade” metodista entre os elementos anglo-saxônicos, dirigiu-se depois a Montevidéu e Buenos Aires com o mesmo intuito. De volta aos Estados Unidos, em 1836, aconselhou à Conferência a designação de missionários para essas capitais. Com relação ao Brasil as providências se limitaram à vinda do Rev. Spaulding e à pequena escola para crianças brasileiras e estrangeiras que êle fundou — além de seu ministério nas colônias inglesa e norte-americana, e entre os marinheiros desses países. Em 1847 recebeu o auxílio de um grupo de professores e do Rev. Daniel Parish Kidder, acompanhado de sua esposa.

(58). — A pedra fundamental da capela inglesa, foi lançada em 1819, na rua dos Borbonos (hoje Evaristo da Veiga).

(59). — Rua Matacavalos (hoje Riachuelo).

(60). — Rodrigues, *Religiões acatólicas*, pág. 54, de acôrdo com *Notices of Brazil* do Rev. Walsh, (Londres, 1830, 2 vols., t. II, pág. 323).

(61). — Rodrigues, pág. 55 e segs.

(62). — Essas duas grandes sociedades foram criadas a primeira em 1804, a segunda em 1816: não tardaram, pois, em se preocupar com o Brasil.

(63). — Kennedy, pág. 14 e segs.

Persuadido, entretanto, como já tivemos ocasião de ver, de que o Brasil não se encontrava ainda preparado para os métodos habituais de evangelização anglo-saxônica, Kidder dedicou-se, principalmente, ao trabalho de difusão das Sagradas Escrituras em tradução de Figueiredo, autorizada pela hierarquia católica — havendo obtido grande sucesso, ao qual muitas vêzes se refere.

“A tolerância e a liberdade religiosa — escreve (64) — foram aos poucos se infiltrando no povo, preparando-o para receber, com simpatia, qualquer movimento que lhes desse aquilo de que havia sido até então sistematicamente privado: as Sagradas Escrituras (65). Os exemplares postos à venda e anunciados pela imprensa encontraram logo compradores, não só na cidade como também nas províncias distantes. Na sede de nossa missão muitos livros foram distribuídos gratuitamente e, em diversas ocasiões, deu-se o que se poderia chamar de verdadeira corrida de pretendentes ao livro Sagrado”.

A princípio a reação católica foi pequena, limitando-se a alguns artigos de jornal (66). Foi, antes, favorável aos distribuidores protestantes, dos quais fazia propaganda. Kidder refere-se a êsse assunto (67) com uma precisão que não permite dúvidas:

“Taxaram de absurda e ridícula a idéia de quererem êsses homens (OS PADRES) dizer-lhes quais os livros que não deveriam ler ou de pretenderem êles organizar verdadeira cruzada inquisitorial contra a Bíblia. Queriam o livro, ainda que por nenhum outro motivo, pelo menos para provar que tinham liberdade religiosa e que estavam dispostos a apreciar sua leitura. Era com indescrevível desprezo que se referiam à ignorância, ao fanatismo e até mesmo à imoralidade de certos ministros da religião, cujas vidas não poderiam ser aferidas pela palavra divina”.

Durante as longas viagens em que se informava sobre a possibilidade da distribuição das Escrituras e, para tanto, a fundação de depósitos aos cuidados de alguém que garantisse sua difusão, Kidder obtinha a aprovação de personalidades em foco. Feijó, que encontrou em S. Paulo e depois no Rio (em 1839), recebeu-o cordialmente aplaudindo sua iniciativa, sem lhe prognosticar, entretanto, grande resultado (68). Vergueiro, o ministro, e Brotero, o grande jurista, deram-lhe acolhida análoga.

(64). — T. I., pág. 108.

(65). — Uma frase anterior dá à expressão “sistematicamente privados” as necessárias nuances: “Conquanto a Bíblia não tenha sido proibida no Brasil, segundo as recomendações da Igreja Romana, mesmo assim era completamente desconhecida no nosso vernáculo, por não haver o clero procurado divulgá-la.”

(62). — Rodrigues (Religiões acatólicas, pág. 205-207) cita especialmente o Pe. Luiz Gonçalves dos Santos que publicou, de 1837 a 1839, violentos artigos onde denuncia principalmente os metodistas como os mais turbulentos, relapsos, fanáticos, hipócritas e ignorantes, de todos os protestantes”.

(67). — T. I., pág. 110.

(68). — Id. pág. 247.

Os mais solícitos fregueses de Kidder, e talvez os mais sérios (porque não obedeciam à simples curiosidade ou a uma espécie de esnobismo progressista) (69) foram os educadores que viam, nessas distribuições, um meio de obter gratuitamente livros de leitura para seus alunos. Um padre, que possuía uma escola primária na Vila Paranaguá, pediu-lhe 40 ou 50 exemplares; foram pedidos também 20 para a Escola Normal do Rio, 50 para de Niterói, 18 para Ubatuba. Vemos aqui, aliás, simples continuação de um velho hábito: tôdas as crianças, de todos os países, nessa época, aprendiam a ler e aperfeiçoavam seus conhecimentos nos textos religiosos. Os métodos mais modernos aí se inspiraram. Foi assim que Kidder encontrou em São Paulo uma escola lancasteriana” (70) que utilizava, para a leitura, cartões onde havia versículos da Escritura: “tal sistema, diz êle, não poderia deixar de exercer a mais benéfica influência, não só sôbre os corações como sôbre os espíritos dos pequenos” (71). Pensando aproveitar-se dessas disposições favoráveis, Kidder propôs à Assembléia legislativa paulista, em carta de 15 de fevereiro de 1839, doar a cada escola da província doze exemplares do Novo Testamento, edição de Figueiredo. Sua oferta, a princípio bem acolhida, provocou, entretanto, interferências políticas. Além disso, nota Kidder (72) “um sacerdote anglicano residente no Rio de Janeiro insinou ao velho bispo (de São Paulo) que talvez a tradução não fôsse exatamente a que se afirmava, podendo ter sofrido alterações” (73). A petição foi, assim, posta de lado, o que não impediu o indulgente missionário de acrescentar com benevolência: “Provavelmente nunca mais foi objeto de deliberação. Também, para o bom nome da província, jamais foi abertamente rejeitada”.

Havendo sua espôsa adoecido, vítima das condições do clima, Kidder regressou aos Estados Unidos, com seu colega Spaulding. Traçando nas suas Memórias, a propósito das iniciativas de Feijó, a quem havia combatido, um quadro bem parcial da situação durante a minoridade de D. Pedro II, D. Romualdo de Seixas escreve: “Era verdadeiramente assombrosa a intolerância contra as Missões e os mis-

(69). — Das numerosas cartas publicadas em parte por Kidder, *ibidem*, pág. 280 e segs., citaremos apenas este biffete: “O Secretário da Câmara Municipal do Rio de Janeiro, têm a honra de pedir a V. R. três cópias do livro intitulado “O novo Testamento de Nosso Senhor Jesus Cristo”. Kidder dá apenas as iniciais do signatário, L. J. de G.: ser-nos-ia fácil completá-las.

(70). — Notamos com grande interesse, num artigo do *Dicionário Enciclopédico Brasileiro*, que o método de “ensino mútuo” inventado pelo quaker inglês John Lancaster (1768-1839), grandemente apreciado pelos liberais europeus, foi também por Bolívar, na Argentina por Sarmiento e igualmente no Brasil, até os últimos dias da monarquia, mesmo no colégio Pedro II.

(71). — Kidder *op. cit.*, pág. 251.

(72). — *ibidem*, p. 269.

(73). — O bispo de São Paulo, havia acolhido com bondade a Kidder, assim o bispo de Cuiabá.

O ministro anglicano em questão talvez fôsse o capelão da igreja inglesa. E' curioso constatar que a famosa questão das “Bíblías falsificadas”, assunto de célebre trabalho do general Abreu e Lima, fôsse provocada por um anglicano, para quem a única edição admissível da Bíblia deveria ser a Versão do rei James (1611).

sionários católicos, na época em que os metodistas e outros pregadores, inimigos implacáveis da Igreja católica, possuíam plena liberdade de percorrer nossas províncias distribuindo suas obras falsificadas, executando outros meios de proselitismo". Em nossos dias um missionário americano caracterizou a época de Feijó como "a time of opportunity" para a propaganda protestante (74). Há muito exagêro tanto na apreensão do arcebispo da Bahia como nos lamentos do Rev. Porter Smith. Kidder foi capaz de observar claramente quanto de indiferentismo, simples cortesia, curiosidade e política comportavam as facilidades que encontrara, fazendo, entretanto, ressalvas expressas com relação a êsse fato.

(74). — Porter Smith, *An open door in Brazil*, pág. 104.

CAPÍTULO II

PRIMEIROS MISSIONÁRIOS ESTRANGEIROS E PRIMEIRAS MANIFESTAÇÕES DE UM PROTESTANTISMO BRASILEIRO AUTÔNOMO

A Reforma autóctone da Igreja Brasileira, em que Feijó pensara, não se havia realizado, não tendo nem mesmo ultrapassado o estágio de aspirações e projetos. No início do governo pessoal de D. Pedro II iriam aparecer as missões estrangeiras, cuja propaganda, a princípio à manifestação de um protestantismo local, autônomo, grandecípio discreta, obteve imeditamente notáveis resultados, dando logo mente influenciado pela mentalidade religiosa do país.

As circunstâncias favoráveis Duas ordens de circunstâncias favoreceram grandemente a propaganda estrangeira: as disposições do Imperador e a necessidade que o Brasil tinha de imigrantes.

D. Pedro II já é bem conhecido, para que se torne necessário insistir nos aspectos de sua atitude religiosa. "Crente respeitador da religião católica; segundo se afirmou (1), observa suas práticas, mas sem entusiasmo". Pertencente a um catolicismo não ultramontano, sabia respeitar os deveres primordiais do Estado. Levava bem longe sua atitude, a ponto de Joaquim Nabuco escrever:

"D. Pedro possuía um espírito profundamente imbuido do preconceito anti-sacerdotal. Não era, propriamente, anti-clerical, não vendo perigo por parte do clero. Mas o que não lhe inspirava interesse era a vocação religiosa deste. A seus olhos de homem de estudo, insaciável de conhecimentos, o clérigo e o militar eram, evidentemente, se não duas inutilidades, pelo menos duas necessidades que ele queria utilizar, a primeira para mestre de escola, ou professor de Universidade; a segunda para transformar em um matemático, químico ou engenheiro" (2).

Essa atitude já positivista, de pretender servir-se da igreja no terreno social, sem um grande interesse por sua mensagem espiritual, deveria proporcionar grandes facilidades aos primeiros missionários protestantes, apreciados por D. Pedro II pelos seus conhecimentos e pelos serviços práticos que poderiam prestar. O proseli-

(1). — Victor L. Taplé, *Histoire de l'Amérique Latine au XIXe. siècle* (Paris, Aubier, 1944).

(2). — Citado por Dornas, *O padroado*, pág. 33.

tismo religioso desses missionários, não muito interessante aos olhos do Imperador, não representava, entretanto, para os direitos do Estado o mesmo perigo que o catolicismo, fervoroso mas ultramontano, dos padres vindos da Europa (3).

Por outro lado, era dos países protestantes que êle esperava a imigração, grandemente necessária ao Brasil na realização do magnífico programa de civilização, do seu primeiro ministério, o do marquês de Paraná (1854). “Meu governo, dizia êle no discurso do trono de 3 de maio de 1855, empenha-se com particular interesse na tarefa de promover a colonização, da qual depende essencialmente o futuro do país”. Para tanto era necessário assegurar aos mais “evoluídos” desses colonos esperados, pertencentes a nações protestantes, a possibilidade de exercer seu culto e de nele educar seus filhos.

No curso de uma longa série de artigos publicados no *Jornal do Comércio*, sob o título “Idéias sôbre a colonização”, lia-se o seguinte (4):

O país que mais angaria a emigração é os Estados Unidos... Qual será a razão dessa preferência?... A tolerância religiosa, a liberdade de cultos e de consciência, e a prodigalização dos direitos civis e políticos aos emigrantes favorecem imensamente a colonização... Essas são as razões que aconselham os imigrantes a preferir os Estados Unidos ...

“A nossa Constituição proíbe às outras seitas cristãs a construção dos edifícios destinados ao culto, tendo a forma exterior de templo (5). Seguramente o zelo que inspirou tal medida não atendeu para as necessidades da colonização protestante... Acaso tememos nós que o protestantismo venha fazer prosélitos entre os nacionais e despovoar as nossas igrejas?... Se, por outro lado, queremos evitar que os protestantes ergam o colo e se tomem exigentes, o alvitre o mais adequado, para remover esse mal, não é fornecer-lhes direitos para reclamarem concessões, mas antes outorgar-lh'as, independente de exigências que nos façam”.

Nada mais foi necessário para que o protestantismo “viesse fazer prosélitos”, contrariamente ao que afirmava o autor do referido artigo, e tanto mais facilmente por já haver ganho terreno, possuindo bons pontos de partida. Não nos referimos às colônias luteranas do sul, consideradas pelo governo e Igrejas da Alemanha como compostas de filhos pródigos e, por isso, abandonadas sem pastores ordenados, obrigadas a se contentarem com pastores humildes, sem instrução e, muitas vêzes, sem moral (6); não nos referimos tão pouco às capelas estrangeiras das grandes cidades (os alemães ha-

(3). — Ver as apreciações extremamente severas do Pe. Feliciano Trigueiro em seu artigo: *O regalismo no Império do Brasil*, op. cit.

(4). — Citado por João Gomes da Rocha, *Lembranças do passado*, t. I.

(5). — Artigo 5 da Constituição: “A religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião oficial. Todas as demais serão admitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas destinadas a esse fim, que não possuam forma exterior de Templos”.

(6). — Ver uma notícia do pastor H. Dohms no *Almanaque Evangélico Brasileiro*, 1922 (São Paulo M. Higgins), pág. 75, e a obra citada de Emilio Willems, *A aculturação dos Alemães no Brasil* pág. 467.

viam construído uma no Rio em 1845) — mas às Sociedades Bíblicas, inglesa e americana. O representante desta, na capital do Império, era o pastor presbiteriano, Rev. James Cooley Fletcher — que exercia também as funções de diretor da União Cristã Americana de Jovens, agente da Sociedade dos Amigos do Marujo e secretário da legação dos Estados Unidos. Esta última atribuição abria-lhe inúmeras portas, inclusive a do Palácio Imperial, cuja entrada lhe era franqueada, também, por sua qualidade de grande viajante (publicou uma edição completa das Memórias de Kidder), razão, sem dúvida, porque D. Pedro estimava recebê-lo e pela qual foi admitido entre os membros do Instituto Histórico Brasileiro (7). Até 1854, essas duas Sociedades Bíblicas haviam distribuído apenas 4.000 exemplares das Escrituras; nos cinco anos seguintes distribuíram 20.000. Cedendo à insistência de Fletcher, em 10 de maio de 1855, chegou ao Rio um missionário inglês, com o fito de começar, entre os brasileiros, um trabalho sistemático de propaganda que deveria, alguns anos mais tarde, constituir a primeira igreja protestante do Brasil.

Robert Reid Kalley e o estabelecimento das bases legais da propaganda protestante (8).

Robert Reid Kalley (1809-1888) foi uma personalidade curiosa, característica desses propagandistas anglo-saxões, aristocratas ou burgueses ricos que, por motivos culturais ou de saúde, tornavam-se grandes viajantes, e que utilizavam fortuna e turismo na difusão da fé protestante.

Médico escocês, foi obrigado a ir para a ilha da Madeira, devido ao estado de saúde de sua esposa, fundando lá, em 1838, uma obra de evangelização aliada a um ministério de assistência médica beneficente. Havia já conseguido milhares de adeptos quando uma violenta perseguição desencadeada pelo clero (1846-1847) obrigou-o a deixar a ilha acompanhado de seus prosélitos que não quiseram renunciar à nova fé. Cerca de dois ou três mil (9) desses infelizes foram reunir-se em grande parte nos Estados Unidos, principalmente em Illinois, para onde foram também mais tarde, em 1853, outras centenas de refugiados que acabavam de abandonar a Madeira, onde continuava a perseguição. O rigor do clima desse centro do continente, entretanto, levou-os a procurar novo asilo, havendo alguns deles se dirigido para Massachussets (10) e Nova Jersey. Convidado a en-

(7). — Vicente Themudo Lessa, *Anais*, pág. 17.

(8). — *Lembranças do passado*, op. cit., que constitui fonte importante da história religiosa e mesmo civil do Segundo Império completamente ignorada pelos especialistas de história geral.

(9). — V. o livro *Perseguição dos Calvinistas da Madeira* (publicado em São Paulo, 1896) por um dos convertidos de Kalley, João Fernandes da Gama, que se tornou ministro presbiteriano no Brasil e do qual falaremos depois. A propaganda evangélica, entretanto, foi retomada na Madeira, por diversas Igrejas: ver principalmente o boletim *Madeira Nova, da Igreja prebisteriana local*.

(10). — Onde existem ainda hoje, assim como nas Bermudas, prósperas Igrejas protestantes de língua portuguesa: v. seu órgão *Aurora Evangélica*, publicado em New Bedford, Massachussets.

viar alguns ao Brasil, para auxiliar na difusão dos Evangelhos, Kalley acabou por vir êle próprio acompanhado de um pequeno número de seus convertidos.

Julgando insufficiente a simples distribuição das Escrituras, iria êle começar a era da evangelização, confiando essa tarefa, em grande parte, aos seus propagadores portuguezes. Foi assim que surgiu êsse fato paradoxal, mas essencial na história do protestantismo brasileiro — o papel que nele desempenharam (e desempenham ainda) os portuguezes. As duras experiências que sofrera em Funchal, entretanto, o cuidado de não expor seus novos convertidos a perseguições semelhantes, e, talvez, a própria idade, infundiram em Kalley grande cautela: “Lembra-te, escrevia êle a um de seus colaboradores, das Suas palavras (do Senhor): Sêde Sábios como serpentes e simples como pombas. Tenha cuidado dos padres e das irmãs de caridade”. Ele próprio, antes de mais nada, dedicou-se a estabelecer, com as autoridades mais elevadas e com a alta sociedade brasileira, contactos que garantiriam sua obra e seus convertidos. Instalou-se, com suas duas camareiras alemãs e seu jardineiro portuguez, em Petrópolis, na casa de verão que alugara do embaixador dos Estados Unidos. Recebia aí algumas vêzes a visita do Imperador que vinha de improviso, como vizinho, ouví-lo contar suas viagens pela Terra Santa. Assim instalado, reunia em sua casa algumas crianças inglêsas ou alemãs, ou ainda adultos portuguezes ao redor de seu jardineiro; publicou na “Tribuna Livre”, seção livre do Correio Mercantil do Rio, a tradução do Peregrino de Bunyan, assim como artigos anônimos intitulados “Um crente racionalmente convicto” ou “Um católico protestante”; finalmente, mantinha no Rio, agentes que vendiam Bíblias e organizavam, em suas casas, pequenas reuniões religiosas particulares.

Os missionários vindos depois, julgaram exagerada sua prudência: o Brasil de D. Pedro não era a Madeira de Maria da Glória, obrigada a dar satisfações ao clero. Kalley, em todo o caso, batisou no Rio, em 11 de julho de 1858 o primeiro brasileiro que pertenceu, nos tempos modernos, a uma igreja protestante, Pedro Nolasco de Andrade. Esse dia é considerado a data da fundação da Igreja Evangélica, chamada mais tarde Fluminense, primeira comunidade protestante do Brasil, que possuía então catorze membros: o dr. Kalley e sua esposa, três norte-americanos, oito portuguezes e, como brasileiro, o batizado do dia. Essa estréia, numericamente insignificante, bruscamente atraiu a atenção da opinião pública pelo batismo, em Petrópolis, a 7 de janeiro do ano seguinte, de duas damas da Côrte imperial, D. Gabriela Augusta Carneiro Leão, irmã do marquês de Paraná e do barão de Santa Maria, e sua filha D. Henriqueta.

O escândalo foi grande, naturalmente, e o partido clerical procurou pôr fim à atividade do dr. Kalley. A pedido do nuncio, o Ministro dos Negócios Estrangeiros (que era então Silva Paranhos, Visconde do Rio Branco) informou ao médico escocês, por intermédio do encarregado dos negócios inglêses, que “a tolerância reli-

giosa garantida pela Constituição Brasileira não é tão plena que admita a propaganda de doutrinas contrárias à religião do Estado". Convidado a deter sua propaganda ou retirar-se de Petrópolis, Kalley obteve dos três maiores juristas da época — Nabuco, Urbano S. Pessoa de Melo e Caetano Alberto Soares — um parecer provando que ele não havia violado as leis brasileiras (11). O governo, que agira apenas para dar uma satisfação ao núncio, nada mais desejava do que fazer-se convencer, e contentou-se em requerer a regularização dos diplomas médicos do doutor. Este, naturalmente, continuou sua propaganda, o que não impediu o Imperador de ir à sua casa ouvi-lo narrar suas viagens através da Terra Santa. Kalley, entretanto, doente, não pôde recebê-lo, e desculpou-se pedindo-lhe uma audiência, mas foi D. Pedro quem voltou fazer-lhe nova visita, tendo permanecido em sua casa cerca de duas horas (estava-se a 6 de março de 1860).

As dificuldades recommençaram, alguns meses mais tarde, sob a forma de pequenos incidentes criados ao redor dos locais das reuniões evangélicas, no Rio: eram atiradas pedras, as escadas externas ensaboadas ou untadas de excrementos, dirigiam-se insultos e ameaças de sevícia contra os assistentes, e tudo isso com a autorização ou participação da polícia local. Inquieto, Kalley apelou para seu cônsul, e, em 19 de outubro de 1861, era distribuída uma circular do chefe de polícia da capital lembrando o respeito devido aos cultos não-católicos, desde que estes tivessem lugar em locais particulares sem caráter de templo, como acontecia então. A ameaça à qual recorrera Kalley, de regressar à Escócia e denunciar à opinião pública internacional a ausência de liberdade religiosa no Brasil, produzira efeito.

Um mês mais tarde, os protestantes do país obtiveram outra grande conquista, com a regularização de seus casamentos (12). No Brasil, como no resto da cristandade na época da Reforma, assim como na França depois da revogação do Édito de Nantes, o único casamento existente era o católico. Não obstante a liberdade de consciência prevista pela Constituição, nada autorizava aos não-católicos a fundação de uma família legítima sem uma cerimônia e promessas que eles não poderiam aceitar. Da mesma maneira, aliás, nada se previa com relação ao registro de seus filhos ou o sepultamento de seus mortos. Os projetos de casamento civil apresentados em 1828 por Vergueiro e em 1833 sob a influência de Feijó foram de encontro à oposição da Santa Sé e à indiferença da opinião pública. Os protestantes dessa época (quase unicamente membros das colônias alemãs) contentavam-se com uma união de fato acompanhada de uma cerimônia religiosa celebrada por algum pregador.

(11). — Ver sobre este episódio importante para a história geral, *Lembranças do Passado*, t. I., pág. 95 e segs.

(12). — O fundo desta questão foi bem exposto por Rodrigues, *Religiões acatólicas*, pág. 66-76, ao qual as *Lembranças do Passado* acrescentam informações e documentos preciosos à história do direito civil brasileiro.

Os noivos de religiões diferentes, que não queriam ou não podiam realizar uma união abençoada pelo padre, pois êste exigia a promessa da educação dos filhos na religião católica, recorriam muita vêzes a um contratô, realizado perante testemunhas, por algum notário ou escrivão de paz. Esses paliativos não outorgavam, teòricamente, direito algum às crianças e causavam, muitas vêzes, lamentáveis situações, pois o espôso protestante considerava-se autorizado, por sua religião, a divorciar-se em caso de adultério de seu cômjuge (e o Brasil não admitia o divórcio), e o espôso católico descobria, depois de tudo concluído, que a benção religiosa permitida nessa ocasião, não os unia de modo algum (13).

Um caso dessa espécie, acontecido em Petrópolis, em 1853 — de abandôno e novo casamento da abandonada — levou o Conselho de Estado a requerer o estabelecimento de um casamento civil. O govêrno satisfez êsse pedido com um projeto apresentado a 19 de julho de 1858, projeto que provocou viva opposição por parte do partido clerical, principalmente de D. Romualdo, arcebispo da Bahia. Um novo projeto foi apresentado, então, a 8 de outubro de 1859, no qual apenas se reconhecia os efeitos civis de casamentos celebrados em igrejas Evangélicas. Tratava-se, práticamente, apenas de protestantes estrangeiros unidos entre si, tendo sido colocado de lado o caso dos casamentos mistos. O senador de Alagoas, A. de Barros Leite, expôs a necessidade de uma legislação nesse sentido, que garantisse o futuro:

..“Daqui a alguns anos, haveremos de ter muitos protestantes; há de crescer o número de igrejas protestantes; elas hão de ter os seus sinodos, os seus prelados e suas leis de disciplina. Quem há de fiscalizar isso? O Sr. D. Pedro II, quer queira quer não queira, há de ser, se não o chefe, ao menos o Fiscal Supremo de todos êsses cultos; entretanto não temos uma lei que os regule” (14).

Mas foi em vão. O projeto atingia apenas os protestantes estrangeiros e o reduzido número de protestantes brasileiros que se casassem entre si. Era suficiente, sem intituir o casamento civil que inquietava a Igreja e que daria origem aos casamentos mistos. Assim, o novo projeto foi aprovado, e promulgado a 11 de setembro de 1861 (dec. n. 1.144).

Tornava-se necessário, para que os protestantes brasileiros pudessem tirar disso proveito, que se constituíssem Igrejas regularmente organizadas e reconhecidas pelo govêrno. O Dr. Kalley acabava de conceder a seus fiéis um processo matrimonial, por contrato privado acompanhado de uma benção pastoral, que muito se assemelhava à

(13). — Publicamos a história de situações, processos e pesquisas jurídicas inteiramente semelhantes em um estudo sobre *Le problème du mariage civil et les protestants français au XVIIIe. siècle* (Revue de théologie d'Aix-en-Provence, 1942).

(14). — Lembranças do passado, t. I., pág. 172.

prática dos protestantes franceses do século XVIII (15); havia-os munido de uma coleção de cânticos, os Salmos e Hinos (Rio, Laemmert, fim de 1861) que, consideravelmente aumentada, é ainda a mais usada nas Igrejas protestantes do Brasil e de Portugal. Organizou seu grupo, com um registro para as assembléias administrativas mensais. Estas haviam sido até então, uma espécie de conselho consultivo que auxiliava o missionário, único diretor do trabalho. A tradição presbiteriana do Dr. Kalley levou-o a outorgar à sua comunidade, uma constituição semelhante à da Igreja escocesa, à qual pertencia. A necessidade de um repouso na Europa, levou-o a organizar uma eleição de quatro “presbíteros” (1 de outubro de 1862) aos quais confiou os cinquenta fiéis professos que havia recebido desde o batismo de seu primeiro prosélito.

Este, Pedro Nolasco de Andrade, mantinha relações com o Ministro do Império, Marquês d’Olinda, Pedro de Araujo Lima, que lhe prometeu colocar próximamente em execução, as disposições sobre o casamento dos não-católicos. Para isso foi necessário esperar o decreto n. 3.069, de 17 de abril de 1863. Os casamentos nas “religiões toleradas” (chamadas até então “religiões admitidas pelo Estado”, e esse novo termo revelava um resquício de má vontade) deveriam ser precedidos de proclamas e celebrados por um ministro cuja nomeação ou eleição tivesse sido registrada na Secretaria do Império; os certificados desses casamentos seriam registrados na Câmara Municipal mais próxima. Não se referia, naturalmente, aos casamentos mistos: “avisos” de 21 e 25 de outubro de 1865 precisaram que não seriam considerados válidos os casamentos em que a Igreja não houvesse tomado parte, e que os contratos puramente civis eram considerados sem efeito (16). O mesmo decreto, de 17 de abril de 1863, que constituiu durante muito tempo o estatuto dos não-católicos brasileiros, estabelecia que seus nascimentos e sepultamentos seriam registrados nos cartórios de paz e que os cemitérios públicos comportariam um “lugar separado” para suas sepulturas.

Tendo regressado ao Brasil no início de setembro de 1863, Kalley foi eleito pastor, a 12 de outubro, por sua comunidade do Rio, que tomou o nome de Igreja Evangélica Fluminense: a certidão desse ato foi registrada na Secretaria do Império no dia 23 de outubro (17). E aqui termina outra fase do estabelecimento do protestantismo no Brasil — a fase precursora. Durante cerca de dez anos ainda o Dr. Kalley deveria trabalhar no desenvolvimento de sua obra. Mas nos setes anos que se haviam passado, ele fundara a primeira Igreja protestante brasileira, assegurara-lhe o respeito das autoridades e obtivera o reconhecimento de sua atividade tanto civil

(15). — Lembranças do passado, t. I., pág. 130-131.

(16). — Pedro Tarsier, História das perseguições religiosas no Brasil (São Paulo, 1956, 2. vols.), t. I., pág. 142 e 154.

(17). — Lembranças do Pasado, t. I., pág. 214-217.

como religiosa. O caminho estava aberto e os concorrentes do Dr. Kalley já se achavam em trabalho.

Os primeiros missionários presbiterianos e os pródromos do protestantismo paulista.

Enviado ao Brasil pela grande Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, a 12 de outubro de 1859 desembarcou no Rio o primeiro desses missionários, o Rev. Ashbel Green Simonton, de Dauphin (Pens.). A vinda desse jovem de 26 anos com um aspecto de visionário, pleno de declarações entusiasmadas, inquietou o Dr. Kalley, que estava precisamente nessa época, ameaçado de expulsão. Aconselhou moderação ao recém-chegado:

“Kalley, escrevia Simonton, (18) insiste em que eu trabalhe em segredo e julga aconselhável às sociedades mantenedoras de missões em terras papistas a organização de fundos secretos... Nisto não posso concordar com ele... Minha presença e minhas intenções não podem ser ocultadas”.

Malgrado suas intenções, entretanto, foi ele obrigado a concordar com Kalley. Ignorante da língua do país, teve que começar com uma espécie de capelão entre os anglo-saxões da capital, pregando a bordo dos navios ou nas cidades sempre em inglês, e casando ou enterrando seus compatriotas. No ano seguinte recebeu o auxílio de sua irmã e seu cunhado, Rev. Blackford, mas sua atividade de propaganda limitou-se à fundação de um curso de inglês e de uma pequena livraria evangélica. Numa viagem que fez pela província de São Paulo, de dezembro de 1860 a março de 1861, Simonton já não se mostrava mais “agressivo” que seus predecessores: visitou as colônias das anglo-saxões e dos alemães havendo promovido, a pedido destes, a vinda de um missionário presbiteriano de origem alemã, Francis J. C. Schneider. Durante esse tempo distribuía Bíblias. Quando, finalmente, a 19 de maio de 1861, começou a pregar em português, no Rio, em uma sala da rua do Ouvidor, fê-lo em pequenas reuniões semelhantes às do médico escocês cujos colaboradores e fiéis vinham ouvi-lo e auxiliá-lo. A 12 de janeiro de 1862 batisou seus primeiros convertidos, um comerciante vindo de Nova York e um fogueira da marinha português — e havia já cinco anos que Kalley atraía adeptos na mais alta sociedade brasileira. E’ verdade que a constituição oficial da Igreja presbiteriana do Rio, realizada em 15 de maio de 1863, precedeu de seis meses à do Dr. Kalley, mas isto devido apenas a simples formalidades.

No final das contas, a missão do Rev. Simonton no Rio constituiu apenas uma concorrência à do médico escocês, e sua legitimidade técnica, se assim podemos dizer, foi bastante contestável. Estabelecendo-se na capital do Império e em Petrópolis, residência de verão do Imperador, pensava o Dr. Kalley em manter contacto com as autoridades e a classe superior da nação, para ter ação sobre estas,

(18). — Boanerges Ribeiro, *O Padre protestante* (São Paulo, 1950), pág. 90.

e daí obter interêsse, proteção e medidas oficiais. Conseguira perfeitamente realizar seu intento, assim fazendo obtivera aquilo com que dotou a evangelização protestante do Brasil, nos seus primórdios: uma ação pessoal junto a D. Pedro e seus ministros, e conversões sensacionais. Não é nas grandes cidades, entretanto, que se pode exigir de início, a conversão de classes sociais importantes, homogêneas, que se bastem a si próprias e sejam, portanto, duráveis — condição sem a qual uma nova religião não pode estabelecer-se realmente em um país.

Os missionários presbiterianos aliás, notaram perfeitamente a dupla fundação de sua obra no Rio, e o futuro limitado que ela comportava, pelo menos temporariamente. Projetaram, então, transferir-se para São Paulo e sua região, campo mais favorável à influência evangélica, segundo as memórias de Kidder e Fletcher. A viagem que Simonton fizera, havia entusiasmado particularmente seu cunhado Blackford, que não julgou suficiente enviar Schneider para o trabalho entre os alemães: a missão deveria transportar-se tóda, imediatamente. A pedido de Simonton consultou-se o Board do qual dependiam, tendo sido obtida a autorização. Algumas dificuldades, entretanto, impediram-nos de realizar seu projeto, e o regresso de Schneider, desesperado com a atonia de seus compatriotas, mostrou-lhes ser impossível contar com o apóio dos estrangeiros, numerosos na província de São Paulo. A sede da missão, pois, continuou no Rio, com Simonton, e Blackford instalou-se em São Paulo. Foi recebido por um dos primeiros e melhores colaboradores de Kalley, um americano, W. D. Pitt, que se mudara para São Paulo afim de trabalhar no comércio, e que lhe ofereceu sua casa. E a história do Rio recomeçou (19). O primeiro culto realizado em inglês, a 10 de outubro de 1863, para catorze anglo-saxões. A 29 de maio do ano seguinte distribuiu-se a primeira Santa Ceia a sete assistentes; a 8 de janeiro eram oito os assistentes; a 5 de março dezoito, dos quais seis recentemente convertidos, sendo quatro portugueses e dois brasileiros. A pequena comunidade protestante de São Paulo constituía-se, também, pela conversão de indivíduos isolados, estrangeiros na sua maioria, e durante muito tempo, como veremos, permaneceu assim. Foi considerável seu esforço, mas incapaz de formar uma base, dado seu reduzido número e sua constituição social. Essa base o protestantismo brasileiro deve a um apóstolo brasileiro e a uma pequena cidade do interior paulista: José Manoel da Conceição e Brotas.

(19). — Nossa principal fonte para a história da Igreja presbiteriana de São Paulo é constituída pelos Anais de Themudo Lessa, que inspiram nossa narrativa.

**José Manoel da
Conceição (20).**

O homem que abriria ao protestantismo o interior do Brasil, — conquistando não apenas indivíduos isolados mas famílias extensas e sólidas, — assegurando assim, seu estabelecimento, foi um padre. Esta particularidade — que nos reconduz à época da Reforma e às facilidades que ela encontrou no ministério sacerdotal de um Zwinglio e muitos outros — corresponde também àquilo que fôra o sonho de Feijó: a reforma da Igreja brasileira por um padre brasileiro.

Nascido em São Paulo em 1822, José Manoel da Costa Santos, que tomou o nome de José Manoel da Conceição, tornou-se padre em 1845, após brilhantes estudos realizados em Sorocaba, onde seu tio-avô era cura, e no seminário diocesano. As relações que teve bem cêdo com estrangeiros protestantes, entretanto, o gôsto pela leitura da Bíblia que êstes lhe inspiraram, a tradução alemã de uma **História Sagrada do Antigo e Novo Testamento** publicada pela editora protestante do Rio, Laemmert, mas sem a autorização episcopal, valeram-lhe, em pouco tempo, a alcunha de “padre protestante” e a suspeita da autoridade diocesana. Esta mantinha-o nas funções de vigário encomendado, enviando-o durante quinze anos a uma dezena de paróquias, Limeira, Piracicaba, Monte-Mór, Taubaté, Ubatuba, Santa Bárbara e, finalmente, Brotas, para onde foi transferido em 1860. Os bispos protegiam, assim, seus fiéis, contra uma influência que, sendo exercida durante muito tempo, pensavam, tornar-se-ia nociva; mas, como se afirmou, “sem que o percebessem, traçavam o itinerário da Reforma na sua diocese”.

Esta má vontade por parte da hierarquia mostrava ao Pe. Conceição a impossibilidade de realizar esta reforma da Igreja no plano local, ao qual se consagrava, procurando, em cada uma de suas paróquias, reavivar a vida espiritual, centralizando-a na leitura da Bíblia. Conheceu profundas crises vocacionais que ajuntaram ao seu cognome “padre protestante” o de “padre louco”. Parece que Brotas, por algum tempo, restituiu-lhe a paz. Essa povoação recentemente fundada (datando de cerca de 1840) era povoada por pequenos fazendeiros, grande parte vinda do sul de Minas, os Gouvêa, os Cerqueira Leite, os Garcia, os Lima. Pessoas ativas, decididas e progressistas, aprovaram sem dificuldade a construção de uma nova igreja e a substituição da velha imagem da padroeira do santuário Nossa Senhora das Dôres. Conceição pregou-lhes a leitura da Bíblia, e conta-se que um velho, havendo descido com enorme esforço da serra, para se informar sobre o que havia, respondeu: “Então vou aprender a ler para estudá-la”, e o fez. As noivas que procuravam confessar-se antes de seu casamento, Conceição respondia: “Eu e você precisamos nos confessar a Deus e não aos homens”.

(20). — Sua biografia foi escrita pelo coronel Fausto de Souza, ligado a êle em circunstâncias memoráveis, como veremos mais adiante. Foi tratada também por Vicente Themudo Lessa, **Padre José Manoel da Conceição** (2.^a ed., 1935). Acaba de aparecer (1950) um bom estudo feito pelo Rev. Boanerges Ribeiro, onde se encontrará uma biografia completa.

Este episódio nos mostra que, nesse mês de março de 1862, êle procurava apenas melhorar as condições da vida religiosa na sua paróquia. Passava por uma profunda crise espiritual, exatamente a de Lutero, crise cujo âmago era, como também para o Reformador, a questão da salvação e do valor meritório das obras. Como Lutero, condenava as indulgências que proporcionavam uma falsa paz, acusando a Igreja pelo seu “sistema de comutação” que “implica e explica a negação da graça de Jesús”. Não lhe sendo possível continuar no exercício do ministério, quis abandoná-lo, tendo sido, por sua vontade, dispensado apenas de suas funções pròpriamente sacerdotais, após o que foi viver como simples particular, em uma pequena casa de campo nos arredores de Rio Claro. Aí foi encontrá-lo o missionário Blackford, atraído pelo fama do “padre protestante”. Êste acabou por ceder às suas exortações batisando-se na Igreja presbiteriana do Rio em 23 de outubro de 1864. Sua decisão, entretanto, também não lhe proporcionou a paz interior. Nova crise manifestou-se nele, em virtude da advertência bíblica “Não se zomba de Deus”, crise que provinha de sua consciência de que não era bastante haver abandonado os erros da Igreja romana, depois de havê-los divulgado por tanto tempo. Três vêzes evitou seus amigos missionários, subtraindo-se às suas visitas, até que, finalmente, estas outras palavras da Bíblia “O sangue de Jesús Cristo purifica de todo pecado” — trouxeram-lhe tranqüilidade ao coração. Escreveu então uma **Profissão de fé evangélica** onde narra suas lutas espirituais, num estilo convulsivo e ardente, uma das mais belas obras da mística protestante (21). Protestante pelas experiências e afirmações dogmáticas nas quais repousa, guarda ela profundamente, entretanto, o tom da literatura espiritual e da piedade católicas. Neste pònto, como veremos, é o espêlho fiel de seu autor.

A Reforma em Brotas.

Brotas fôra a última paróquia onde o Pe. Conceição exercera o ministério católico. Possuia ali laços familiares desde que sua irmã mais moça, Tudica, se casara com um Cerqueira Leite. Muitos de seus paroquianos haviam conhecido suas lutas espirituais e alguns as haviam mesmo partilhado. Além disso os missionários seus amigos haviam iniciado ali um trabalho de propaganda com grande resultado, e êsse foi o ponto decisivo: dirigiu-se a Brotas em meados de outubro afim de tomar parte na campanha de pregações que deveria realizar-se durante diversas semanas, havendo pregações de casa em casa. Eis uma descrição das duas últimas reuniões, feitas por Blackford, que nos mostra o modo como eram realizadas e como se criou o primeiro núcleo protestante verdadeiramente brasileiro.

(21). — Encontramos grandes passagens desse livro na obra de Rev. Boanerges Ribeiro que acaba de ser publicada, sob o título **O Padre Protestante** (São Paulo 1950).

"Na segunda feira 13 (de novembro) reunimo-nos em casa de Antônio Francisco de Gouvêa, no sítio, com o objetivo de organizar uma igreja. O sr. Conceição pregou a mais de 30 presentes, após o que fizeram pública profissão de fé e receberam o sacramento do batismo as seguintes pessoas: Joaquim José de Gouvêa e sua mulher Lina Maria de Gouvêa, seu filho Francisco Joaquim de Gouvêa e sua filha Sabina Maria de Gouvêa; Antônio Francisco de Gouvêa, sua mulher Sabina Maria de Gouvêa e suas três filhas Belmira Maria de Gouvêa, Maria Vitória de Gouvêa e Maximina Maria de Gouvêa; Severino José de Gouvêa e sua mulher Maria Joaquina de Gouvêa. Com eles celebramos o amor de Nosso Senhor ao morrer, comendo e bebendo os símbolos do seu corpo partido e sangue derramado. Era a primeira vez que qualquer deles participava desse sacramento, ou o via. Foram horas de júbilo para o coração dos que participaram e de profunda impressão para os que presenciaram, ao menos para alguns.

"O sr. Conceição dirigiu a oração final; julgo ter sido a mais jubilosa explosão de agradecimento que jamais ouvi. Deus graças pela vinda do Evangelho até eles, pela misericórdia que os tinha levado a ouvir e aceitar, e pelos privilégios daquela hora, etc. De envolta com as ações de graças e ferventes pedidos, exortações e solicitações aos presentes para que aceitassem o livramento oferecido em Cristo. Na mesma ocasião foram batizadas as seguintes crianças: Antônio Francisco de Gouvêa, Maria Luiza, José Francisco e Sabina Maria de Gouvêa (22) e Maria Luiza, José Venâncio, Domicília Maria, Inocência, Herculano José e Elias de Gouvêa, filhos de Severino José e Maria Joaquim de Gouvêa.

"A 14 de novembro, no culto em casa do Sr. Tenório foram batizados Joaquim, Antônio Joaquim, Lino José, Monório José e Cassiano, filhos de Joaquim José e Lina Maria de Gouvêa.

"Quarta feira, 15 de novembro, deixamos Brotas" (23).

Onze adultos membros professores e dezessete crianças batizadas, não pessoas isoladas, e sim uma grande família: os três irmãos Gouvêa com suas espôsas e filhos (sete de Severino José, cinco de Antônio Francisco e cinco de Joaquim José). A seguir vieram os parentes de Conceição que, nas semanas seguintes, aderiram à Igreja; sua cunhada, um sobrinho, sua irmã mais moça Tudica. Esta atraiu seu marido, sua sogra D. Cândida Cerqueira Leite, a mais respeitada e influente fundadora do povoado, e todos os filhos desta.

Gradualmente a comunidade de Brotas desenvolveu-se de maneira extraordinária. Em 1837 possuía 61 membros professores, em 1871, 116 (e 123 crianças); em 1874, 140 membros. "Gente da vila e gente dos sítios: Buenos, Prados, Magalhães, Borges, Oliveiras, Moraes, Cardosos e Cardosas, Barros, Coutinhos e Garcias. Gente de várias procedências e diversas famílias, espalhadas num raio de dez a quinze léguas por aquêles sertões. Negros e ex-escravos: em 21 de outubro desse mesmo ano de 1866, professavam e eram batizados João Claro Arruda e sua mulher Maria Antônia de Arruda; a mulher

(22). — Filhos de Antônio Francisco e Sabina Maria.

(23). — Boanerges Ribeiro, *op. cit.*, pág. 128-9.

era índia; e João Claro ex-escravo e ex-sacristão de José Manoel da Conceição (24).

A igreja de Brotas foi, durante muito tempo uma das duas maiores igrejas protestantes do Brasil, ao lado da do Rio. É verdade que a chegada bem tardia de um pastor residente (vindo apenas em 1868) permitiu ao clero católico a restrição de sua atividade assoladora. O movimento protestante, que durante um momento parecia prestes a ganhar tôda a população, deu origem apenas a uma comunidade minoritária: desde 1866 um Cerqueira Leite debatia-se sozinho, na Câmara Municipal, contra o projeto de interdição das reuniões protestantes. Limitada no seu lugar entretanto, a influência dos protestantes de Brotas propagou-se pelas regiões onde se havia originado e naquelas para onde se transferiram êsses protestantes. Vimos que os três irmãos Gouvêa eram de Borda da Mata; possuíam um irmão ainda nesse lugar, Antônio Joaquim, que se converteu a convite dos outros, junto com seu genro Belisário Corrêa Leite; esta foi a origem da Igreja presbiteriana de Borda da Mata — distante de Brotas mais de 200 kms. em linha reta, mas incontestavelmente sua filha — fundada em 23 de maio de 1869 com o batismo de 15 adultos (dos quais seis Gouvêa, dois Leite e três de seus escravos) e vinte crianças. Tendo-se transferido de Brotas para Dois Córregos, um dos irmãos Gouvêa estabeleceu ali, em 25 de março de 1875, uma Igreja constituída de 19 membros adultos e 15 crianças.

Conceição, pastor
itinerante.

Conceição concedera, assim, ao protestantismo brasileiro, seu mais forte grupo e seu melhor centro de irradiação. Brotas, entretanto, não havia sido sua única paróquia, e logo que uma Igreja se tivesse constituído punha-se êle a caminho com fito de visitar as outras localidades nas quais a desconfiança dos bispos de S. Paulo o havia obrigado a peregrinar. Onde havia sido cura, para aí regressava pastor, pois recebera a consagração pastoral num presbitério realizado em São Paulo em meados de novembro dêsse ano de 1865.

Estas viagens, entretanto, não constituíam a tranqüila realização de um plano deliberado com os missionários americanos. Estes penetravam também pelo interior a dentro: das grandes cidades onde se haviam instalado partiam em expedições com destino a alguma localidade onde houvesse simpatizantes, e aí pregavam, faziam visitas, voltando depois às suas casas. Mas a grande campanha de evangelização que Conceição desenvolveu em uma parte considerável da província de São Paulo, durante três anos, foi de origem e caráter bem diferentes.

Teve início com uma de suas costumeiras crises de melancolia. Blackford, junto a quem Conceição procurava apôio, não o compreendia. “Ensinarã-lhe na teologia que quando alguém se converte está salvo para todo o sempre, sem possibilidade de se perder, e êle,

agora, não é capaz de compreender a luta, a dúvida, a angústia des-norteante do amigo. Aquêlé paroxismo final da velha moléstia da alma, contraída na sacristia, mais lhe parece “aberração moral ou mental” que uma crise da grande alma de santo que existe em Conceição, e que luta para se afirmar” (25). Blackford teve, pois, grande trabalho em persuadir seu amigo e subordinado, de que lhe era necessário cuidar de si. Conceição pareceu concordar, mas, nota Blackford em seu diário particular, “desapareceu, sem deixar indicação alguma sôbre seu destino, havendo escrito apenas um bilhete avisando-nos de que não o esperássemos em casa. No dia 3 de março comuniquei êsses fatos ao Dr. Furtado, chefe de polícia em exercício, que prometeu escrever a todos os delegados da província pedindo notícias de Conceição”.

Enquanto o protestantismo americano não conseguia compreender que sua própria mensagem tivera força bastante para lançar a angústia nessa alma que a recebera, Conceição, — o “pastor louco” para os missionários, como fôra outrora o “padre louco” para os católicos — empenhava-se em abrir, ao protestantismo, os caminhos dessa mesma província onde a polícia o procurava. No mesmo dia em que Blackford escrevia ao Chefe da polícia, Conceição achava-se em Ibiuna, pregando o Evangelho e fôra o sub-delegado dessa localidade que, impressionado pela sua mensagem, lhe dera abrigo, antes de haver recebido comunicações oficiais. Nessa viagem dirigiu-se em seguida a Sorocaba, onde havia passado parte de sua juventude, e foi tal o interêsse despertado nesse lugar, que enviou a Blackford uma lista com os nomes de 90 pessoas que deveriam ser visitadas. O missionário atendeu ao chamado tendo verificado então o belo trabalho realizado por seu amigo. Êste, entretanto havia regressado a Brotas, de onde tornou a voltar, pregando em Limeira, Campinas, Belem, Bragança e Atibaia. Chegando a S. Paulo no dia 3 de junho, iniciou nova viagem no dia seguinte.

Visitou, dessa vez, o vale do Paraíba, que percorrera outrora como cura de Taubaté. Viram-no pregar e distribuir Evangelhos em S. José dos Campos, Caçapava, na sua antiga paróquia de Taubaté, em Pindamonhagaba e Aparecida — onde se diz que discutiu com os padres — além de outras pequenas cidades pitorescas e ricas dessa região fronteira, Guaratinguetá, Quelúz, Rezende, Barra Mansa, Pirai. Aí consentiu em embarcar para ir até o Rio, onde participou da consagração pastoral do missionário Chamberlain, mas a 13 de julho retomou em sentido inverso sua viagem pelo vale do Paraíba, chegando em São Paulo em princípios de outubro.

Após um mês de trabalho na capital inicia, no fim de outubro, a evangelização rumo ao Norte: Cotia, Ibiuna, Piedade, São Roque, Piracicaba, Porto Feliz, Itú, até sua querida igreja de Brotas, onde permanece algumas semanas percorrendo tôda a região, para voltar, em seguida, por Itaquarí, Rio Claro, Limeira, Piracicaba, Ca-

(25). — *ibidem*, pág. 146.

pivarí, Campinas, Belem (Itatiba) Bragança, Atibaia, Santo Antônio da Cachoeira (Piracaia), Nazaré, Santa Isabel e São Paulo, onde vamos encontrá-lo a 16 de dezembro.

A 21 de janeiro seguinte (1867) reinicia a viagem do Vale do Paraíba: Jacareí, Taubaté, Pindamonhangaba, voltando por Caçapava, São José, Jacareí, Taubaté e São Paulo; foram dezoito dias particularmente esplêndidos, com grandes auditórios simpatizantes, nessa região especialmente católica.

Permanecendo em São Paulo uma semana apenas dirigiu-se, a 14 de fevereiro, ao sul de Minas, onde os protestantes de Brotas haviam iniciado já o trabalho de propaganda, entre seus parentes de Borda da Mata e Santa Ana do Sapucaí. Fazendo paradas em Santa Isabel, Nazaré, Santo Antônio da Cachoeira, Bragança, Amparo, Mogí-Mirim, Ouro Fino, chegou finalmente à fazenda de Antônio Joaquim Gouvêa, a uma légua de Borda da Mata e depois a Santa Ana.

Em São Paulo, onde se achava de regresso a 2 de abril, esperava-o sua sentença de excomunhão, cuja promulgação havia sido até então adiada pelo bispo de São Paulo, que vacilara durante muito tempo entre a longanimidade habitual da Igreja em tais casos, e a necessidade de deter o sucesso da pregação do padre apóstata. Escreveu então uma **Resposta** que, na opinião de seu último biógrafo, “abre a série dos clássicos protestantes do Brasil”. No mesmo dia, 3 de maio, em que acabava de escrevê-la e assiná-la, partiu novamente em viagem pelos arredores de São Paulo; sua excomunhão não impediu que um cura lhe desse hospitalidade. A 20 de maio, em companhia de Blackford, dirigia-se ao Rio; consagrou o mês de junho à evangelização dos arredores da capital. Apresentou, em uma reunião do presbitério que se realizou então no Rio, um relatório pormenorizado, no qual seu entusiasmo se traduzia em verdadeiras estrofes de louvores:

“Nós porém, que temos visto (com os nossos próprios olhos e ouvido, com os nossos próprios ouvidos) o poder da Palavra de Deus na conversão das almas, quer em sua letra quer em seu espírito;

“nós que temos visto as crianças irem, cantando e saltando, quebrar os ídolos de seus pais; e outras, pregando com a Bíblia nas mãos, a seus pais e a vigários;

“nós sabemos, e com júbilo vos anunciamos que a evangelização em nosso país é a realidade mais benéfica em todos os seus resultados;

“e temos confiança, e ansiosamente desejamos vê-la progredir, concorrendo com quanto houver em nossas poucas forças para que mais e mais Jesus Cristo ganhe almas para sua glória” (26).

“Nossas poucas forças”. Conceição havia dito também “A continuar como nos últimos tempos, antevejo que pouco poderei prestar” (27). Acabava, realmente, de fazer cinco grandes viagens no

(26). — *Ibidem*, pág. 171.

(27). — *Ibidem*, pág. 170.

decorso de um ano. Seus companheiros de jornada — missionários como Blackford, Chamberlain, Schneider, Simonton, e ainda jovens evangelistas brasileiros ou portugueses como Miguel Torres, Modesto Perestrelo de Barros, Antônio Pedro, José Rodrigues, Carvalho — revezavam-se cada vez. Ele, entretanto, estava sempre a caminho. Fôra já obrigado a parar em uma de suas passagens por Brotas, incapaz de continuar sua viagem. Os membros do presbitério, que acabavam de ouvir seu relatório com interêsse apaixonado, julgaram necessário fazê-lo repousar e o enviaram aos Estados Unidos, para que expusesse lá o trabalho realizado no Brasil. Embarcou no Rio no início de outubro de 1867.

Conceição separa-se dos missionários. O apostolado solitário.

Regressara em outubro de 1868, para a reunião do presbitério, que deveria ser realizada em São Paulo. Suas “férias” — constituídas de viagens de conferências, pregações nas Igrejas portuguesas de Jacksonville e Springfield, além de trabalhos literários, traduções de livros e revisão de uma versão portuguesa do Novo Testamento — não o haviam descansado absolutamente. Não abandonou, entretanto, suas viagens e, no fim de outubro, regressa do Rio a São Paulo, na companhia de Chamberlain, passando por Angra dos Reis, Parati, Cunha e Lorena. Durante sua estadia nos Estados Unidos Blackford fundara (março de 1868) nesta última cidade, um pequeno núcleo protestante. A chegada de um antigo padre provocou aí desordens contra os adeptos da nova religião, sem que a polícia interviesse (13 de novembro). O Ministro da Justiça, José Martiniano de Alencar, avisado por Tavares Bastos, em uma carta severa dirigida ao Presidente da provincia de São Paulo (26 de novembro), lembrou-lhe que os cultos protestantes eram autorizados, sob a condição... conhecemos o que se segue. Nota-se que o liberalismo dos autores de *Iracema* e das *Cartas do Solitário* tirava o maior partido possível, e de maneira quase paradoxal, do texto constitucional: a interpretação dêsse texto, por Silva Paranhos, dez anos antes, era, como dissemos, bem diferente, e isso nos mostra que a propaganda protestante havia, decididamente, ganho a partida junto às supremas autoridades do Império. Mas nesse momento os missionários mudaram de tática.

Conceição, ao retomar seu trabalho de evangelização, trabalho que costumava realizar sem plano ou orientação, havia perdido o apoio entre os missionários. Apercebeu-se disso no prebitério realizado em São Paulo em meados de outubro de 1869: até ali seus relatórios sempre tinham sido considerados curtos e nesse ano dizem o seguinte as Atas da Assembléia: “tendo sido muito extenso seu relatório, foi-lhe solicitado um resumo dêste, que pudesse ser conservado nos arquivos”.

Conceição fôra útil aos missionários para abrir-lhes caminho, conseguir-lhes simpatizantes em tôda provincia, lançar os fundamen-

tos de Igrejas. Sendo pouco numerosos, entretanto, isolados uns dos outros, separados, muitas vèzes, por dissentimentos, auxiliados por bem poucos colaboradores brasileiros (e os mais merecedores dentre êles haviam sido justamente então enviados ao Rio, afim de fazer estudos de Teologia, encontrando-se entre êles Miguel Torres, Carvalho, Antônio Pedro Cerqueira Leite e Antônio Trajano) não podiam êsses missionários dar conta de todo o trabalho preparado por Conceição. O abandôno dessas almas bem dispostas, entregues a si próprias (e às investidas do clero), acabou por tornar insensível à propaganda protestante, regiões que haviam despertado as maiores esperanças. Vimos que, mesmo em Brotas, tardara bastante a vinda de um pastor residente; no Vale do Paraiba, a impossibilidade de aproveitar o entusiasmo despertado por Conceição, suspendeu durante longo tempo, para satisfação do catolicismo, o desenvolvimento dêsse caminho de leste, no qual apenas a Igreja de Lorena continuou vivendo na inatividade.

Muitas vèzes os missionários pediram a Conceição que se fizesse, passando da evangelização à organização. Seu temperamento, entretanto, não o permitia; tivera, sem dúvida, nos Estados Unidos, experiências sôbre organizações que facilmente se reduzem à administração, e bem cêdo à burocracia. Continuou no seu ministério de apóstolo itinerante. Os missionários, que, enviando os jovens evangelistas brasileiros a estudar no Rio, haviam-no privado de seus companheiros habituais, tinham outras coisas a fazer que seguir êsse nativo, tão independente quanto psicologicamente incompreensível. E assim, daí por diante, Conceição fazia suas viagens de pregação só, como havia feito no comêço, quando o acreditavam louco (não se estava, aliás, voltando a essa idéia?).

Nessa divergência, entretanto, havia algo mais profundo que diferenças de temperamento ou técnica missionária. Conceição, cuja experiência religiosa muito se assemelhava à de Lutero, tinha, com relação a questões eclesiásticas, uma posição visinha à do Reformador. Saído de uma igreja cujo principal defeito fôra talvez deixar-se dominar pela organização, sentia bem pouco a necessidade de uma contra-Igreja organizada. Rompendo com Roma como Lutero, almejava, como Lutero, difundir a mensagem de salvação, sem se preocupar muito em destruir instituições para elevar outras. Seu último biógrafo (28) transcreve, a êsse respeito, uma página notável que é necessário reproduzir na íntegra:

"Se queremos imprudentemente comunicar a homens sem preparatório algum, verdades que lhes são absolutamente incompreensíveis, empregadas desta sorte, falsa e prejudicialmente, não promoveremos assim a ilustração. Ilustrar é conduzir o homem pensador à meditação, para fazê-lo valoroso, e capaz de poder por si mesmo descobrir a verdade, que lhe comunicamos.

"Tanto seria fúscara, se os pais quizessem insinuar a seus filhos malcriados e fracos as verdades que sabem, quão ésto,

querer imbuir adultos sem prévia e conveniente disposição de coisas e princípios, que lhes é impossível compreender.”

“Tudo tem seu tempo”.

“Há muitos homens incultos que são crianças a muitos respeito, que devem ser doutrinados com grande circunspeção. Porque o exterminar certos prejuízos e costumes úteis, usos que muitas vezes substituem a verdade mesma, por nenhum modo é isso ilustração; porém leviandade deshumana, crueldade inexcusável.”

“Respeitem-se, portanto, os costumes e usos antigos do povo, que, em falta de mais profundos esclarecimentos são aptos para guiá-los e contê-los no bem.”

“O, meu Deus! eu respeitarei a religião do ignorante — a fé daquêles que não têm tantas ocasiões de conhecer-vos, de venerar-vos de um modo mais digno. Jamais servirei à vaidade e presunção, de tal sorte que abale a fé piedosa dos outros com palavras e ações inconsideradas.”

Estas palavras, como se disse, “embora dirigidas àquêles que pregam o materialismo em nome da ciência, evidentemente estabelecem um princípio geral de conduta bem definido. Princípio que se opunha ao método dos missionários estrangeiros, preocupados em destruir, como supersticiosos e idólatras, os hábitos religiosos encontrados entre o povo brasileiro — enquanto o primeiro dentre êles, Kidder, fôra capaz de perceber que êsse hábitos denunciavam, e mesmo sustentavam, a existência de uma fé ignorante, mas profunda e sincera. Manifestava-se no Brasil, uma vez mais — depois de Feijó e Kidder — a visão de uma Reforma realmente brasileira, harmonizada com o temperamento e os hábitos do país, visão que, aliada ao seu apêgo à evangelização itinerante, iria fazer dêle “um desconhecido” para seus companheiros e amigos missionários, “que desejavam ajudá-lo, mas não sabiam como” (29).

Não tinha havido um rompimento entre êle e seus companheiros, mas sua missão não era o ministério organizado e a propaganda confessional, à qual se dedicavam então os missionários; nem mesmo se dedicava mais à evangelização itinerante, com auditórios relativamente grandes e representantes de tôdas as classes. O antigo cura, de boa família, possuidor de grande cultura, dedicava-se agora a um ministério de caridade e instrução religiosa entre os mais humildes. O insigne teólogo, que estava a par da literatura espiritual de tôda a Europa, comprazia-se com os mais modestos conselhos de higiene como meios de obter a paz da alma. Comovente declínio de um homem que experimentara até o paroxismo, tôdas as lutas do espírito. Essa mesma humildade levava-o a viver essa “vida pobre” que se aproxima de São Francisco de Assis, e da qual o protestantismo brasileiro guardou admirativa memória, mesclada de alguma surpresa.

“Chegando a um sítio, diz o major Fausto de Souza, se resolvia a ter aí alguma permanência, êle procurava alguma choça ou telheiro que lhe servisse de abrigo, às vêzes mesmo edificado por suas mãos e coberto de ramos; se, porém, sua demora era passageira, êle pedia hospedagem em qualquer casa, preferindo as de modesta aparência; e, antes de sair dela, procurava dar um sinal de seu reconhecimento, servindo de enfermeiro a algum doente, consolando tristesas ou mesmo prestando vários serviços humildes, como varrer, lavar, etc., etc..

“... Sua frugalidade era tal que com qualquer cousa se satisfazia durante o dia inteiro: uns ovos, leite, um pouco de farinha de milho ou de mandioca, ervas, café e açúcar, constituíam quase sempre o seu alimento. Dêsses gêneros, os que lhe davam agradecia com humildade; mas se assim não acontecia, também não os pedia, mas comprava-os em pequena quantidade, à proporção que dêles necessitava, porque, conformando-se com a ordem dada por Jesus Cristo aos apóstolos, êle não possuía alforge para o caminho, nem duas tunicas, nem calçado, nem bordão, e mesmo o dinheiro que levava para o seu parco sustento limitava-se a alguns tostões” (30).

Entretanto, de maneira alguma havia êle renunciado à vida intelectual:

“Durante suas longas peregrinações ocupava as horas de ócio em escrever a lapis sermões, traduzir artigos religiosos, tomar apontamentos e notas curiosas sobre tudo o que via, observações topográficas e meteorológicas, vocábulos e termos especiais usados nos diversos povoados, procurando sua origem e raízes, quaisquer fatos que lhe pareciam interessantes da história natural, acompanhando-os às vêzes de desenhos explicativos, ligeiros, mas que denunciavam rara aptidão. Quando se demorava por algum tempo em um sítio onde podia dispor de comodidade, passava a limpo seus sermões, hinos, notas e traduções, empregando em tudo muito método, clareza e bellissima letra; e todos êsses papéis êle os conduzia consigo em viagem, dentro de um envoltório de pano que cuidadosamente cozia para não se dispersarem, até poder dar-lhes destino, enviando uns aos amigos, outros à redacção da imprensa Evangélica, de que não se esquecia (31).

Esta vida de pregador solitário durou quatro anos. Quatro anos durante os quais Conceição pregava aos arrieiros e viajantes que encontrava, aos pobres em cuja casa residia e dos quais cuidava, vítima muitas vêzes de sevícias por parte de populações fanáticas, outras vêzes considerado taumaturgo e obrigado a subtrair-se a uma espécie de culto.

Nos seus raros encontros com os missionários, para com os quais se mostrava sempre reconhecido e afetuoso, achava-se cada vez mais fraco. No fim de 1873, Blackford convenceu-o a repousar ao seu lado, nos arredores do Rio. Conceição tomou o trem, dessa vez, mas

(30). — *Ibidem*, pág. 200-1.

(31). — *Ibidem*, pág. 202-3.

em uma baldeação, seu pobre vestuário e seus pés descalços atraíram a atenção da polícia que o prendeu. E quando as informações recebidas lhe abriram as portas da prisão, não possuía dinheiro para comprar uma nova passagem. Continuou à pé seu caminho, sob o sol e a canícula, caindo prostrado, na noite de 24 de dezembro, sob a sacada de uma venda, em Irajá, não longe de Pirai. O chefe de uma enfermaria militar vizinha, major Fausto de Souza, deu-lhe um leito. Tendo agradecido aos que o haviam socorrido, pediu que o deixassem "só com seu Deus" e morreu, tendo adormecido, ao que parece, por volta do fim da missa da noite de Natal.

O protestantismo brasileiro teve, em Conceição — que abriu seus caminhos e nimboou seus primórdios de uma auréola mística — um santo. O bondoso homem que lhe dera um leito para morrer, e ao qual Conceição não pudera proporcionar ensinamento nenhum, Major Fausto de Souza, impressionou-se de tal modo nesse contacto de alguns instantes que estudou a vida desse estranho ente errante, publicando sua primeira biografia. Convertido ao protestantismo, tendo-se tornado uma sumidade médica e política — (principalmente como presidente da província de Santa Catarina) foi seu grande defensor.

Percebe-se, entretanto, que esse santo, não obstante sua dogmática e sua ruptura com a Igreja, era ainda, pelas nuances de sua devoção, um católico (32), um desses católicos reformados como almejaram Feijó e Kidder.

Miguel Vieira Ferreira e o sincretismo místico (33).

Alguns meses depois da morte de Conceição, o presbiterianismo fez uma nova conquista de grande repercussão, que lhe traria uma nova experiência de formas, assaz estranhas à mentalidade anglo-saxônica, que a mensagem protestante revestiu nos países de tradição latina, colonial e católica.

(32). — Parece que isso foi sentido pelo cônego Rossi, no seu excelente *Dicionário protestante no Brasil*. Depois de se referir na pág. 68 ao "sacerdote apóstata José Manoel da Conceição", o que, não nos admira, escreve numa nota: "Incansável propagador do presbiterianismo manifestou, no dizer de alguns protestantes, a pobreza de S. Francisco de Assis e o zelo de São Paulo Apóstolo". E isso sem protestar contra tais assimilações.

É curioso ver Conceição tornar-se um argumento contra o "papado protestante" norte-americano nas Cartas ao Chefe do Protestantismo no Brasil, do espírito Luiz de Matos (Rio, 1923), citadas por um protestante passado ao racionalismo, Manoel José da Fonseca.

(33). — Ver sobre este assunto a notícia dada, sem dúvida segundo suas informações, no *Album de Portuguezes e Brasileiros eminentes* (Lisboa, 1891), cap. III; o artigo do *Dicionário Histórico e Geográfico de Maranhão*, de César Augusto Marques; os artigos necrológicos publicados por Joaquim Nabuco no *Jornal de Comércio* e pelo Rev. Trajano na *Revista Popular*; alguns detalhes úteis nos *Anais de Themudo Lessa e breves notas*, obra de seus filhos, em diversas publicações, principalmente no primeiro número da revista *O Grito do Ipiranga* (Rio, setembro, de 1949). A bibliografia de suas publicações está no *Dicionário Bibliográfico Brasileiro* de A. V. S. Blake, t. VI (Rio, 1930), págs. 296-299.

Trata-se de um engenheiro e antigo oficial, Miguel Vieira Ferreira, pertencente a uma das maiores famílias do Maranhão: por parte de sua mãe, D. Luiza Rita da Silva, era sobrinho do senador e membro do Supremo Tribunal, Joaquim Vieira da Silva e Souza, primo do senador Luiz Antônio, Visconde Vieira de Souza e dêsse Gomes de Souza, o "Souzinha" que, apesar de morto bem jovem, foi considerado o gênio matemático do Brasil. Cientista e homem de negócios, agrônomo, ideólogo e filantropo, foi conhecido por diversas publicações, pelas sua atividade em prol da República, da qual foi um dos mais ardentes partidários desde 1870, pela fundação de uma espécie de Universidade popular, a "Escola do Povo". Interessado pelo problema religioso apesar de ser então racionalista, freqüentou durante algum tempo, como seu pai, a capela presbiteriana do Rio, ao mesmo tempo que assistia às reuniões espíritas, até que, no fim de abril de 1874, uma visão que teve durante um culto dirigido pelo missionário Blackford, levou-o a batisar-se, em obediência a uma ordem direta de Deus. Vimos através da história de Conceição, que Blackford não refutava as experiências místicas, mesmo que não pudesse compreendê-las inteiramente. A conquista, por outro lado, era lisonjeira, análoga àquelas conversões de membros da aristocracia, que tantos serviços haviam prestado ao Dr. Kalley. Assim Miguel Vieira Ferreira foi admitido na Igreja presbiteriana do Rio, com outras pessoas de sua família, objetos de revelações semelhantes; a descrição de sua conversão extraordinária, foi inserida nas publicações da denominação, nos Estados Unidos (34). Alma de apóstolo no dizer de seus fiéis, o Dr. Miguel foi, daí em diante, um dos mais eficazes propagandistas brasileiros do presbiterianismo, quer por suas publicações (35) quer pela sua prédica, na província do Rio, onde era presbítero da comunidade, da qual estava praticamente encarregado, e nas províncias de São Paulo e Minas.

Era natural que êle narrasse aos fiéis a experiência de sua conversão. Idealizou uma espécie de modelo necessário, assegurando que não há cristão verdadeiro que não tenha recebido a graça de uma visão direta, e, por assim dizer, sensível de Deus. Surgiram, na comunidade do Rio, discussões sobre êsse assunto. Tendo sido consultado, o Presbitério, por sua vez, consultou a Missão americana que, embaraçada (recordando o exemplo dos quakers) deixou-lhe a responsabilidade da solução. A decisão final — nas linhas de uma resposta freqüentemente dada hoje aos pentecostais — foi a de que

(34). — Número de julho de 1874 do *The Foreign Missionary of the Presbyterian Church* e apêndice do *Centenary Memorial of the planting and growth of Presbyterianism in Western Pennsylvania and parts adjacent. Held in Pittsburgh December 7-9-1875 (1876)*.

(35). — Foi nessa época que êle publicou principalmente a tradução do famoso tratado de Emile de Lavclaye "L'avenir des peuples catholiques (Rio, 1875) e da *Profession de foi des Vieux-catholiques de l'Allemagne*; talvez a tradução do *Dictionnaire géographique élémentaire, contenant des explications sur les lieux mentionnés dans le Nouveau Testament*, de B. O. Cooper. Seria necessário citar ainda, segundo o *Album de Portugueses e Brasileiros eminentes*, outras traduções de obras religiosas, havendo a maioria de seus trabalhos dessa espécie aparecido sem nome de autor.

Deus não se dirige mais diretamente aos homens desde que lhes deu as Escrituras como regra de fé. Miguel Vieira Ferreira não podia aceitar uma sentença contrária às suas mais profundas convicções. Deixou, pois, após alguns meses de hesitação, a Igreja à qual pertencera e na qual Deus se havia revelado a êle, fundando, a 11 de setembro de 1879, com 27 membros, na maioria parentes seus, a Igreja Evangélica Brasileira, que recebeu logo em seguida a autorização governamental, pois seu prestígio era bastante para apressar a morosidade das secretarias.

Rejeitado pelo protestantismo oficial, o Dr. Miguel deixou-se levar cada vez mais por suas tendências naturais — um iluminismo de base católica e um cientismo liberal pré-positivista. Ambas deveriam encontrar sua última expressão no livro *O Cristo no Júri*, publicado no Rio, em 1891, após ruidosa disputa na qual se insurgira contra a presença do crucifixo nas repartições públicas e principalmente nos tribunais. Embora suas afirmações teológicas fôsseis admissíveis aos protestantes (e, muitas vêzes, penetradas de uma fé ardente e bíblica), era o misticismo visionário que dirigia sua vida e a de sua Igreja, com um respeito aos hábitos religiosos católicos inconcebível, à primeira vista, num homem considerado um iconoclasta. Como Conceição, pensava que os propagadores do protestantismo não possuem o direito de arrebatar ao povo sua velha religião sem lhe ter dado uma nova:

“Não o violentem, não o desalojem a força, por motivos de higiene espiritual, do seu tugúrio. Dê-se a verdade e liberdades garantidas pela justiça, e os ídolos cairão por terra. Não precisamos destruir a habitação terrena por pior que ela nos pareça; o morador a deixará desde que se lhe proporcione outra melhor. Todos querem melhorar, todos aspiram ao que lhes é bom: o que falta é luz” (36).

Em minhas pregações e ensino nem de leve procuro fazer com que os homens me sigam a mim, e deixem a sua religião. Deixar um erro só por si não é achar, abraçar e seguir a verdade; não basta deixar vazio o indivíduo, é preciso dar-lhe a verdade. O ficar vazio é estar em condições de cair em mais graves erros” (37).

Foi, sem dúvida, a mesma preocupação de não alterar inútilmente os hábitos espirituais dos católicos, que levou Vieira Ferreira a conservar os sete sacramentos tradicionais. Outro aspecto de seu pensamento ao qual chegamos, e que poderíamos chamar sua filosofia natural, constituía-se ao mesmo tempo de uma confiança absoluta no progresso pela ciência, e de um liberalismo individualista mais que fantástico. Encontraremos essas disposições no positivismo que desempenhará um papel de refreamento ao desenvolvimento

(36). — Miguel Vieira Ferreira, *O Cristo no Júri*, pág. 246.

(37). — *Ibidem*, pág. 217.

do protestantismo. Não nos interessa saber aqui se Miguel Vieira Ferreira foi um pré-positivista ou um para-positivista: as declarações de seu *Cristo no Júri*, coincidindo exatamente com as campanhas de Miguel Lemos e Teixeira Mendes, podem ter sido inspiradas nestas, e no reconhecimento que lhes devia por o haverem defendido diversas vêzes; seria necessário, para julgar sua prioridade, consultar os dois volumes dos *Cursos Livres da Escola do Povo*, publicados em 1873. Basta-nos, aqui, entretanto, constatar êsse elemento de curioso sincretismo apresentado por Miguel Teixeira Vieira, como uma possibilidade de que o protestantismo dos missionários não se aproveitou, ou como uma tentação que êle soube evitar.

(Continua no próximo número)

ÉMILE — G. LÉONARD.

Antigo Professor de História da Civilização Moderna e Contemporânea na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (U. S. P.)
Diretor de estudos na Escola Prática de Altos - Estudos — Ciências Religiosas (Paris).