

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRO-REITORIA ACADÊMICA
PROGRAMA DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

JAIR GOMES DE SANTANA

EMBATES DA FÉ: CATÓLICOS E PROTESTANTES NO RECIFE, 1860-1880

**RECIFE
2007**

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRO-REITORIA ACADÊMICA
PROGRAMA DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

EMBATES DA FÉ: CATÓLICOS E PROTESTANTES NO RECIFE, 1860-1880

Dissertação de Mestrado apresentada
ao Programa de Pós-Graduação em
Ciências da Religião da UNICAP, pelo
aluno **Jair Gomes de Santana**, para
obtenção do título de Mestre em Ciências da
Religião, tendo como orientadora a **Dra.
Zuleica Dantas Pereira Campos**.

**RECIFE
2007**

JAIR GOMES DE SANTANA

S232e Santana, Jair Gomes de
Embates da fé : católicos e protestantes no Recife, 1860 -
1880/Jair Gomes de Santana ; orientadora Zuleica Dantas
Pereira Campos, 2007.
94f.

Dissertação (Mestrado) –Universidade Católica de Pernambuco.
Programa de Mestrado em Ciências da Religião, 2007.

1. Católicos-Recife, 1860-1880. 2. Protestantes-Recife, 1860-1880.
3. Sociologia cristã. I. Título.

CDU 2:301

**EMBATES DA FÉ: CATÓLICOS E PROTESTANTES NO RECIFE, NAS
DÉCADAS DE 1860-1880**

BANCA EXAMINADORA

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE

Presidente e Orientador: _____

2º Examinador: _____

3º Examinador: _____

Recife, 22 de março de 2007.

A Estela,minha esposa, Thiago e Natália,meus filhos a minha gratidão pelos momentos roubados à família para me dedicar à pesquisa e para escrever este trabalho.

Agradecimentos:

A minha orientadora, Prof. Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos, pela confiança que depositou no meu trabalho e pela maneira segura e tranqüila com que me introduziu ao pensamento de Michel Foucault, levando-me ao aprofundamento necessário para realiza-lo. Sou grato também pela forma como me orientou, bem como pelas palavras de estímulo, que me deram tranqüilidade para prosseguir.

Ao Programa de Mestrado em Ciências da Religião, na figura do seu coordenador, secretários e dos professores.

Ao Prof. Dr. Junot, por me ajudar a conseguir o financiamento da APLUB, sem o qual não conseguiria fazer esse Mestrado.

Ao Prof. Dr. Edjece Martins, que me sugeriu incluir as concepções de Ernst Troeltsch, no meu projeto, me cedeu os seus livros e dedicou parte de seu tempo, para que pudéssemos estudar o seu pensamento.

Ao amigo Artur Garcea que me ajudou na construção do meu projeto, me fazendo questionamentos que me levaram a reelaborá-lo.

Ao amigo Adenilson Souza, pelo estímulo e apoio para que eu fizesse o mestrado.

A Sindrônia Kátia Pereira, que me cedeu a sua monografia, bem como as suas fichas de pesquisa, que foram fundamentais para me orientar na busca de minhas próprias fontes documentais, me fazendo ganhar tempo.

A Secretaria de Educação da Prefeitura do Recife, que me deu licença remunerada para realizar o Mestrado.

A Secretaria de Educação do Estado de Pernambuco, que cedeu 50 por cento da minha carga horária, no Liceu de Artes e Ofícios, para me dedicar aos estudos do Mestrado e a pesquisa.

Ao Diretor do Liceu, Prof. Roberto Pimentel e aos coordenadores que se empenharam para conseguir meu substituto, a fim de que eu pudesse me liberar o mais depressa possível das aulas que foram reduzidas, bem como na montagem de um horário que facilitasse os meus estudos.

A Gerência de Ensino Fundamental e Médio da Prefeitura do Recife, pela presteza em encaminhar os trâmites burocráticos para a minha liberação.

Aos colegas do G.T de História da Prefeitura do Recife, pelas palavras de apoio, e peço desculpas pelos transtornos que causei, pois o mestrado me afastou da Coordenação do G.T., após três meses à frente do grupo, de uma gestão que seria de dois anos.

Aos funcionários do Arquivo Público Jordão Emerenciano e da Fundação Joaquim Nabuco. Meu agradecimento especial ao Setor de Microfilmagem da FUNDAJ, onde recolhi a maior parte dos documentos pesquisados, pela presteza dos funcionários em me dar acesso aos documentos.

Aos funcionários da Biblioteca Central da UNICAP pelo tratamento gentil nas nossas visitas diárias a mesma.

A Janaína Vilela Cabral, pela ajuda na digitação e organização gráfica do meu projeto, apresentado ao mestrado de Ciências da religião.

A minha esposa Estela pelo carinho e apoio constante nas horas mais difíceis. E aos meus filhos Thiago e Natália que suportaram o pai o tempo todo agarrado aos livros, roubando-lhes diariamente o tempo que lhes devia ser dedicado. E disputando diariamente o computador, que eles queriam para se divertir e eu para estudar.

Ao Prof.Dr. Ferdinand Azevedo pelos livros que me cedeu e pelo cuidado com que leu meus textos e pelas sugestões que me deu para melhorar meu trabalho.

Ao Prof. Dr. João Luis Correia pelo apoio e pelas sugestões que deu ao meu trabalho.

A todos aqueles que contribuíram, de forma direta ou indireta, para a realização desta dissertação e que não foram mencionados.

“O fato religioso, seja o que for que se pense a respeito de suas origens e de seu conteúdo, constitui um aspecto importante da vida das sociedades contemporâneas, contribuindo para especificá-las.[...] a crença religiosa seria apenas o reflexo do fato de se pertencer à sociedade, a expressão de uma solidariedade com uma certa ordem, ou teria uma existência autônoma, irreduzível a outros fenômenos?”
(René Rémond)

RESUMO

O objetivo desta dissertação foi compreender os embates sociais entre católicos e protestantes nas décadas de 1860 e 1880, no Recife. Analisamos os discursos produzidos nos jornais da época, O Jornal do Recife e O Cathólico.

Este estudo levou em consideração os acontecimentos sócio-econômicos, políticos e culturais do Brasil e do mundo na segunda metade do século XIX. Essas mudanças colocaram em cheque a prática religiosa da Igreja no Brasil, obrigando-a a transitar para um outro modelo: o ultramontano.

A tentativa de enquadrar o catolicismo popular (uma seita católica) ao modelo ultramontano, não foi bem sucedida e levou uma parte dessas pessoas para o universo protestante. Em Pernambuco (1842), surgiu um protestantismo negro através do movimento do “Divino Mestre”, uma seita protestante. Esse movimento liderado por um negro, que alfabetizava os seus seguidores, e rejeitava as tradições católicas, trouxe pavor à elite política da província. O governo temia uma revolta semelhante aos malês da Bahia ou uma revolução como a do Haiti.

O protestantismo missionário não ameaçava as bases econômico-sociais da província, por isso foi bem recebido, pelos maçons e pelos liberais. Mas a atividade missionária protestante se desenvolveu entre mestiços, mulatos e negros.

Os embates da fé estudados aqui ocorreram na mídia, através dos jornais. Os protestantes aproveitaram as polêmicas nos jornais, como estratégia para ocupar espaços institucionais aos quais não tinham acesso. Dessa forma, conseguiram o apoio daqueles que se opunham a Igreja, aproveitando o clima proporcionado pela questão religiosa no Império.

Palavras-chave: Protestantismo, Igreja, poder, experiência religiosa, mídia

ABSTRACT

This work aimed to understand the social problems involving Catholicism and Protestantism, during the 1860s and 1880s, in Recife. We've observed all the speeches presented in newspapers by that time, specially in Jornal do Recife and O Cathólico.

This study considered the social, economical, political and cultural events in Brazil and in around the world, in the second half of the 19 th century. These changes made the religious practice become weak in Brazil, forcing it to change its model to the ultramontane.

The attempt to make the popular Catholicism become an ultramontane model didn't succeed and most people were taken to the Protestant universe. In Pernambuco (1842) a Negro Protestantism rose because of a Protestant group called "Divino Mestre". That movement had a negro as their leader, and he taught his followers how to read also rejected the Catholic tradition. All the local Protestantism feared him. The government was afraid of a rebellion similar to the "Malês" in Bahia or another like the one in Haiti.

The missionary Protestantism didn't threaten the local economy and the social bases, so it was welcomed by the masons and liberals. However, the Protestant missionary's activity developed among, half-blood people and Negroes.

All the incidents involving faith, which were studied here, were in the media, in newspapers. Protestants used the polemic presented by newspapers as strategies to occupy institutional spaces to which they didn't have access before. This way, they got the support of those who were against the Church and took advantage of the situation provided by the Religious matter in the Empire.

Key-words – Protestantism, church, power, religious experience . media

SUMÁRIO

| | | |
|------------|---|-----------|
| 1 | INTRODUÇÃO | 12 |
| 2 | CATÓLICOS E PROTESTANTES NO BRASIL DO SÉCULO XIX | 22 |
| 2.1 | Sob a Marca da Diversidade: Protestantismo no Século XIX | 35 |
| 3 | SER CATÓLICO E SER PROTESTANTE | 46 |
| 3.1 | A Experiência Religiosa Católica | 47 |
| 3.2 | A Experiência Religiosa Protestante | 60 |
| 4 | OS EMBATES DA FÉ NA MÍDIA DO SÉCULO XIX | 69 |
| 4.1 | A Imprensa da Fé: Jornal O Cathólico | 74 |
| 4.2 | A Imprensa Liberal: Jornal do Recife | 82 |
| 5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS | 91 |
| 6 | REFERÊNCIAS | 95 |

1 INTRODUÇÃO

“o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar”. Michel Foucault

Com nossa dissertação, objetivamos compreender os embates sociais entre católicos e protestantes nas décadas de 1860 e 1880, no Recife. Para realizar o nosso intento, tomamos como referência os discursos produzidos nos jornais da época, a saber O Jornal do Recife e O Cathólico. Para realizar o nosso propósito, partimos dos discursos produzidos nesses jornais. Apesar de serem dois tipos de jornalismo diferentes, o Jornal do Recife, era um periódico secular, enquanto O Cathólico (era o órgão da imprensa oficial da Igreja na cidade), constatamos que a religião freqüenta as páginas de ambos, com o mesmo nível de importância.

O Jornal do Recife, por causa do seu liberalismo, procurava sempre atacar as posições da Igreja oficial¹, em sua cruzada em defesa da ciência e da modernidade. Ao mesmo tempo destacava as notícias que apontavam para um modelo de fé que convivia melhor com a ciência e que vêm de sociedades bem mais progressistas do que a nossa: o protestantismo.

Por seu turno, O Cathólico construiu o seu discurso, enquanto defensor da “verdadeira fé”. E dessa forma se deram os embates entre esses dois modelos do cristianismo.

O período que estudamos é emblemático, nele o mundo estava vivendo o que René Remond (1990) chamou de “movimento das nacionalidades”, em que se dá a afirmação do fato nacional. Esse movimento bebeu em duas fontes: a Revolução Francesa e o historicismo. A Revolução francesa suscitou o

¹ No século XIX, não há uma relação muito boa entre o catolicismo e a ciência. Isso se deve ao fato de uma valorização excessiva do saber científico e da negação da verdade religiosa. A Igreja Católica sentiu bem mais esse problema por causa da universalidade de sua ação religiosa e por que no passado ameaçou a ação e até a vida de cientistas através da inquisição. Assim, tornou-se o alvo das críticas dos cientistas e filósofos no século XIX (Cf. Martelli,1995). Apesar disso, não podemos afirmar que a Igreja tenha sido totalmente contrária á racionalização do saber. Mesmo entre os jesuítas do século XIX, havia padres que se dedicavam ao estudo da ciência e no Colégio São Francisco Xavier no Recife, os jesuítas ensinavam ciências (Cf. AZEVEDO,1983)

nacionalismo moderno, pela influência de suas idéias, isto é, os princípios de 1789 (liberdade, igualdade, fraternidade). A segunda forma de sua influência foi o exemplo da nação francesa “enfrentando a Europa coligada dos soberanos, mostrando o que pode o patriotismo da ‘grande nação’, como os próprios franceses se chamam a si mesmos” (RÉMOND,1990,p.153). O historicismo inspirou a tomada de consciência dos particularismos nacionais: ”o historicismo dá maior ênfase à singularidade dos destinos nacionais, à afirmação das diferenças; e propõe aos povos um retorno ao passado, o culto de seus particularismos, uma exaltação de sua especificidade” (idem,p.154).

As revoluções de 1848 na Europa, influenciaram o mundo. Rémond afirmou: ”quando se fala, a esse propósito, de ‘primavera dos povos’, quer fazer-se referência ao mesmo tempo à emancipação nacional e à afirmação da soberania popular(idem,159).

Na segunda metade do século XIX, o Brasil passava por um processo de modernização, que se iniciou em 1808, com a abertura dos portos ao comércio mundial, especialmente o inglês. Nessa época, o Brasil retomou um importante crescimento econômico baseado no café, cujas exportações correspondiam a cinquenta por cento do total mundial (Cf. SANTOS,1994).

Em Pernambuco, os Anais da Medicina nos mostram, que apenas 43% da população chegava aos 30 anos e mesmo assim as mulheres eram a maioria desse grupo. A população mais pobre sofria devido à fome, a insalubridade e a falta de higiene. Aliás, a água potável era um dos grandes problemas da cidade do Recife, o abastecimento era feito por canoeiros que comercializavam com as pessoas da cidade (Cf. CARVALHO,1998).

O espírito de 1848 chegou a Pernambuco na forma de um movimento que foi chamado de “Revolução Praieira”². No Recife os liberais perderam os seus cargos para o novo grupo político, os conservadores (também chamados de Guabirus, uma referência à prática da corrupção por parte desse grupo). Foi no

² Nos referimos a “Revolução” Praieira aqui, porque personagens que participaram do movimento e faziam parte da ala radical (como Abreu e Lima e Pedro Autran da Mata), estavam em pontos opostos na década de 60. Embora ambos tivessem raízes católicas Abreu e Lima defendendo os protestantes na questão das “Bíblia falsas” e Autran defendendo as posições da Igreja. Abreu e Lima continuava sendo um liberal e foi nessa condição que entrou nesse embate religioso.

governo do deputado Herculano Ferreira Pena, 2 de outubro de 1848, que se iniciou o movimento, por causa das demissões das autoridades liberais da província. Os liberais quando estavam no poder também demitiam os conservadores.

De acordo com Manoel Correia de Andrade (1995,p.6) : “Na verdade, a maioria absoluta da população pernambucana se contrapunha aos conservadores devido ao domínio que eles exerciam sobre a província, ao controle dos cargos públicos e ao despotismo como eram tratadas as classes inferiores”.

Destacando a participação popular, Andrade afirmou que o povo viu na Praia a oportunidade de fazer sentir a sua presença e explodir, esperando que os políticos liberais estivessem à altura do momento histórico,entretanto, no movimento tinha contradições: havia pessoas dentro do grupo que não queriam tocar na questão da escravidão (ANDRADE,p.5).

Os inimigos dos praieiros eram: os portugueses que dominavam o comércio na cidade e os senhores de engenho que dominavam as terras do interior. O movimento foi além de todos os movimentos liberais desse período: “A Praia era um fenômeno tipicamente regional, olhado com desconfiança pela parte emperrada do Partido. É esta que influi na demissão de Chicorro da Gama (CHACON,1979,p.22). As posições dos radicais praieiros os colocaram em rota de colisão com os liberais moderados (luzias) e os conservadores (saquaremas). Eles estavam organizados em duas alas: uma radical liderada por Borges da Fonseca e Pedro Ivo e a conservadora liderada por Nunes Machado e os filhos do padre Roma. José Inácio de Abreu e Lima dirigia o jornal do Partido, o Diário Novo, que se opunha ao Diário Velho (Diário de Pernambuco, ligado aos conservadores). As divisões internas contribuíram para a derrota dos praieiros. A derrota no ataque ao Recife e a morte de Nunes Machado muito contribuíram para o fracasso do movimento, bem como o aumento das divergências existentes entre os monarquistas liberais e os republicanos.

No século XIX a Igreja Católica passava por uma transição, com a implantação do ultramontanismo³ e seu alinhamento com Roma, ao passo que buscava autonomia em relação ao governo imperial.

A nossa proposta foi mostrar que os conflitos entre católicos e protestantes: contribuíram para que a Igreja construísse uma identidade católica, que passou a ser necessária no momento em que se deu o conflito, a disputa pelo rebanho. na condição de religião hegemônica, o catolicismo, não precisava elaborar e difundir uma identidade religiosa para os seus fiéis: pois ser católico era antes uma condição civil: ser brasileiro era igual a ser católico.

À medida que começou a perder seus fiéis, mesmo que de maneira muito tímida, a Igreja precisou construir um discurso para provar de maneira cabal, a sua superioridade em relação às igrejas protestantes.

Entretanto, considerando-se a importância dos ingleses e depois dos americanos em suas relações comerciais com o Brasil, bem como a sua presença no território brasileiro, através de empresas de serviços (ferroviários, luz e água), casas bancárias, no setor de exportação e importação e, levando-se em consideração suas relações com o governo imperial – não cabia desqualificar a sua fé (protestante) de maneira irresponsável. Assim a Igreja desqualificou a apostasia, isto é, aqueles que nascidos católicos tornaram-se protestantes, respeitando aqueles que eram de origem protestante. Daí podermos afirmar que, não se constrói nenhum discurso, mesmo religioso, descolado das realidades materiais, das relações que se estabelecem na sociedade. Um discurso produzido alienado da sociedade, faz com que a instituição que o produziu perca sentido e desapareça.

O movimento do Divino Mestre⁴ corrobora o que afirmamos anteriormente. A sua seita, radicalizando em sua contestação à Igreja oficial e escolhendo como adeptos apenas os negros, desconsiderou as características multirraciais e

³ ULTRAMONTANISMO –foi um termo usado desde o século XI para descrever cristãos que buscavam a liderança de Roma, ou que defendiam o ponto de vista ou davam apoio a sua política (VIEIRA, 1980, p.32)

⁴ Agostinho, um negro, após ter uma visão divina, organizou uma seita que rejeitava a liturgia e os santos católicos. Ele lia e pregava o Evangelho em público e chegou a alfabetizar os seus fiéis para que também pudessem lê-la.

multiculturais de nossa sociedade. Assim foi rejeitada pelos brancos e mestiços estando fadada ao fracasso, isto é, a sua não permanência, no universo religioso brasileiro.

O alvo do nosso estudo foram os intelectuais da Igreja Católica (padres e bispos) e os intelectuais das igrejas Protestantes. Procuramos compreender como esses dois tipos de sacerdotes se representavam dentro da sociedade em que viviam e a partir dos papéis que representavam.

O conceito de poder é aqui utilizado como sendo uma prática social, formada historicamente. A religião é vista como uma forma de poder diferente do Estado mas articulada a ele. O poder também é circular, não está localizado em um lugar específico, mas está presente em todas as relações que se estabelecem na sociedade. “O poder possui uma eficácia produtiva, uma riqueza estratégica, uma positividade.” (FOUCAULT,1996,p.16) E é por isso que tem como alvo o corpo humano, objetivando o seu aprimoramento, o seu adestramento, transformando-o em um” corpo dócil”, como afirmava Foucault (Cf.1993).

Outro conceito fundamental para o nosso trabalho é o de experiência religiosa. Vejamos o que Meslin nos diz:

A noção de experiência religiosa constituiu uma das palavras-chaves de toda a análise do fenômeno religioso, mas ela esconde uma tal ambigüidade que é necessário definir o que entendemos quando a utilizamos (MESLIN.1992.p.85).

A palavra experiência geralmente está vinculada ao campo das ciências exatas. Desde o século XVII, experiência é entendida como um conhecimento que é confiável, porque pode ser repetido, desde que as mesmas condições que o produziram possam ser totalmente recriadas. Dessa maneira, o conhecimento que vem da experimentação pode ser provado.

Entretanto, quando se trata do sagrado, a experiência não pode ser repetida, não depende da vontade do homem religioso e é de natureza pessoal.

Para Joachin Wach (1898-1955), a religião é a experiência social do sagrado. A experiência religiosa produz um conhecimento de tipo experimental, que não anula o entendimento nem elimina toda forma de racionalidade

Wach procurou harmonizar a perspectiva fenomenológica de Rudolf Otto, que vê o fenômeno “a partir de dentro”, com a abordagem dos clássicos da sociologia, que consideram o fenômeno “a partir de fora”.

Enquanto Durkheim e Weber:

colocam a questão da experiência religiosa dentro de um interesse fundamentalmente orientado para problemáticas sociais, ou seja extrínseco, Wach, ao contrário, tende a interpretar o desenvolvimento social da experiência religiosa dentro de uma pré-compreensão fundamentalmente religiosa, ou seja, intrínseca ao próprio fenômeno.(MARTELLI,1995,p.172).

Wach, entende que apenas quem teve uma experiência religiosa autêntica é capaz de reconhecer, na pesquisa histórico-social, o que é autenticamente religioso. Porém, quais são as características de uma experiência autêntica?

Primeiro, ela é uma resposta para aquilo que se experimenta como realidade última. A experiência religiosa é uma resposta total de todo o ser. Ela é a experiência mais intensa que o ser humano é capaz de fazer. E por fim, implica numa dimensão prática, ela impulsiona o homem a agir.

As nossas fontes (O Jornal do Recife e O Cathólico), foram pesquisadas na divisão de microfilmagem da Fundação Joaquim Nabuco (FUNDAJ). Elas não foram concebidas como reprodução fiel da realidade, mas como representações construídas pelos diversos grupos religiosos, dentro de uma conjuntura socioeconômica , política e cultural

O procedimento teórico-metodológico adotado para lidar com a documentação, baseou-se na análise do discurso, a partir das concepções de Michel Foucault. Entendemos que a produção do discurso em todo tipo de sociedade: “é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT,2006,p.8-9)

Os discursos religiosos são produzidos a partir de uma vontade de verdade que se apóia nas instituições, as quais são a origem dos discursos. Para Foucault, esses discursos: "indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e ainda estão por dizer" (FOUCAULT,2006,p.22). Por isso, resolvemos estudá-los, porque entendemos que os embates continuam. Hoje, eles se dão de outra forma, porque o ser católico e o ser protestante também mudaram.

No nosso cotidiano a liberdade religiosa é uma prática comum, os protestantes hoje são quase 20% da população e continuam crescendo de forma espantosa, em suas vertentes: tradicional, pentecostal e neopentecostal, seus templos hoje são maiores do que as basílicas católicas e contam com elementos tecnológicos como :ar condicionado,*data-show*, cultos *on line* pela internet e garagem para acomodar os carros da classe média, que não tem vergonha de anunciar sua fé em *tshirts*, e adesivos pregados nos vidros de seus carros. Tudo isso em pouco mais de cem anos. É um fenômeno digno de ser estudado e que vem sendo objeto de muitas pesquisas em nosso país.

Na primeira parte do nosso trabalho, tratamos do catolicismo e do protestantismo nos séculos XVIII e XIX. Discorreremos sobre as bases políticas e religiosas do catolicismo no Brasil.

No século XVIII, o catolicismo estava inserido no modelo da igreja-Cristandade (um modelo ainda medieval), que identificava religião com sociedade: "não há autoconsciência de Igreja como Igreja, mas sim como sociedade global" (HOORNAERT,1983,p.246).

No século XIX, a Igreja no Brasil transitou para o modelo ultramontano, procurando livrar-se da tutela do Estado, enquanto procurava vincular-se a Roma. E junto com essa transição veio a questão religiosa, que abalou o governo de D. Pedro II.

Enquanto procurava enquadrar o seu rebanho ao novo modelo, submetendo a religiosidade popular aos ditames da hierarquia, eis que chegaram os protestantes, representando uma ameaça potencial á Igreja.

Na segunda parte da nossa dissertação, estudamos o ser católico e o ser protestante, isto é, a experiência religiosa.

Em relação ao catolicismo, percebemos a liderança no processo de construção do novo modelo, também chamado de Igreja hierárquica, segundo os moldes do Concílio de Trento. John O'Malley (2000, p.7) falando sobre Trento afirmou:

Change, that is, 'reform', is crucial to Catholicism in this period. When historians apply the term to Catholicism, however, they generally do so without telling us with any precision what the concept means in this new context, so that it sometimes seems to stand for something quite specific, like disciplining bishops and pastors of parishes to do their jobs, and sometimes for something as global as a 'Great Awakening'.⁵

Levando em consideração que uma identidade é construída ou reconstruída em oposição ao outro. Trento foi o “despertar” da Igreja para elaborar um novo modelo. Citando o pensamento de Hubert Jedin, O'Malley afirmou que Trento foi importante por que marcou um novo período para a história da Igreja: um período de transição (Cf. O'Malley). Ele questionou em seu livro (*Trent and all that*) o que na Igreja Católica causou a Reforma? E ele mesmo respondeu: os abusos de todos os lados (protestantes e católicos). Para ele o zelo pela reforma não estava no papado, com exceção de Paulo IV e Pio V. A paixão pela reforma da Igreja estava nos oficiais eclesiásticos: bispos e arcebispos. Podemos explicar isso pelo fato destes agentes da hierarquia estarem mais próximos dos conflitos, do que os papas.

No Brasil, esse modelo exigiu que se fizesse a reforma do clero, afastando-o das atividades políticas e exigindo o cumprimento do celibato eclesiástico. A Igreja no Brasil também agiu no intuito de coibir todos os abusos, que levavam a um distanciamento dessa Igreja em relação a Roma.

⁵ Mudança, isto é, a 'reforma' foi crucial para o catolicismo neste período. Quando historiadores aplicam esse termo ao catolicismo, como sempre, eles geralmente o usam sem eficácia, sem precisão e não esclarecem o que este conceito significa nesse novo contexto; assim às vezes parecem ficar perto de algo específico, como bispos disciplinadores e padres de paróquia fazendo o seu trabalho, e às vezes se referem a alguma coisa global como um 'Grande Despertar'. (Tradução Nossa).

O episcopado passou a ter uma ação direta e sistemática sobre a Igreja, para separar o sagrado do profano, para elevar o nível da formação religiosa do povo, enfim, para centralizar o poder espiritual na Igreja, removendo-o dos espaços em que ele escapava à ortodoxia da mesma.

Os protestantes trazem consigo o ascetismo intramundano. Todo crente é um sacerdote, por isso precisa: ler a Bíblia, viver uma vida de santidade no mundo, para que o seu exemplo possa trazer outros para a salvação.

A experiência religiosa protestante procurou juntar a forma (o culto e suas expressões) ao conteúdo (pois o *homo religiosus* protestante precisava ter uma base doutrinária, para que ele pudesse expor com segurança a razão de sua fé). Aqui tomamos as concepções de Ernst Troeltsch (1865-1923) sobre Igrejas e seitas. Para ele cada um desses tipos-ideais tinha uma relação típica com a sociedade. Troeltsch mostrou que a Igreja tende a universalidade, isto é, tem a mesma extensão da sociedade; acolhe todas as pessoas e lhes distribui os meios de graça. Para ele a Igreja tem uma função integradora reforçando a coesão e a ordem social. Outras características são a tolerância ética, pertença por nascimento, tendência à adaptação e ao compromisso, o universalismo expansionista, a estrutura hierárquica interna, que leva ao desenvolvimento de status e papéis diversificados. Quando nos referirmos à Igreja estaremos falando sobre a Igreja Católica, isto é, uma instituição formada por papas, bispos, padres, os aparatos usados pelos homens da Igreja, as ordens seculares, as ordens regulares, bem como o pensamento que governa a Igreja.

A seita adota um comportamento intransigente para com o “mundo”, rejeitando comportamentos e instituições da sociedade a qual pertence pois os considera pecaminosos. Os textos sagrados devem ser obedecidos a partir de uma interpretação literal.

Os componentes da seita não têm compromisso com o “mundo”, por isso se isolam da sociedade, esperando a volta do Reino de Deus. A seita é elitista, tem caráter voluntário e os membros buscam a perfeição individual e ao ascetismo. A seita é hostil ao Estado ou indiferente a ele.

No mundo protestante há um controle meticuloso do líder sobre a membresia e desta sobre o sacerdote. Todos precisam ter uma vida exemplar. Assim como dizia Foucault é preciso vigiar e punir.

Na terceira parte do nosso trabalho, o foco foi os embates entre a liderança católica e protestante, através dos jornais. Nele passamos a analisar os discursos produzidos na mídia do século XIX.

Percebemos que católicos e protestantes utilizaram a mídia de forma competente. Entretanto, procuramos mostrar que esses conflitos através dos jornais, abriram um espaço institucional que os protestantes não tinham .

Os protestantes limitados a pregar dentro de casas sem aparência de templo, não podendo dispor do espaço público, que era dominado pela Igreja, no que Hoornaert chamou de catolicismo ostensivo (das festas, das procissões), ganham através da polêmica nos jornais, um espaço para divulgar a sua fé de maneira livre; e o aproveitam contando com a simpatia dos setores mais progressistas da sociedade brasileira: liberais e maçons.

Entendemos que a história é uma reinvenção do passado e que essa volta ao passado se dá a partir dos questionamentos do presente. Assim jamais esgotaremos o nosso tema. E outros questionamentos levarão a outras leituras dos mesmos documentos que trabalhamos, bem como outras abordagens conceituais trarão outras contribuições, para o entendimento dos embates entre católicos e protestantes no Brasil.

2 CATÓLICOS E PROTESTANTES NO BRASIL DO SÉCULO XIX

Neste capítulo pretendemos analisar como católicos e protestantes construíram sua fé no Brasil. Serão ressaltadas as bases políticas, econômicas, sociais e culturais através das quais, disseminaram sua fé.

Demonstraremos como era a Igreja Católica nesse período, a implantação de um outro modelo de Igreja (ultramontano) que representou a chegada do Concílio de Trento ao Brasil. Ao mesmo tempo trataremos da vinda dos pioneiros protestantes ao Brasil, trazendo consigo uma outra cultura e um outro modelo de fé cristã, mais apropriado a modernização que era desejada pelo Estado brasileiro.

2.1 Por Um Catolicismo Ultramontano

Apesar de comportar em si mesma uma grande diversidade, a tradição cristã católica sempre foi capaz de conciliar e envolver essa diversidade com a vigorosa unidade que se manifesta, por exemplo, no plano institucional (MENDONÇA,2002,p.12)

Hoje quando pensamos a Igreja Católica no Brasil nos ocorre uma idéia do seu poder como algo hegemônico, um bloco monolítico. Entretanto, isso é um engano. Quando lançamos um olhar sobre a mesma nos séculos XVIII e XIX, não é esse o quadro que vemos. Sendo assim, o nosso objetivo é demonstrar como a Igreja Católica se relacionava com a sociedade de seu tempo, influenciando e sendo influenciado por ela.

Nos século XIX, a Igreja católica no Brasil está em crise

A necessidade de pôr um paradeiro ao ritmo de decadência que atingia a Igreja em todos os setores de sua organização e de sua pastoral impunha-se como imprescindível e urgente aos olhos daqueles que viam e analisavam a situação eclesiástica sem partidarismo. (LUSTOSA,1985,p.10).

O que era exatamente essa crise?

Em primeiro lugar, essa crise ligava-se à “desagregação da herança colonial”, como diagnosticou Sérgio Buarque de Holanda(Cf.1999). Politicamente havia o questionamento do absolutismo monárquico, que em Portugal, no período pombalino, tomou a forma de despotismo esclarecido; com o advento da Revolução Francesa, crescia na Europa um movimento que exigia a implementação de monarquias constitucionais. Não podemos deixar de mencionar que o governo de Napoleão continuou trazendo instabilidade às cabeças coroadas da Europa. Por outro lado, a economia mercantilista vê-se ameaçada pelo livre comércio e pela primeira fase da revolução industrial – que lançava as bases do capitalismo industrial. Assim:

O sistema colonial se deteriorava de alto a baixo. A própria rede de relações sociais alterava os papéis, os lugares e os laços de seus membros e os novos segmentos sociais emergentes, sobretudo a burguesia, exigiam mudanças nos quadros da sociedade. (LUSTOSA,1985,p.11).

As mudanças políticas e econômicas foram acompanhadas por mudanças sociais (o surgimento de novos atores sociais), bem como por mudanças de comportamento e de mentalidade:

Não era sem motivos que, consciente do alto preço a pagar nos riscos das mudanças sociais, a Igreja via, com restrições, a penetração do ideário dos Ilustrados no qual a maioria da razão, proclamada e defendida à *outrance*⁶, levantava questões delicadas para o estatuto da religião em uma sociedade secularizada, com o perigo mesmo de um reducionismo religioso que, passando pelo deísmo⁷, poderia chegar às fronteiras do teísmo⁸ materialista. (LUSTOSA,1985,p.11).

⁶ Exageradamente (tradução nossa)

⁷ Deísmo – doutrina que professa a existência de Deus, princípio de todo o existente, segundo a razão natural, ao mesmo tempo que exclui a revelação sobrenatural. Foi condenado pela Igreja, devido ao segundo aspecto.(AQUILINO,1994)

⁸ Teísmo – doutrina que admite a existência de um Deus pessoal, causa do mundo. Para Kant, é a doutrina que afirma poder determinar por analogia a natureza de Deus.(LALANDE,1999,p.1111)

O quadro geral descrito acima, também pode ser aplicado ao Brasil. Em 1808, a família real portuguesa chegou ao Brasil, fugindo da invasão francesa a Portugal. Dessa maneira, o Brasil também tomou novos rumos políticos: deixou de ser colônia de Portugal e passou a ser Reino Unido. A abertura dos portos trouxe a liberdade econômica que oxigenou a economia, mas também trouxe os ingleses e sua predominância sobre os negócios do Brasil. Essa relação concedeu aos britânicos o privilégio de poder trazer a sua fé ao país e de ter as suas próprias Igrejas.

Paralelamente a implementação de uma nova fé, percebe-se que o clero diocesano era despreparado para a ação pastoral: “Padres ignorantes, sem formação teológica suficiente, desprovidos de recursos e estímulos para sanar as deficiências culturais, havia-os por toda a parte.” (LUSTOSA, 1985, p.12). Dessa forma, o devoto tinha um atendimento espiritual precário e faltavam sacerdotes para cuidar do rebanho.

A Igreja Católica no Brasil era refém do Estado: pela instituição do padroado, o rei de Portugal (no séc. XVIII) e o imperador do Brasil (no séc. XIX) tinha poderes sobre a Igreja. Assim cabia ao Estado o recolhimento de dízimos, o pagamento das côngruas do clero (que eram muito mal remunerados) e até o direito de permitir ou não que uma encíclica papal ou qualquer outro documento chegasse ao conhecimento dos fiéis. Assim há ausência de estruturas independentes e a necessidade de financiamento (realizado ora pelo Estado, ora por instituições privadas). O Estado fiscalizava os religiosos, vigiava o ingresso dos noviços, concedendo licenças limitadas para o acesso dos candidatos ao noviciado. O Estado :

Ficava de olho nas fazendas e bens próprios das Congregações, aliás inúmeros e valiosos, que passariam para o Estado pela lei de mão-morta⁹ [...] Sob o ponto de vista organizacional, a Igreja no Brasil vinha sentindo a necessidade de uma ampliação ou multiplicação dos centros de decisão(as circunscrições eclesiásticas). Reivindicada várias vezes, a

⁹ MÃO MORTA – na legislação antiga, era um princípio segundo o qual não podiam ser alienados os bens pertencentes a corporações ou instituições religiosas, beneficentes ou culturais, por constituírem um patrimônio morto (bens de mão morta). Esse princípio, segundo o qual tais bens “mortos” não podiam “mudar de mão”, foi abolido pela Constituição da República (MAGALHÃES, p.570).

reestruturação das bases físicas do Governo da Igreja foi sempre deixada à margem. (LUSTOSA,1985,p.12).

Em face do exposto, podemos perceber que, as deficiências na organização e na administração repercutiram na pastoral. Apesar de tudo isso, ser católico era uma obrigação para todos os brasileiros (fossem eles ameríndios, afro-brasileiros ou cristãos-novos):

O nosso ponto de partida é o seguinte: o catolicismo brasileiro assumiu nos primeiros séculos de sua formação histórica um caráter obrigatório. Era praticamente impossível viver integrado no Brasil sem seguir ou pelo menos respeitar a religião católica.(HOORNAERT,1991,p.13).

Eduardo Hoornaert, destaca também a interferência que a inquisição portuguesa teve sobre a evolução do catolicismo brasileiro, embora essa influência tenha sido indireta pelo fato de que no Brasil não houve Tribunal do Santo Ofício. Dessa maneira praticar o catolicismo no Brasil resultou desse influxo:

A inquisição ajudou poderosamente a formar (ou deformar) a consciência católica no Brasil, criando a impressão de que todos são católicos da mesma forma, obedecendo às mesmas normas e lutando contra os mesmos inimigos. O catolicismo é o cimento que une a nação, o 'laço' que prende a todos, o local de reunião e confraternização entre as raças as mais diversas que compõem a nacionalidade: afirmações como essas se repetem de geração em geração, embora elas pareçam bastante levianas para quem sentiu o clima de medo e de repressão existente na colônia [...] (HOORNAERT,1991,p.14).

O clima de medo criado pelas denúncias, visitas, deportações, repressões e confiscos, teria levado os brasileiros a reagir de maneira inteligente, criando o que Hoornaert chama de "catolicismo ostensivo", praticado em lugares públicos, bem pronunciado e cheio de invocações ortodoxas a Deus, Nossa Senhora, os santos: "Todos tinham que ser muito católicos para garantir a sua posição na sociedade, e não cair na suspeita de heresia" (HOORNAERT,1991,p.16).

Assim havia uma fórmula adequada para se referir ao sagrado: ao falar da Igreja, dizia-se a “Santa Madre Igreja”, ao se referir a fé devia-se dizer: A Santa Fé”, ao falar na missa era preciso dizer ”O Santo Sacrifício da Missa”:

Todos se esforçavam a pronunciar de maneira certa as expressões recomendadas, e finalmente acreditaram em tudo o que crê a Santa Madre Igreja. Era o jeito.[...] Originou-se desta maneira o formalismo típico do catolicismo brasileiro: as formas tinham que ser católicas, a todo o custo. (HOORNAERT,1991,p.16-17).

Percebe-se então que, se houve muito cuidado com a forma, o conteúdo escapou ao controle do Santo Ofício. Este fato permitiu a sobrevivência de expressões religiosas típicas do Brasil ameríndio e afro-brasileiro através do sincretismo religioso. Logo, se a representação do catolicismo aparecia como algo formalmente unificado, a sua prática cotidiana aparece em uma versão multifacetada que permite que se veja a diversidade do ser católico no Brasil.

Boa parte do que se convencionou chamar de Igreja se integrou na família e no clã patriarcal ou tornou-se parte da família rural – como é o caso do segundo filho que era designado para ser padre. Nas áreas rurais as missas eram celebradas ou na capela da casa-grande ou na Igreja da comunidade que havia sido construída com o financiamento desta.

O padre era pago pela família patriarcal e dela recebia o seu sistema de valores. Eni de Mesquita Samara (1991,p.11-12) expressa bem o nível de importância da família patriarcal na sociedade brasileira:

O controle exercido por esses grupos (familiares) sobre a vida econômica e política de muitas vilas brasileiras reforça a idéia de que a família do tipo patriarcal da forma como é descrita na literatura podia ser considerada ‘como uma instituição monolítica possuindo fins comuns’. Segundo essa concepção, a Igreja, o Estado e as Instituições econômicas e sociais eram afetados e até muitas vezes controlados pela influência de certas famílias ao nível local.”

Partindo do quadro descrito acima, um dos problemas comuns encontrados no clero era a sua “imoralidade” (relatada por viajantes estrangeiros, presente nas críticas de bispos, ou dos jesuítas).Thomas Bruneau, argumenta que vivendo com

a família patriarcal e recebendo dela os seus valores, que não lhe negavam a companhia feminina (concubinas, comadres ou “primas”), esses padres não poderiam ter um comportamento diferente. Citando Caio Prado, Bruneau pergunta:

Estava a sociedade colonial equipada para produzir um clero eficiente, de altos padrões morais, capaz de satisfazer as sublimes exigências de sua formação?” E ele mesmo responde que isso seria possível [...] se o clero tivesse uma organização que o controlasse e o sustentasse” (BRUNEAU,1974, p.40).

Assim, na falta dessa organização o padre aceitou a sociedade e viveu nela ou foi expulso dela (quando, por exemplo: criticou as suas irregularidades sexuais).

As relações da sociedade com a Igreja e a religião nas cidades não reduziram a influência da família rural, nem ajudaram a desenvolver a autoridade central da Igreja. Assim, se no campo era a família rural que influenciava a Igreja, nas cidades essa função era desempenhada pelas irmandades.

As irmandades eram associações civis-religiosas de leigos, que se organizavam voluntariamente para fins piedosos ou caridosos. Algumas tinham finalidade puramente religiosa, como a celebração da festa do santo padroeiro. Outras tinham um caráter corporativo reunindo pescadores, sapateiros, militares. E ainda havia aquelas que tinham uma configuração racial reunindo apenas negros, outras existiam principalmente para construir igrejas. Ainda podemos destacar aquelas que se dedicavam a uma obra social (ex: as Santas Casas de Misericórdia, que serviam como hospitais. construídas e administradas por irmandades). Assim, as irmandades eram organizações da sociedade civil, que não apenas apresentavam um caráter religioso, expandiam a sua prática para uma ação social que hoje o Estado entende ser sua função.

Através dos conventos, das paróquias, das irmandades e confrarias formou-se uma sociedade na qual ninguém escapava à necessidade de apelar para instituições religiosas: para conseguir emprego, emprestar dinheiro, garantir sepultura, providenciar dote para a filha que queria casar-se, comprar casa, arranjar remédio. (HOORNAERT,1991,p.18).

Por causa do padroado¹⁰, a Igreja dependia dos dízimos e da cooperação do Estado para construir suas edificações, necessitava também das famílias (nas zonas rurais) que construía as suas capelas ou a Igreja da comunidade; ainda carecia das irmandades (nas cidades) que construía as Igrejas e pagavam o salário do padre.

O padre poderia ser empregado da irmandade, um funcionário público, recebendo a sua cõngrua do Estado¹¹, um membro da família fazendeira ou um padre encomendado, que era sustentado pelo bispo.

As irmandades adotavam um estilo próprio, estavam sempre preocupadas com procissões, Igrejas ricas e cerimônias elaboradas. O foco de sua ação era a celebração da festa do padroeiro. Como havia muitas irmandades praticamente todo dia do ano era dia de festa para alguma delas. Elas competiam entre si acerca de quem faria a melhor festa (lugar de suntuosas manifestações externas, grandes festividades, barulho e fogos de artifício), em que o sagrado¹² se encontrava com o profano¹³.

As diversões populares eram poucas, e as procissões religiosas com vestimentas alegres e ricas decorações, com seus mascarados, músicos e dançarinos, satisfaziam a necessidades sociais que hoje são supridas pelos salões de dança, teatros e cinemas. (BRUNEAU,1974,p.41).

Da mesma maneira que a Igreja foi integrada na família nas zonas rurais e afetada por seus valores, ela foi influenciada nas cidades pelas irmandades. Fica

¹⁰ O PADROADO – é um conjunto de direitos e privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal. Através dele os reis receberam o direito de:a)nomear bispos, conferir benefícios eclesiástico;b)conceder ou recusar o “Placet” (consentimento de publicidade) aos decretos dos concílios, cartas apostólicas e qualquer outro documento eclesiástico;c)receber os dízimos das Igrejas pertencentes á Ordem de Cristo (Santiago , Aviz e a maioria das igrejas do Brasil. Em 1550 o papa Júlio III uniu “in perpetuum” os mestrados das Ordens de Cristo, Santiago e Aviz á Coroa portuguesa, passando o Padroado do Ultramar e do Continente aos reis de Portugal (Cf.AZEVEDO.2007). Artigo cedido pelo prof. Ferdinand Azevedo, ainda está no prelo.

¹¹ PADRE COLADO – era aquele que recebia a cõngrua do Estado

¹² SAGRADO-é aquilo que transcende a razão humana e resiste a qualquer redução racional.O sagrado apresenta-se como o inteiramente Outro: o mistério que fascina o homo religiosus.(Cf.BIRCK.1993).

¹³ PROFANO- é aquilo que é comum, é corriqueiro; tudo o que não está associado ao divino é profano.(Cf.ELIADE.1995.)

evidente assim que o poder que aparentemente se concentrava na Igreja Católica no Brasil, nesse período, circulava em outras esferas da sociedade civil, que se relacionavam com ela. Por isso não havia um corpo de doutrina e crença puro e preso, afirmou Bruneau (1974). Logo, o que foi decretado no Concílio de Trento, tinha pouca importância para o Brasil.

Em relação à disciplina, as ordens religiosas (clero regular) devido ao controle de suas lideranças eclesásticas, viviam mais próximo dos padrões morais da Igreja, do que o clero secular. E aqui se confirma a afirmação de Bruneau, sobre a frouxidão moral do clero. Seguindo as constituições de suas ordens e vivendo sobre os limites traçados por elas (beneditinos, franciscanos, carmelitas, capuchinhos, oratorianos, e principalmente, os jesuítas), foram realizando a sua missão.

Por sua importância destacaremos os jesuítas: fundaram escolas, catequizaram os índios, desenvolveram novos métodos de ensino, reformaram outros membros do clero e não se integraram à sociedade, mas faziam a sua crítica ao relaxamento moral dos padres seculares e condenavam a exploração dos índios.

Os jesuítas [...], compromissados com o Papa, mergulhados na disciplina e na obediência, imbuídos da pureza doutrinária que faltava a maioria dos seculares, que não caiu nas malhas do modelo de Cristandade (por eles suplantada) e que não sofreu falta de organização central e de coordenação” (BRUNEAU, 1974, p.43).

Os jesuítas estavam diretamente ligados à Roma, sendo orientados por ela. A Companhia de Jesus como as outras ordens religiosas, tinham uma fraca relação com a coroa (mas era uma relação de cooperação). A sua maneira de atuar no campo político lhe trouxe muitos inimigos. Foram expulsos do Brasil e Portugal em 1759, com a mudança dos objetivos da Coroa portuguesa, que sob o governo de Pombal colocou-se em oposição à Igreja (instituição centralizada em Roma). Os jesuítas eram o clero mais eficiente e a ordem mais numerosa.

Com a sua expulsão (dos jesuítas), os projetos relativos aos índios fracassaram, escolas se fecharam e a Igreja perdeu o que tinha de mais

valioso na época. Não apenas a Igreja no Brasil perdeu o maior e o melhor contingente de pessoal e de projetos, como também não o substituiu por outro clero. Em resumo, uma Igreja fraca, com pouca influência, se tornou ainda mais fraca. (BRUNEAU,1974, p.44).

O Marquês de Pombal, Sebastião de Carvalho e Melo, ministro do rei de Portugal, queria formar um Portugal moderno. Para realizar o seu objetivo teve que tomar para o Estado, o controle mantido pelos nobres, pelo papado, pela Igreja nacional, e pela Companhia de Jesus: “Sob Pombal, a Igreja em todos os níveis foi mantida inteiramente sob controle e dominada pelo Estado” (BRUNEAU,1974, p.45). Para justificar as suas ações, Pombal formulou uma combinação de Regalismo¹⁴-Jansenismo¹⁵, através dos quais ele atacava a Igreja: após 1760 ele cortou as relações com o Vaticano e expulsou o núncio apostólico. Através do regalismo o Estado passou a ter todo o poder sobre a Igreja.

Leonard,(2002, p.44), afirma que:

o jansenismo impediu que o catolicismo brasileiro se transformasse rapidamente em romanismo¹⁶.Assim a sua influência reforçou o realismo oficial e a política anti-pontifical, atitude que foi comum tanto no reinado de D.Pedro I como no de D. Pedro II...

A ruptura entre Lisboa e Roma, levou as Sés episcopais no Brasil, a ficarem vagas por muitos anos. O impasse era que Roma só podia nomear bispos com a indicação do Estado, e sendo assim, uma Igreja nacional no Brasil com bispos designado pelo poder civil seria impossível.

Em 1772, Pombal reorganizou a Universidade de Coimbra, acabando com a influência da escolástica jesuíta, e introduzindo uma teologia e uma série de leis

¹⁴ REGALISMO –doutrina que conferia aos reis o direito de interferência em questões religiosas.(HOUAISS,2001)

¹⁵JANSENISMO- Cornélio Jansen (1585-138), era doutor da Universidade de Louvain e bispo de Yprés. Jansen, um agostiniano estabeleceu os jesuítas como seus opositores e passou a atacá-los. Para ele as formas de devoções jesuítas eram vazias e as suas interpretações em relação ao pecado e a graça eram semipelagianas (RIBEIRO JUNIOR,1989,p.100). A importância do jansenismo está no fato de que a teoria difundida em Portugal atacava a primazia do Papa e queria autonomia para a Igreja de Portugal.

¹⁶ ROMANISMO- foi o esforço de algumas lideranças da Igreja no século XIX, para centralizar de maneira definitiva o poder religioso em Roma. Houve a resistência galicana em diversos lugares, pois esses queriam fortalecer a Igreja nacional.No caso do Brasil isso se observou durante a regência e no Segundo Reinado (Cf.MENDONÇA.2002.)

canônicas influenciadas em grande medida pelo Regalismo e pelo Jansenismo. Coimbra era o centro para o qual convergiam os estudantes de nível superior brasileiros (tanto leigos como clérigos). Assim houve uma pombalização do clero, como afirma Bruneau :

uma doutrinação sistemática dos estudantes clericais, com idéias liberais e falsas doutrinas que fizeram de alguns padres cúmplices dóceis do esquema pombalino de estabelecer em Portugal e nas suas colônias um catolicismo liberal, inimigo do Papado (BRUNEAU,1974, p.47).

Essa influência chegou ao Brasil, pois os bispos só eram escolhidos entre aqueles que estudaram em Coimbra.

No começo do séc. XIX, a influência política da Igreja no Brasil era insignificante. Desde o tempo de Pombal o seu poder político era pequeno e os padres eram formados em doutrinas que o levavam a se opor a qualquer tentativa de aumentar o poder político da Igreja.

Com a independência do Brasil, o quadro que descrevemos não mudou. A Constituição de 1824 declarava que a religião católica continuaria a ser a religião do Império. O Imperador era a primeira autoridade eclesiástica do país. Assim estavam sob a sua alçada: a escolha do pessoal, a formação da hierarquia da Igreja, bem como, o julgamento supremo de todas as leis e decretos dos papas e seus concílios. Faziam parte da soberania o recurso e o placet.

Neste momento nós temos também a elaboração do modelo ultramontano. Historicamente a expressão ultramontanismo foi usada no século XIII para se referir aos papas escolhidos no norte dos Alpes. No século XVI essa expressão passou a nomear as pessoas ou partidos que seguiam a liderança política e a orientação espiritual dos papas, na luta contra o nacionalismo e o liberalismo. No século XIX, os ultramontanos eram aqueles religiosos que estavam alinhados com o pensamento do papa Pio IX, que queria uma centralização da política eclesiástica (Cf.AZEVEDO.2007).

A situação da Igreja não era confortável, os países do Antigo Regime tentavam controlá-la. Muitos ministros dos déspotas esclarecidos seguiram o pensamento iluminista. Por outro lado, a Revolução Francesa destruiu o Antigo

Regime francês e quase destruiu a Igreja na França. René Remond (1990,p.169) disse:

Na falta de poder “revolucionar” a antiga religião católica, criou-se uma religião revolucionária. O insucesso de todas as tentativas para substituir o catolicismo por novos cultos levará os poderes públicos a entrar em entendimentos com a Igreja. Única inovação: o reconhecimento da liberdade de crer, ou de não crer, e a igualdade concedida às outras confissões e materializada pelos Artigos Orgânicos (1802).

Se a liberdade religiosa aparece como uma única inovação para Remond, ela não pode ser menosprezada por representar uma fissura considerável no poder da Igreja. Se todos os fiéis eram naturalmente filhos da Igreja, e essa Igreja era a única, agora todos eram potencialmente livres para buscar outras orientações religiosas ou para não crer. Além do mais o exemplo francês, junta-se a outras situações em que a França já havia se tornado modelo para o mundo. E portanto tornou-se uma nova referência para o tratamento que o Estado poderia dar as questões da fé.

Entretanto se os Estados disputavam o poder com a Igreja. Esta com o modelo ultramontano ia lutando para se fortalecer. Dois fatores foram preponderantes para o ultramontanismo. O primeiro foi a declaração do dogma da Imaculada Conceição (1854) e o outro foi o estabelecimento da infalibilidade papal (1870). Esses dois dogmas não poderiam ter se institucionalizado de maneira tão eficiente sem o apoio dos bispos. Foi nesse contexto que foi sendo criada a representação do papa, que temos hoje: uma figura como o chefe supremo da Igreja e representante da sua unidade. Antes o papa era apenas o bispo de Roma, e gozava do privilégio de governar o núcleo da Igreja no mundo. Azevedo (2007.p.18) afirmou:

O ultramontanismo não foi programado em Roma. Uma série de eventos, vinha se aglutinando de tal maneira que no fim da década de 1870, o seu perfil estava formado. Com a autoridade espiritual mais centralizada, o Papado que recebeu as simpatias dos católicos do mundo inteiro, enfrentava nações fortes, liberais, nacionalistas e, às vezes, anti-cristãs... Com o fim do Concílio Vaticano I, a política ultramontanista estava formada e deu ao Papado, com o respaldo da maioria dos Bispos na Europa, o meio para defender e socorrer católicos sofrendo de políticas repressivas por governos na Europa e nas Américas. Nesse sentido, Pio IX irá contrabalançar a força política regalista de D. Pedro II.

No Brasil o confronto entre regalistas e ultramontanistas foi inevitável e foi resultado de uma ironia da nossa história do período monárquico. Querendo melhorar a qualidade do clero, D. Pedro II enviou alguns seminaristas para estudar na Europa, mas estes sofreram a influência ultramontana que se construía em alguns seminários europeus:

Agora, os Bispos brasileiros, principalmente os mais recentes indicados por D. Pedro II, e mesmo sendo poucos, viram que o ultramontanismo, assumido pela maioria dos Bispos no Vaticano I, e incentivado por Pio IX, consideraram que esse era o instrumento viável para lidar com o governo imperial (AZEVEDO,2007,p.18)

O governo brasileiro sendo regalista e os novos bispos sendo ultramontanos, já seria motivo suficiente para surgirem conflitos. Mas aqui entrou um outro elemento, a maçonaria. A maçonaria no Brasil inspirada por suas irmãs na Europa, em especial a francesa, criticará fortemente as posições dos bispos ultramontanos. Dá-se um embate onde as armas são os discursos, articulados em jornais liberais de um lado e jornais católicos de outro, ou jornais conservadores. É nesse contexto em que se insere a figura de D. Vital.

No Brasil por causa da política regalista, nenhum dos documentos da Igreja contra a maçonaria recebeu o beneplácito imperial. Logo não tinham valor em nosso território. Afinal o governo tinha relações muito íntimas com a maçonaria: ministros, políticos do império, eram maçons.

Os problemas começaram quando a loja Grande Oriente do Lavradio (Rio de Janeiro) quis homenagear o visconde de Rio Branco, um de seus membros, pela sua participação na lei do ventre livre (1871). Entre os oradores que faziam homenagens estava o Pe. Almeida Martins, membro efetivo da Grande Loja do Vale dos Beneditinos, as palestras foram publicadas:

As palavras do Pe. Martins criaram escândalo na comunidade católica, Dom Pedro Lacerda, Bispo do Rio de Janeiro, chamou o Pe. Martins, pedindo que ele se afastasse da Loja. Lembrou ao Padre a legislação eclesiástica existente e que sendo membro da Maçonaria estaria sujeito á excomunhão. O Pe. Martins tinha opinião diferente e recusou a orientação de D. Pedro Lacerda que o puniu com a suspensão das funções eclesiásticas.(AZEVEDO,2007,p.20)

Já demonstramos que não havia cobertura legal para os atos do Bispo, ele agia com base em um novo sentimento que surgia dentro da Igreja no Brasil. Entretanto, a sua ação provocou o início de uma campanha jornalística contra a Igreja.

Ferdinand Azevedo afirma que o visconde de Rio Branco liderou e inspirou os maçons para que coordenassem melhor o ataque pelos jornais (Cf.AZEVEDO.2007).

A condecoração do filósofo francês Ernst Renan, por D. Pedro II, também causou mal estar na Igreja. Em seu livro a vida de Jesus, Renan mostrava um cristianismo em que a salvação seria alcançada através da beleza e não através da fé ou das boas obras, como a Igreja pregava. D. Macedo Costa, visitou o Imperador solicitando que este não condecorasse um inimigo da Igreja, mas não foi atendido.

Quando D. Vital chegou ao Recife em 1872, como bispo, encontrou uma situação de conflito entre os maçons e os ultramontanos da província de Pernambuco. Já havia sido deflagrado um embate entre os jesuítas do Colégio de São Francisco Xavier, que foram articulados pelo seu antecessor no bispado de D. Cardoso Ayres contra os liberais e maçons da cidade. Os jesuítas colaboravam com um jornal da diocese (O Cathólico).

D. Vital quis ampliar o jornal O Cathólico, mas foi aconselhado pelos jesuítas a criar um novo jornal. Assim surgiu o jornal “A União”, sob a direção de José Soriano de Sousa.

Os ataques a D. Vital foram mais intensos do que os foram feitos contra o bispo D. Cardoso Ayres – que embora sendo um ultramontano, era tratado pelos liberais do Recife como se não o fosse: segundo Ferdinand Azevedo (2007,p.22): “Talvez por causa do seu interesse pelo pensamento rosmano e por ser membro do Instituto de Caridade, Ayres não apresentou a imagem estereotipada de um ultramontanista”.

O estopim dos conflitos entre D. Vital e os maçons, foi a publicação de artigos no jornal A Verdade (da maçonaria) que atacavam a virgindade perpétua de Maria. Segundo esses artigos o nascimento de Cristo foi virginal, mas depois disso, Maria tinha dado a luz a outros filhos, cujo pai foi José, e que eram irmãos e irmãs de Jesus.

D. Vital, em 27 de novembro de 1871, pediu que os Vigários aconselhassem os fiéis que eram maçons para deixar as Irmandades. A partir daqui esse posicionamento gerou a questão religiosa, que estremeceu o Império.

Assim, a consolidação do catolicismo ultramontano levou a cisão entre o Estado e a Igreja.

2.1 Sob a Marca da Diversidade: O Protestantismo no Brasil

No nível externo, há indícios de que o protestantismo, no momento de seu estabelecimento no Brasil, se apresentava como uma força renovadora. Não pretendia um simples ajustamento às condições sócio-econômicas dominantes. A organização democrática de suas Igrejas, seu esforço educacional liberal, sua vocação secularizante de separação entre Igreja e Estado, sua denúncia das conseqüências economicamente retrógradas e politicamente totalitárias do domínio católico no Brasil, são evidências de que, naquele momento, o protestantismo desejava profundas transformações políticas, sociais e econômicas no país. A situação da Igreja católica era exatamente oposta. Temerosa de rupturas, colocava-se ao lado do tradicionalismo. Comprometida como passado, inimiga da modernidade[...] (ALVES.2005,p.12)

Quando falamos do protestantismo no Brasil, nos referimos a um protestantismo mas na prática colocamos sob um mesmo guarda-chuva vários protestantismos. Se a Igreja católica aparece-nos sob a forma da unidade (institucionalmente ela é única), o protestantismo nasceu sob a marca da diversidade, há uma inequívoca incapacidade do protestantismo de se manter unido, pois nele há a celebração do indivíduo, isto é, embora a experiência religiosa ocorra no ambiente coletivo no seio da Igreja, ela é uma experiência pessoal, mediada pela racionalidade. O indivíduo precisa conhecer a mensagem, entende-la, recebe-la e após conhecer os rudimentos da doutrina, decidir participar do corpo da Igreja através do batismo após manifestar uma profissão de fé diante da congregação.

A tradição protestante que se inseriu no Brasil no começo do século XIX, foi movida por três impulsos: o primeiro foi de natureza imigratória e teve como resultado a abertura dos portos, ocorrida em 1808 e o Tratado de Navegação (1810):

Como nação protestante, a Inglaterra garantiu para os seus súditos privilégios de caráter religioso sem precedentes, que se opunham frontalmente, aqui, ao monopólio da Igreja Católica. O Tratado de

Navegação e Comércio declarava, no seu artigo 12,'que os vassallos de S.M. Britânica residentes nos territórios e domínios portugueses não seriam perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa de sua religião, e teriam perfeita liberdade de consciência, bem como licença para assistirem e celebrarem o serviço em honra do Todo-Poderoso Deus, quer dentro de suas casas particulares,quer nas suas particulares igrejas e capelas...(SILVA.2006.p.15)

E o segundo impulso foi o incentivo realizado pelo império brasileiro estimulando a imigração européia, em especial alemã, dentro da política do branqueamento da raça:

Por outro lado, era dos países protestantes que ele (D.Pedro II) 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 ele 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'.(LÉONARD,2002,p.54)

Nos limites da tolerância aos cultos acatólicos, estabelecida pela Constituição de 1824, instalaram-se no Brasil: anglicanos, episcopais (anglicanos norte-americanos) e os luteranos em maior número. A presença dessa população protestante no Brasil, não afetou a população brasileira ou luso-brasileira. Pois esses europeus formaram suas colônias e se isolaram do resto do país, mantendo inclusive a sua língua e importando líderes religiosos:

Inicialmente, as comunidades evangélicas ficaram praticamente desassistidas, contando com pastores leigos escolhidos entre os próprios colonos, e sem formação teológica. Somente a partir de 1886, a Igreja Luterana da Alemanha começou a enviar pastores para o país, fundando-se então a Igreja Evangélica Alemã do Brasil e o Sínodo Rio-grandense. Posteriormente, foram criados sínodos em outras províncias. (idem,p.16)

A partir de 1850, com a chegada dos primeiros missionários norte-americanos,ocorreu o terceiro impulso, o protestantismo missionário. Exatamente a partir desse momento os protestantes começaram a incomodar. É importante destacar também que o protestantismo foi recebido como a vanguarda do progresso e da modernidade (Cf.MENDONÇA,2002,p.13). Esse fato é

significativo, porque a elite liberal brasileira, recebeu os missionários como “arautos do liberalismo e do progresso”. Uma das formas de inserções do protestantismo no Brasil foi através de suas escolas, que passaram a ser freqüentadas pelos filhos da elite liberal brasileira. No Recife, os colégios: Americano Batista e Agnes Erskine ganharam rapidamente a confiança dos liberais e o respeito de toda a sociedade, disputando em pé de igualdade com os melhores colégios católicos.

Através dos missionários se instalaram no Brasil as Igrejas: Metodista, Congregacional, Presbiteriana e Batista. Uma característica do protestantismo brasileiro é que ele é uma projeção do protestantismo norte-americano, que por sua vez resultou da emigração de europeus para a América do Norte. Assim:

os protestantismos europeus passaram por um sem-número de transformações institucionais, teológicas e culturais que fizeram deles um fenômeno religioso virtualmente distinto de suas origens históricas mais próximas.[...] Direta ou indiretamente, as Igrejas brasileiras, ao menos as de origem missionária, alimentam-se do ideário da religião civil norte-americana (MENDONÇA,2002,p.12-13).

Se o jansenismo se apresentou como um grande problema para o fortalecimento da Igreja Católica no Brasil, ele se apresentava como uma porta aberta para o protestantismo. Esta é a tese levantada por Émile G. Leonard, historiador protestante francês que se dedicou a estudar o protestantismo no Brasil, de forma pioneira:

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 em relação a Roma. (LEONARD, 2002,p.43).

Além do mais como nos referimos antes, o jansenismo serviu de obstáculo para que o catolicismo brasileiro se transformasse em romanismo. Essa influência evitou que os missionários protestantes no Brasil enfrentassem o mesmo tipo de

oposição sofrida na Europa em relação ao protestantismo a partir da Contra-Reforma católica.

O pastor Daniel P. Kidder, que visitou o Brasil durante o período regencial, distribuindo Bíblias e reunindo documentos para o seu livro (*Sketches of residence and travels in Brasil*), observou os problemas do clero brasileiro, da falta de padres, da baixa remuneração que recebiam. Leonard (2002, p.32), afirmou:

As profundas necessidades religiosas da época deveriam, portanto, em muitos casos, 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 da Bíblia, ou pelo menos em fragmentos bíblicos – constituindo pura lenda o fato de que a igreja tenha constantemente mantido os seus fiéis afastados das Sagradas Escrituras. (LEONARD, 2002,p.32)

De acordo com Leonard, esse clima espiritual tornou-se favorável aos missionários protestantes quando eles aqui chegaram e foi responsável pelo sucesso que tiveram. Cabe destacar também o declínio do espírito apostólico entre os sacerdotes seculares, que:

por muitas razões já não acreditavam muito em sua missão. Durante uma visita de Daniel Kidder(missionário protestante) a Feijó em 1839, ainda em São Paulo, o antigo regente lhe disse que em ‘ toda a província dificilmente encontraríamos um sacerdote que cumprisse com seus deveres como a igreja (sic) ordena, principalmente no que diz respeito à instrução das crianças no dia do Senhor. (LEONARD, 2002,p.36).

Em sua análise Leonard (2002, p.38) tem uma visão otimista das festas religiosas afirmando que equivaliam a bíblia idiotorum, ou seja, a Bíblia dos iletrados e até no culto dos santos:

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.

O espírito liberal do clero católico resultado do novo tipo de educação ministrado em Coimbra, também foi outro elemento favorável à penetração da propaganda evangélica:

O clero tolerante revela-se, muitas vezes, amigo da Bíblia. Kidder, cuja missão consistia em distribuir a Escritura Sagrada, notou algumas vezes a oposição de alguns padres, mas em regra geral estes o encorajavam, principalmente um padre de Pernambuco e um cura de Iguassu, que o auxiliava, como dissemos, na distribuição(LEONARD, 2002,p.41).

Falando sobre o jansenismo dos sacerdotes brasileiros, Leonard, afirmou:

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'. ...Entretanto, lidas com cuidado, as Reminiscências (um livro) de Kidder nos colocam nesse rumo. Planejando distribuir, nas escolas da província de São Paulo, livros religiosos que servissem para leitura (estes deixavam muito a desejar) ele acrescenta: 'O catecismo de Montpellier, seria mais apropriado que qualquer outro livro, para esse fim (LEONARD,2002,p.42) .

Kidder pensou em divulgar esse catecismo, uma vez que já era largamente utilizado pelo clero não apenas em São Paulo, mas era também na Amazônia por volta da segunda metade do séc. XVIII, e inspirou toda a atividade do bispo de Belém. Frei Miguel de Bulhões e Souza, na primeira metade do séc. XIX.

Vale salientar outro livro jansenista que foi muito mais divulgado no Brasil, a Teologia de Lião: “ 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” (LEONARD, 2002,p.43).

Antes da presença dos missionários protestantes no Brasil, cabe destacar aqui a ação das sociedades bíblicas:

Desde a Independência eram distribuídas Bíblias – primeiro pela Sociedade Bíblica Britânica, e depois pela Sociedade Bíblica Americana, que se valiam especialmente dos bons ofícios de comerciantes em viagem que colocavam caixas das Escrituras Sagradas à disposição de

quem as desejasse (deixando-as mesmo, algumas vezes, pura e simplesmente abertas nas alfândegas) (LEONARD, 2002, p.48).

As sociedades bíblicas enviaram também para as principais cidades, a partir de suas agências na corte, colportores (homens simples, que se dedicavam a venda de literatura (inclusive de porta em porta), alguns desenvolviam também outras atividades como sapateiros e mascates. Outros eram apenas empregados das sociedades bíblicas. Esses homens enquanto vendiam suas literaturas ou desempenhavam outras funções iam evangelizando, ou seja também faziam a sua ação missionária. E alguns deles passaram pelo Recife. Every-Clayton (2004,p.447), afirma:

Bíblias chegavam em grandes quantidades... . No período 1825-1830 Edmund Temple distribuiu muitos exemplares das Escrituras em suas viagens. ... Em 1822, 1400 Testamentos e 676 Bíblias em português chegaram em Pernambuco. [...] Em Pernambuco as Bíblias foram admitidas isentas de tarifas na alfândega e distribuídas a 'multidões de pretendentes.

Destacamos um colportor chamado Schroeder¹⁷ que afirmou que esteve em Pernambuco em 1839. Aqui ele trabalhou como sapateiro durante três anos, virou marinho. Ele era um colportor pobre e devido ao ofício de sapateiro, que era o que lhe dava sustento, deve ter evangelizado nas ruas do Recife pessoas simples como ele. O trabalho desses colportores foi enorme e é muito difícil mensurar o seu alcance: “ A circulação das Escrituras ... no período 1865-1869 chegou a 18.893 exemplares, e aumentou para 53.755 exemplares no período 1870-1875” (EVERY-CLAYTON ,2004,p.448). Eles foram os precursores dos missionários .

Vejamos este caso pesquisado por Marcus J.M. de Carvalho (2002, p.112):

Em 1846, as autoridades policiais do Recife prenderam o negro livre Agostinho José dos Santos, junto com outros seis negros, (...) Todos se referiam a Agostinho por “Divino Mestre” . De acordo com o chefe da

¹⁷ A nossa fonte não indicou o nome completo do colportor

Polícia da Província, fazia cinco anos que Agostinho pregava na cidade, tentando converter mais pessoas à sua crença religiosa.

Este caso nos chama a atenção porque de acordo com os fiéis, já fazia cinco anos que a esposa de Agostinho estava grávida, mas a criança só nasceria quando o Messias tivesse chegado. Os sete negros e sete negras interrogados no Tribunal da Relação sabiam ler e escrever e foram ensinados por Agostinho. Esse fato é aberrante para uma sociedade em que uma parte da elite proprietária de terras é analfabeta. Ele admitiu ensinar as Escrituras aos seus seguidores, por isso alfabetizara várias pessoas. Agostinho considerava os santos simples estátuas, sem nenhum valor espiritual. Ele só atribuía valor a Palavra do Senhor, que disse ter conhecido por inspiração divina durante uma visão que tivera.

Agostinho admitiu ensinar as escrituras aos seus seguidores, por isso alfabetizara várias pessoas. Reconheceu que considerava os santos meras estátuas, sem nenhum valor espiritual, opondo-se assim aos rituais católicos e às religiões afro-brasileiras que haviam reinterpretado os signos do catolicismo à sua maneira.(CARVALHO,2002,p.112)

A seita de Agostinho estava encaixada na visão de mundo protestante, a preocupação com o ensino das Escrituras, a atividade missionária (os jornais da cidade falavam em 300 seguidores, a maioria mulheres), a rejeição das estátuas como objeto de adoração, a preocupação em que os fiéis lessem para que pudessem conhecer a Palavra de Deus:

Do princípio da livre interpretação das escrituras também resultava um outro perigo à ordem escravista. A rigor ele só pode se efetivar quando o cristão aprende a ler a bíblia. Ao ensinar os seus seguidores a ler, Agostinho dava-lhes um instrumento extra de luta de enormes repercussões (CARVALHO,1998,p.206).

Embora Agostinho tenha afirmado que conheceu a Palavra de Deus através de uma visão; é mais provável que ele tivesse recebido as Escrituras da mão de algum colportor e talvez até tivesse conhecido Schroeder, que trabalhava na cidade como sapateiro e portanto estava muito próximo de seu mundo. Ambos

foram contemporâneos. Schroeder esteve no Recife até 1842. Agostinho começou a sua pregação em 1841.

Outro fato que merece destaque é: em que lugar os seguidores do “Divino Mestre” encontrariam as Bíblias para ler a não ser através dos colportores que estavam divulgando-a, dando-a, ou vendendo-a por um preço muito baixo, apenas para que as pessoas valorizassem o livro? Assim antes que o protestantismo de missão começasse a atuar em Pernambuco, um homem do povo, negro cismático, criou sua própria comunidade religiosa, que era de fato uma seita protestante.

Mas o que o “Divino Mestre” fazia não se encaixava nos rituais tolerados. Sua pregação fugia dos parâmetros aos quais as autoridades estavam acostumadas. Com um detalhe extremamente problemático: ele dizia-se cristão. E ortodoxo! Incomodava a opinião pública branca a existência de um negro a propagar uma outra forma de cristianismo, num país cuja religião oficial era o catolicismo. (CARVALHO, 2002, p. 113)

Considerando que o protestantismo de missão, realizado por missionários americanos só começou depois de 1850, podemos afirmar que a seita de Agostinho foi a precursora do protestantismo no Brasil. Tomando por fundamento que os seguidores de Agostinho eram negros, podemos afirmar que a seita de Agostinho fez surgir um protestantismo negro em Pernambuco, radicalmente diferente das Igrejas que se instalaram posteriormente, apresentava-se como uma proposta religiosa e política que trazia em seu bojo o mesmo potencial subversivo dos malês da Bahia e dessa forma foi encarada pelas elites governantes da província.

A primeira Igreja protestante organizada no Recife, foi resultado da evangelização de um colportor da Sociedade Bíblica de Londres, Manoel da Silva, membro da Igreja Evangélica Fluminense. Tendo feito o seu trabalho em Recife, estimulou sua Igreja a abrir uma congregação na cidade. Com a vinda do pastor e médico escocês Dr. Robert Reid Kalley, foi organizada a Igreja Evangélica Pernambucana em 21 de outubro de 1873. O missionário presbiteriano John Smith, que esteve presente a alguns cultos descreveu o grupo: eram 30 pessoas: brasileiros, mulatos, mestiços, índios e negros. Enquanto nas Igrejas católicas da cidade não havia lugar para os negros, exceto no fundo da capela, as Igrejas

protestantes começaram incluindo o povo, tratando-os como iguais. John Rockwell Smith começou as suas reuniões em 30 de agosto de 1873 , como congregação. A Igreja Presbiteriana foi fundada em 11 de agosto de 1878:

Finalmente, no dia 11 de agosto de 1878 – uns cinco anos após seu primeiro sermão – Smith, pastor do grupo, disse: ‘Declaro arrolados como membros fundadores os seguintes irmãos: Francisco Joaquim Pereira Pinto, José Inácio de Araújo Pereira, [...] (EVERY-CLAYTON ,2004,p.460)

A postura da Igreja Protestante era típica de uma seita. Ernst Troeltsch (1960,p.331) afirmou que as seitas são:

Comparatively small groups; they aspire after personal inward perfection, and they aim at a direct personal fellowship between the members of each groups. From the very beginning, therefore, they are forced to organize themselves in small group, and to renounce the idea of dominating the world¹⁸.

As Igrejas Protestantes estavam organizadas em pequenos grupos; por isso havia uma maior proximidade entre as pessoas, dando origem a uma sociabilidade pessoal, que era muito importante para uma comunidade que conseguia os seus membros entre as classes subalternas, daí a presença marcante de mulatos, mestiços, índios e negros.

O primeiro grupo de batistas pernambucanos foi batizado pelo missionário Charles D. Daniel em 4 de abril de 1886. O reverendo Charles atuava na Bahia, passou três meses aqui e deixou os novos convertidos sob os cuidados de Melo e Lins até 1889. Salomão Ginsburg, chegou ao Recife como obreiro congregacionalista. Ele morou em um quarto próximo ao salão de cultos da comunidade religiosa de Kalley e ajudava o grupo em seu trabalho de evangelização. Depois de uma visita do ministro batista Prineus Blatcher, que lhe explicou sobre o batismo por imersão, ele se converteu aos batistas, sendo depois

¹⁸ Comparativamente pequenos grupos; elas almejam uma perfeição pessoal interior, e seu propósito é uma sociabilidade pessoal entre os membros de cada grupo. Desde o começo, portanto, eles (os participantes da seita) são forçados a organizar a si mesmos em pequenos grupos, e a renunciar a idéia de dominar o mundo. (Tradução nossa)

disso rebatizado na Bahia pelo missionário Zachary Clay Taylor . Ginsburg, começou assim sua longa carreira de missionário batista e ficou conhecido pela alcunha de judeu errante.

Entre as três denominações citadas (congregacionais, presbiterianos e batistas), os batistas foram os mais destacados em seu trabalho missionário. Os presbiterianos devido a doutrina da predestinação não são conversionistas, pois acreditam que os predestinados chegarão naturalmente a salvação. Por isso, não fazem apelo à salvação. Simplesmente pregam a Palavra e esperam que os salvos cheguem até eles.

Os batistas afirmam que Deus oferece a salvação a todos através de Jesus Cristo, mas a pessoa precisa querer ser salvo, se arrepender dos seus pecados e integrar uma comunidade que pregue essa mensagem. Por isso, fazem apelo para que os ouvintes recebam a Jesus em seu coração. Tiveram a preocupação de expandir a sua presença na maior parte possível do Brasil, através de campanhas sistemáticas de missões. Prática mantida até os dias de hoje (durante o ano fazem campanha para arrecadar fundos para missões estaduais, nacional e mundial).

Outra grande preocupação protestante foi com o ensino de sua doutrina:

Deve ser levado em conta, por fim, o papel decisivo cumprido pela 'escola dominical', o instrumento por excelência de iniciação religiosa e doutrinação das Igrejas protestantes missionárias. Aqui, uma vez mais, a transferência de conhecimento religioso é tarefa primordial de leigos [...] (VELASQUES FILHO.2002.p.206)

Todas as denominações citadas têm uma preocupação com o ensino de sua doutrina nas Escolas Bíblicas Dominicais. Faz parte desse ensino conhecer as Escrituras Sagradas e saber manusear a Bíblia. Esse fato é significativo porque conhecer as Escrituras e saber manuseá-la dão ao fiel argumentos para defender a sua fé quando ela for questionada e, ao mesmo tempo, lhe dá segurança para sua atividade evangelística.

O catolicismo e o protestantismo viviam situações bem diferentes no século XIX. A Igreja Católica é efetivamente a Igreja segundo o conceito de Troeltsch, isto é, uma organização conservadora, que de certa forma aceita a ordem secular,

domina as massas e é universal, porque deseja cobrir e de fato cobre a totalidade da vida do povo brasileiro.

As Igrejas Protestantes representam o novo, são a mudança; e chegam com a sua diversidade (episcopais, congregacionais, presbiterianos e batistas). Elas trazem uma proposta de cristianismo diferente e assim deflagraram um embate com a Igreja Católica no Brasil.

3 SER CATÓLICO E SER PROTESTANTE NO SÉC. XIX : A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

No capítulo anterior, tratamos do catolicismo e do protestantismo nos séculos XVIII e XIX. Discorreremos sobre as bases políticas e religiosas do catolicismo no Brasil e em seguida, tratamos da presença protestante no país.

Quando o ser humano pensa a sua experiência religiosa a partir do seu tempo, ele imagina que ela é igual à experiência de seus antepassados. Dessa maneira, ser católico hoje seria igual a ser católico no passado; ou ser protestante hoje seria igual a ser protestante no século XIX, quando os pioneiros chegaram ao nosso país. Entendemos que a nossa prática religiosa também é histórica e está susceptível as mesmas mudanças pelas quais passa a nossa sociedade.

O nosso objetivo é procurar aproximar-nos dessa experiência do passado, de maneira que possamos traçar um perfil das diferenças, isto é, o quão diferente é ser católico ou protestante no século XIX.

3.1 A Experiência Religiosa Católica

No século XIX, ser católico no Brasil não era uma opção religiosa, mas uma condição civil:

O catolicismo brasileiro assumiu nos primeiros séculos de sua formação histórica um caráter obrigatório. Era praticamente impossível viver integrado no Brasil sem seguir ou pelo menos respeitar a religião católica (MENDONÇA. 2002.p.15)

Para que alguém fosse reconhecido como pessoa precisava ser batizado, para ter direito a casar precisava fazer parte da Igreja, e na hora da morte – se ele não tivesse sido católico, lhe seria negado o enterro nos cemitérios de nossas províncias, todos controlados pela Igreja oficial. Em relação ao Brasil do século XIX, a Igreja Católica se encaixa ao conceito de Ernst Troeltsch. Ela é de fato e juridicamente, a Igreja. Presente desde o início da colonização, ela se confunde com a própria colonização, que ajudou a realizar, servindo inclusive para justificá-la, enquanto um processo de cristianização dos nativos do Brasil, que sem a sua atuação estariam “perdidos”.

A concepção que condiciona a experiência religiosa do católico no século XIX, é que ser católico não era uma experiência religiosa individual, não havia um padrão de comportamento que ele deveria apresentar para ser considerado um fiel. Se ele foi batizado na Igreja, é católico, da mesma forma que ao nascer no Brasil, é brasileiro. Assim viver a experiência religiosa católica não depende de uma tomada de decisão do indivíduo.

Ser católico é uma experiência que vem da sociedade, é a família que introduz o recém-nascido no mundo da fé. Dessa forma, ser católico faz parte de uma tradição. Ele não precisa de uma fundamentação teológica para afirmar a sua identidade religiosa. Basta que aponte para uma tradição: os meus avós foram católicos, os meus pais são católicos e eu sou católico. Para fazer parte do

catolicismo, não precisa de uma conversão individual, pois o indivíduo torna-se católico sem ter nenhuma consciência disso: ele não escolhe ser da mesma forma como não escolhe a família em que nasceu.

Para Alves, a doutrina é secundária na visão de mundo católica, o que está em jogo é a participação no “corpo místico de Cristo”: ”o fundamental é a participação mística, emocional, no mistério sacramental. O sacramento tem prioridade sobre a doutrina. Os sacramentos são meios de graça. As doutrinas não.” (ALVES,2005,p.151)

Na área rural a falta de padres, levou a uma prática religiosa que dava ênfase a ritos não-sacramentais e menos ligados a ortodoxia da Igreja oficial:

As práticas religiosas, que refletem o alto nível da sacralidade da cultura local, podem ser assim resumidos em: procissões, promessas, acender velas, atos de devoção a santos, rezas, romarias aos santuários, mandar rezar missas, depor ex-votos nas igrejas, devoção aos defuntos, benção de objetos (SEGNA,1977,p.25)

Logo temos aqui uma vivência mística do sagrado, práticas em que o indivíduo é totalmente absorvido pelo objeto de seu amor. Não existe uma atividade doutrinal, essas pessoas nos mais distantes pontos do território brasileiro comungam de uma mesma idéia baseados em imagens religiosas e objetos que lhes remetem ao sagrado: ”Os santos nas igrejas, as cruzes nas margens das estradas e os santos de barro ou de madeira na casa revelam a maneira como essa religiosidade popular acompanha a vida cotidiana do povo” (SEGNA,1977,p.25)” Esse catolicismo popular dispensava a presença do padre, e era vivido a partir do sentimento religioso do povo, era a vivência de seitas dentro do catolicismo brasileiro.

Sabemos que o culto católico ultramontano, era extremamente ritual, conduzido pelos sacerdotes autorizados pela Igreja, em uma língua que o povo não entendia. Vejamos o que Sérgio Buarque de Holanda (1999,p.151) nos diz sobre o brasileiro e a sua dificuldade com o ritualismo no século XIX:

Em particular a nossa aversão ao ritualismo é explicável até certo ponto, nesta 'terra remissa e algo melancólica', de que falavam os primeiros observadores europeus, por isto que, no fundo, o ritualismo não nos é necessário. Normalmente nossa reação ao meio em que vivemos não é uma reação de defesa. A vida íntima do brasileiro nem é bastante coesa, nem bastante disciplinada, para envolver e dominar toda sua personalidade, integrando-a, como peça consciente, no conjunto social. Ele é livre, pois, para se abandonar a todo o repertório de idéias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-os freqüentemente sem maiores dificuldades (HOLANDA, 1999,p.151).

O sacerdote não se aproximava dos fiéis para evidenciar a separação entre o sagrado e o profano e para destacar o seu poder. Entretanto, o culto realizado no catolicismo popular era conduzido por pessoas do povo, em sua linguagem e a partir de suas necessidades espirituais. Segundo Troeltsch, as seitas estão ligadas com as classes subalternas ou pelo menos com aqueles elementos da sociedade que se opõem ao Estado e a sociedade. Ora, sabemos que no século XIX, a Igreja e o Estado estavam intimamente ligados, inclusive pelo fato do catolicismo ser a Igreja oficial do Estado.

Pedro A. Ribeiro de Oliveira (1985), relatou que Dom Macedo Costa (Bispo do Pará) apresentou um documento confidencial com o título "Pontos de reforma da Igreja do Brasil", em 1890, em que fez uma diagnose dos problemas da Igreja e apontou as soluções possíveis. Uma das questões que preocupava o bispo era como disseminar a fé, a piedade e os bons costumes entre os fiéis confiados ao seu zelo pastoral.(Cf.1985). A partir do discurso do Bispo, representante de parte do pensamento romanizador no Brasil, podemos perceber que o comportamento da massa de católicos do país, estava distante do padrão estabelecido pela hierarquia da Igreja.

Nesse momento, a Igreja passou por uma mudança de modelo. Da Igreja Cristandade, ligada à cultura lusitana, para o modelo de Igreja hierárquica, segundo os moldes do Concílio de Trento. Esse modelo levou os bispos a fazerem uma reforma do clero, afastando-os de suas atividades políticas¹⁹, que eram práticas comuns nessa época e exigindo o cumprimento do celibato

¹⁹ Os padres no Brasil, sempre estiveram envolvidos na política do seu tempo. Entre os vários exemplos tivemos Frei Caneca na Confederação do Equador e Diogo Antônio Feijó que se tornou regente do Império.

eclesiástico. Ao dedicar-se a uma atividade política, os padres deixavam de lado a sua vocação religiosa, isso estava ocorrendo no seio de uma igreja, na qual faltavam sacerdotes para atender as necessidades espirituais do seu rebanho. Além disso, a não observância do celibato comprometia a imagem espiritual dos padres, pois estavam se negando a cumprir um dos elementos basilares da doutrina da Igreja como assinala Wach:

O servo de Deus está preso a muitas restrições que não obrigam o povo comum. Uma variedade muito grande de proibições reforça o seu mana ou santidade, aumentando desta forma a eficácia de sua atividade. ...o celibato constitui requisito prévio para o cargo sacerdotal e serve ao mesmo propósito de 'guardar' (pôr a parte) seu portador. (WACH,1990,p.434).

Mas a ação sobre os sacerdotes não era o bastante. Era preciso fazer também a reforma do povo: "mudando sua fé tipicamente devocional numa expressão religiosa mais sacramental e sustentada pelo arcabouço doutrinário do catecismo."(AZZI,1981,p.30). Agora os bispos querem: "flagelar os vícios e inculcar a virtude pela forma prescrita no Santo Concílio Tridentino,[...]" (.Idem,p.12). A forma prescrita no Concílio de Trento²⁰ está direcionada para as sociedades modernas, que são denominadas por Michel Foucault de sociedades disciplinares. Aqui a disciplina é um tipo de poder, uma tecnologia, que atravessa todas as instituições sociais.

Não se deveria dizer que a alma é uma ilusão, ou um efeito ideológico, mas afirmar que ela existe, que tem realidade, que é produzida permanentemente, em torno, na superfície, no interior do corpo pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os que são punidos – de uma maneira mais geral sobre os que são vigiados, treinados, corrigidos (FOUCAULT,1993,p.31).

²⁰ CONCÍLIO DE TRENTO – convocado em 1545 pelo papa Paulo III para responder aos avanços do protestantismo. Ocupou-se de assuntos doutrinários, sobretudo em relação aos erros dos protestantes, da reforma dos costumes da Igreja. As medidas tomadas no concílio tinham como objetivo: unificar a ação e a doutrina católicas e reafirmar o poder do Papa. O tribunal do Santo Ofício encarregado de julgar e punir os que eram contrários as práticas e princípios do catolicismo,manteve a sua política repressiva contra os não católicos (Dicionário de Termos Religiosos e afins,p.318)

Podemos observar que a palavra vícios²¹ utilizada pelo clero não se refere a concepção atual de vícios, isto é, não se trata de alguma dependência á droga lícita ou ilícita. Mas trata-se de outra coisa, a maneira como o povo vive a sua comunhão com sagrado. É isso que a Igreja quer enquadrar e controlar.

No século XIX, o episcopado passou a ter uma atuação direta e sistemática sobre a Igreja no Brasil; por isso temos a deflagração de um conflito entre duas modalidades de catolicismo: O catolicismo tradicional que “é luso-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar; e o catolicismo renovado que é romano, clerical, tridentino, individual e sacramentalista” (AZZI,1977.p.9). São dois modelos de catolicismo que disputam o espaço do sagrado. O catolicismo tradicional faz parte do ethos²² da sociedade brasileira e o catolicismo renovado é o novo, e representa o alinhamento com Roma.

O episcopado brasileiro estava focado em duas preocupações básicas: em primeiro lugar, separar o sagrado do profano e o ato religioso das festas. No catolicismo tradicional tudo isso formava uma unidade. Logo a religiosidade popular era vivenciada nesse contexto, sendo assim, praticada de maneira espontânea. Em segundo lugar, os bispos queriam elevar o nível de formação religiosa do povo através de uma ação eficaz de catequese: “para desarraigar o povo de tradições e credences menos aptas para expressar a fé cristã” (AZZI,1977,p.11). Esse objetivo não foi atingido pela catequese, além de sua ação ser limitada o povo resistiu as tentativas de controle disciplinar realizadas pela hierarquia da Igreja. Azzi ainda acrescenta que, Dom Romualdo Seixas, arcebispo da Bahia (1827-1860), afirmou que as duas deficiências do catolicismo popular eram a irreverência e a superstição. Por irreverência entendamos a não separação entre o sagrado e o profano, isto é, comer e beber no interior dos templos, dançar ou fazer jogos .

²¹ O vício aqui é o posto da virtude.

²² ETHOS – para Weber, é uma ordem normativa interiorizada, um conjunto de princípios mais ou menos sistematizados que regulam a conduta de vida. O ethos é um conceito abstrato a que correspondem indicadores empíricos nas esferas econômica, religiosa, moral (BOUNDON.1990,p.98).

O catolicismo popular era diferente do catolicismo romano, ele se desenvolveu livremente pela ausência da Igreja oficial, pela falta de padres. Ela estava atrelada ao Estado e dependia do poder do imperador para sustentar o clero colado²³. Agora que os bispos querem centralizar o poder espiritual na Igreja, é necessário removê-lo dos espaços em que ele escapa á ortodoxia da Igreja. Concordamos com Foucault quando ele afirma que: “O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso”. (FOUCAULT.1996.p.8)

Foucault mostrou que o poder não é uma propriedade, mas que o poder é para ser praticado. Ao centralizar o poder, a hierarquia eclesiástica o está exercendo. É preciso afirmar a liderança espiritual do clero para o povo e fazer a fé popular se expressar através das fórmulas e ritos que têm a sua aprovação: “Segundo os bispos, em matéria religiosa o povo era ignorante, supersticioso e fanático. Era necessário, pois, instruí-lo nas verdades da fé e trazê-lo à verdadeira prática religiosa através dos sacramentos da confissão e da comunhão” (AZZI,1981,p.30).

Para realizar o seu intento, a liderança da Igreja passou a desqualificar a experiência religiosa popular. Não era possível permitir que o poder do sagrado pudesse circular nas mãos daqueles que não foram preparados e consagrados para praticá-lo. Assim, através da confissão, o clero poderia enquadrar o povo no novo modelo que a Igreja estava elaborando. Não podemos deixar de enfatizar que através da mesma confissão, a Igreja também produzia conforto espiritual. Além do mais, a confissão era necessária para ter acesso à comunhão, e através dela só o sacerdote poderia disponibilizar ao povo a experiência mística da transubstanciação (comer o corpo de Cristo e beber o seu sangue).

Outro fato significativo foi a introdução de novos santos, vinculados à hierarquia católica. Como exemplo citamos o culto do Coração de Jesus. “Pouco a pouco os antigos santos vão sendo substituídos pelos novos protetores trazidos

²³ Padres concursados, que eram pagos pelo Estado.

pelos missionários vindos a pedido dos bispos para reforçar o movimento de reforma católica[...] (AZZI,1981,p.32)

A substituição dos santos²⁴ está na esfera do poder sobre o sagrado, a Igreja vai retirando os santos da devoção popular, junto com suas formas de adoração elaborados a partir da experiência religiosa do povo, para introduzir novos santos que foram trazidos pelas ordens religiosas, como também, novos ritos adequados à liturgia da Igreja. Dessa forma, a Igreja vai doutrinando o povo a vivenciar a “verdadeira religião”, isto é, a doutrina vai produzindo efeitos de verdade: um saber que o povo não possui (os novos ritos, os novos santos, as novas formas de adoração), que operavam dentro do modelo disciplinar da Igreja.

Na realidade, o enfraquecimento do aparelho eclesiástico durante o século XIX tinha favorecido o desenvolvimento do catolicismo popular, cujos agentes de base –beatos, beatas, rezadores, “monges”,capelães, etc, – gozavam de grande prestígio sobretudo entre as massas rurais.(OLIVEIRA,1985,p.277).

Entretanto, o problema não se limitava à zona rural. Nas cidades a Igreja ainda tinha que enfrentar as confrarias e irmandades, que também exerciam uma influência significativa na vida religiosa das cidades. Seus objetivos eram : resolver certos problemas de ordem econômica (assistência, centros de saúde, casa de misericórdia) e religiosos (celebrar festas, cultos e devoções), disputando entre si quem fazia a melhor festa para os santos. Merecem também destaques as irmandades e confrarias formadas por negros, como as de São Benedito e do Rosário dos Pretos. Em geral as irmandades católicas exerceram a função de organizar o catolicismo popular, as festividades nas Igrejas e capelas. Essas festividades atraíam uma grande quantidade de fiéis.

Os homens de cor se contagiaram por esse movimento (irmandades);organizaram também confrarias calcados no modelo dos brancos e assim o conflito racial vai se dissimular sob o manto da religião e a oposição étnica vai tomar aspecto de uma luta de sociedades religiosas (BASTIDE,1971,p.164)

²⁴ SUBSTITUIÇÃO DOS SANTOS- esta tentativa também não foi bem-sucedida. Por todo o Brasil encontramos muitas devoções que foram mantidas pelo povo apesar da ação da hierarquia para eliminá-las.

Além dos problemas anteriormente citados, as confrarias e irmandades dos brancos, contavam com a presença de maçons em seu interior. Alias um dos maiores conflitos da Igreja com o Estado Imperial brasileiro (a questão religiosa, na década de 1870), teve em seu epicentro a expulsão dos maçons dessas organizações religiosas.

O episcopado esteve muito preocupado com os lugares de culto, que dentro do projeto do catolicismo tradicional, foram erguidos pela devoção dos leigos, a partir do cumprimento de promessas feitas aos santos. Nestes casos, geralmente a comunidade se organizava em irmandades para cuidar do lugar sagrado e manter o culto (Cf.AZZI,1977,p.15).

No modelo do catolicismo renovado a hierarquia da Igreja colocou como uma de suas prioridades regulamentar os lugares de culto. Assim era necessário que as pessoas interessadas em construir o templo, elaborassem uma petição ao arcebispo para que fosse realizada uma vistoria no lugar, e depois disso, expedida uma autorização. As novas capelas deveriam ter uma estrutura adequada á celebração de uma missa segundo os cânones da Igreja. Ora, no catolicismo popular as ermidas construídas tinham como finalidade apenas o culto dos santos –e para isso eles não precisavam da figura do padre, pois no culto popular não se rezava missas seguindo os preceitos da hierarquia eclesial.

Para a hierarquia da Igreja, uma capela para ser adequada ao culto deveria ser feita em pedra e cal, e os lugares sagrados do povo eram feitos de taipa. As Constituições do Arcebispado (da Bahia no século XVIII) estabeleciam que as ermidas mais velhas, que as comunidades não pudessem adequar ás prescrições da hierarquia católica (de reformar ou reedificá-las), deveriam ser demolidas. O importante para as autoridades eclesiásticas era o respeito aos edifícios,devidamente sacralizados pelo modelo romanizador.

Dentro deste modelo, o sagrado tem que apresentar ornatos e ter o brilho e a pompa adequados ao culto. A expressão religiosa popular não precisava desse luxo. A fé popular consagrava alguns lugares para o serviço religioso (esses lugares estavam vinculados a sua experiência religiosa), e ali eles tinham o

contato com o divino, mas essa expressão religiosa simples do povo estava sendo ameaçada pelo projeto do catolicismo renovado. (AZZI,1977,p.15).

O modelo de reverência no culto estabelecido pelo catolicismo renovado, exigia inclusive que homens e mulheres sentassem em lugares diferenciados dentro do templo: "Esta separação entre sexos nos lugares de culto será um dos aspectos mais inculcados nos documentos episcopais ou dos representantes do bispo em visitas diocesanas" (AZZI,1977,p.18).

Outra orientação era que as mulheres não deveriam entrar na Igreja com a cabeça descoberta, ou com saias curtas, isto é, acima das fivelas dos sapatos. Aqui se evidencia o controle sobre os corpos, era preciso separar os homens das mulheres, cobrir-lhes as cabeças e nem permitir que as fivelas de seus sapatos fossem vistas.

De acordo com Azzi (1977),por determinação do bispo cabia ao padre,o seu agente local, o controle sobre a vivência cotidiana da experiência religiosa. Assim, proíbe-se a realização de procissões noturnas – a fim de evitar a imoralidade que poderia ser provocada apenas pelo fato de homens e mulheres se encontrarem durante a noite nas procissões e a Igreja não ter como controlá-los no espaço público noturno. Em alguns casos específicos, quando já existisse uma tradição, o bispo poderia autorizar a realização da procissão, desde que as mulheres não participassem dela. O não cumprimento dessas determinações pode ser punido com a excomunhão maior (idem).Como diz Foucault em "Vigiar e Punir":

Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe.(...) A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos "dóceis". (FOUCAULT,1993,p.127)

Há uma preocupação também com a sobrevivência de práticas do catolicismo popular nas procissões feitas durante o dia, que os documentos episcopais chamam de irreverência e práticas de credices. Se considerarmos que desde o século XVIII, o episcopado vem se preocupando com essas questões, e que cartas-circulares e outros documentos do século XIX(1853),

continuam combatendo esses problemas – isso nos dá uma dimensão de uma resistência que o povo vem fazendo às medidas romanizadoras, desencadeadas pela hierarquia da Igreja (Cf. AZZI, 1977, p.24-25).

Logo, houve uma disputa pelo controle do sagrado em que as concepções da Igreja se chocavam com as do catolicismo popular. Poder é luta, é negociação; embora, Libânio se refira a uma transformação do catolicismo popular, em um catolicismo romano e clerical – sabemos que essa transformação não foi plena: se o fosse, o catolicismo popular teria desaparecido, ou melhor sido engolfado pelo catolicismo oficial.

Dessa maneira, se a Igreja conseguiu institucionalizar essa experiência religiosa popular, por outro lado, teve que permitir a permanência de elementos genuinamente populares. Segundo Troeltsch, a Igreja relaciona-se com toda a ordem secular como uma significação e preparação para o sobrenatural propósito da vida, e incorpora um genuíno ascetismo dentro de sua estrutura, como um elemento nesta preparação, tudo sob a perfeita e definida direção da Igreja

De acordo com Hoornaert: "Só no final do séc.XIX a cristandade brasileira foi romanizada, reduzida aos padrões culturais provenientes de Roma, sobretudo pela ação dos assim chamados bispos reformadores" (HOORNAERT, 1983, p.248)

Uma das questões que chamavam a atenção dos bispos era a catequese. Se considerarmos as dificuldades que os líderes da Igreja no Brasil enfrentavam devido às interferências do padroado – falta de padres, falta de bispos, baixa remuneração do clero secular. A catequese foi o foco da atuação dos bispos da revitalização católica. No momento em que a Igreja, fugindo da interferência do Imperador, objetiva um maior alinhamento com Roma, foi buscar na Europa o seu modelo.

Assim a organização da catequese foi controlada pelos bispos e vigários ou por seus auxiliares (religiosos ou leigos nos colégios confessionais). Sua maior ou menor eficiência dependia do esforço pessoal dos bispos, em especial durante o regalismo, pois nessa época a dependência da Igreja católica brasileira em relação ao governo imperial, limitava as suas possibilidades de atuação, logo não havia uma coordenação nacional para essas ações (Cf, LUSTOSA, 1992)

Em relação ao Estado, concordamos com Maristela Oliveira de Andrade, quando afirma:

De um lado , a conjuntura política no Brasil após meados de convivência difícil com a Igreja, torna-se suficientemente forte para abrir mão do apoio da Igreja para levar adiante seu processo político de ocupação e expropriação do território. A Igreja já teria cumprido sua missão de catequese, porém ao tornar-se coadjuvante no processo de colonização veio a ser uma rival no campo das iniciativas privadas e governamentais de colonização (ANDRADE.2002.p.137,138).

Como se fazia a catequese no século XIX?

A doutrina cristã é ministrada de maneira ocasional e intensiva, nas visitas pastorais, durante poucos dias. É no entanto, nas paróquias, sob controle dos vigários, e nos colégios, sob a direção dos religiosos, que se faz o catecismo regular, com toda a precariedade e com todas as deficiências que se possa imaginar, em razão da falta de catequistas e da pouca habilitação dos que existem.(LUSTOSA,1992,p.76)

Assim, podemos perceber que a escassez de catequistas preparados para executar as suas funções dificultava a propagação da doutrina mantendo os fiéis na ignorância dos assuntos da fé. Dentro do espírito ultramontano uma boa catequese afastaria o povo das más influências da modernidade e do protestantismo: as maiores ameaças ao mundo católico. Logo essa instrução religiosa, foi realizada dentro de um espírito apologético e sempre na perspectiva da defesa da “verdadeira fé” contra os “erros da modernidade”, da maçonaria e do protestantismo.

Apesar da precariedade da prática da instrução religiosa, existiam cartilhas e manuais, inclusive com níveis diferenciados para as diversas faixas etárias. A catequese tinha uma dupla função: doutrinar os fiéis católicos brasileiros nos ensinamentos da Igreja e ser um instrumento de defesa da ortodoxia da Igreja contra as ameaças das Igrejas protestantes. Em relação ao ensino da doutrina existia, um conjunto de material de pedagogia religiosa (manuais de devoção, de oração, e de meditação). Esses instrumentos alimentavam o fervor religioso e construíam na mente dos fiéis um perfil de sua fé.

No século XIX, a Igreja ao introduzir no Brasil um modelo de fé ultramontano, precisava ao mesmo tempo estabelecer uma postura defensiva contra um outro modelo de fé cristã: o protestante. Este se insere no Brasil a partir de 1808, com a abertura dos portos concedida aos ingleses e outras nações amigas de Portugal. Em especial a partir do Tratado de Comércio com a Inglaterra, de 1810:

que trazia cláusulas favoráveis à liberdade religiosa dos anglicanos; toma corpo com a entrada no país de vários pastores protestantes, divulgadores da Bíblia entre o povo e se espalha na segunda metade do século XIX, ao tempo da Guerra da Secessão (Estados Unidos), com o problema dos imigrantes americanos, fixando-se no Brasil e fundando colégios em alguns centros importantes do país (LUSTOSA, 1992, p.78).

Assim, a prática da catequese foi reforçada num momento de crise. De um lado, a Igreja Católica lutava para se libertar do poder imperial, que através do Padroado limitava a sua ação no país. De outro, com a maior aproximação de Roma, implantava o modelo ultramontano no Brasil. Essa aproximação provocou o seu choque com o Estado, um exemplo foi a Questão Religiosa.

O discurso liberal não agradava uma vez que falava da separação entre o Estado e a Igreja. A Igreja não queria se separar do Estado, ela queria ter preeminência sobre o Estado ou pelo menos ter uma posição privilegiada dentro do Estado.

E agora antes de consolidar o modelo romanizador, ela precisa proteger o seu rebanho da ameaça protestante que pregava um Evangelho que soava como heresia aos ouvidos da ortodoxia. O bispo do Pará D. Macedo Costa se referiu ao monstro da heresia, ao falar da ameaça protestante (Cf. COSTA. 1861).

A Igreja reagiu a essa perda dos fiéis e de influência política, desqualificando aqueles que teriam se passado para o outro lado. Observemos um trecho do jornal O Cathólico de 31 de julho de 1870, cujo título é “Prova-se a falsidade do Protestantismo” pela qualidade das pessoas que de Católicos tornam-se Protestantes:

Um grande indício para se avaliar a bondade de uma causa é conhecer quem são os que a seguem, sendo certo que os bons gostam do bem, e os maus do mal. Temos a íntima convicção de que entre os Protestantes há pessoas honestas e ilustradas, que vivem de boa fé na seita, em que nasceram... Mas aqui não falamos destas pessoas: falamos só dos que

se passam ao protestantismo, rejeitando a verdade católica. Quem foram, e são os católicos que se converteram, e se convertem às seitas evangélicas?

Logo nos princípios do Protestantismo reparou-se que os católicos mais viciosos eram os mais dispostos à apostasia, de sorte que então era proverbial que o homem muito desonesto estava próximo a ser protestante...ainda hoje vemos que os que vivem pior, são os mais interessados em tolerar e defender as crenças Protestantes (PROVA-SE...,1870,p.4).

O texto do jornal segue mostrando que os que abandonam o catolicismo, condenam a lei porque antes ela os condena, isto é, "Não querem confessar-se, e por isso gritam contra a confissão: não querem fazer penitência, e por isso condenam os jejuns"; (PROVA-SE...,1870,p.4)

O texto estabelece uma diferença entre aqueles que permanecem na fé em que nasceram – assim no Protestantismo há pessoas honestas, mas apenas entre aqueles que permanecem na fé em que nasceram: as pessoas que se encontravam nessa situação eram os estrangeiros. O problema é com os que passaram por um processo de conversão e abandonaram essa fé original, isto é, a sua tradição religiosa.

Em sua relação com as comunidades protestantes, a Igreja partiu do princípio de que estava tratando com seitas. E de fato estava. No discurso protestante há um apego a autoridade do texto sagrado, tomado em seu sentido literal. E havia uma rejeição do mundo. O enfoque das Igrejas protestantes é em uma vida de santidade. Logo, a moral evangélica é extremamente rígida. É preciso não apenas procurar fazer o certo, mas fugir até da aparência do mal. Essa rigidez típica dos grupos sectários contribuiu para os conflitos entre católicos e protestantes.

No século XIX, a Igreja no Brasil precisou exercitar fortemente o seu lado conservador. Já que foi também neste momento que o liberalismo e o protestantismo, começaram a ameaçar de forma mais significativa a sua hegemonia.

3.2 A Experiência Religiosa Protestante

Ser protestante no Brasil dos finais do século XIX, significava ser “crente”, isto é, uma pessoa que abandonava suas antigas crenças e práticas religiosas:

passava ‘a crer em Nosso Senhor Jesus Cristo’ não simplesmente como uma convicção, mas como compromisso de mudança de vida a partir de novos valores. Por isso ‘crente’ era um designativo carregado de significado e difícil de ser sustentado, pela oposição que provocava em relação aos valores circundantes (MENDONÇA,2002,p.15)

Mas o que é essa conversão?

Sugiro que a conversão é este momento de nascimento²⁵. É a entrada do labirinto. nela encontramos o ponto de articulação entre a racionalidade que será construída socialmente depois e as exigências emocionais da personalidade. A conversão está para a racionalidade da mesma forma como a experiência religiosa está para as construções intelectuais que a seguem, segundo a análise de Rudolf Otto, ou da mesma forma como a ‘confissão’ está para o mito e a especulação, no entender de Ricoeur (ALVES,2005,p.67,68).

A conversão ao protestantismo é explicitada pelos seus teóricos como sendo uma experiência através da qual o indivíduo passa a depender completamente de Cristo, ele se entrega ao seu Salvador. Alves afirma que o recém-convertido tem uma linguagem confessional emotiva, mas a sua comunidade tem uma elaboração teórica dessa experiência. “A conversão, relatada pelo convertido, é uma experiência de comunhão com uma pessoa e não uma experiência didática de aprendizado de uma nova sabedoria” (ALVES,2005,p.86). Assim, o convertido não sabe no que crê mas a sua comunidade sabe. Com o tempo o convertido vai sendo doutrinado e vai racionalizando a sua experiência.

²⁵ O convertido é visto como uma pessoa que “nasceu de novo” ou é “uma nova criatura”, porque a sua experiência religiosa o leva a abandonar a sua velha vida, isto é, tudo aquilo que possa afastá-lo de um modo de viver que evidencie o seu relacionamento com Cristo ou de pertença a aquela comunidade.

Para a sua comunidade, a experiência religiosa da conversão ao protestantismo precisava vir acompanhada de um testemunho, isto é, tinha que ficar evidente para a sociedade que aquele indivíduo tinha um novo comportamento, o que é denominado teologicamente no universo protestante: ser uma “nova criatura”, assim o crente tinha que apresentar uma nova forma de falar, agir e se comportar – para que ele pudesse pregar a mensagem com a sua vida.

É pela conversão e pela transformação do comportamento, isto é, a santificação de cada indivíduo, que a sociedade será transformada. (VELASQUES FILHO.2002.p.213)

Na cosmovisão evangélica há o sacerdócio universal dos crentes, isto implica em que todos os evangélicos podem e devem transformar a sua vida secular em serviço a Deus. Assim a ética protestante o leva a procurar ter uma vida de santidade não apenas nos cultos, mas em sua vida cotidiana : isso significa ser um bom pai, para servir de exemplo para os filhos, ser um trabalhador dedicado porque assim, o seu exemplo pode converter pessoas a sua volta, inclusive o seu patrão. Ao contrário da prática religiosa católica que estava focada na forma, como Wach (1990,p.434) afirmou: “Palavras, fórmulas e ritos devem ser pronunciados e executados escrupulosamente”, pois a relação com o sagrado na missa é sobretudo mística. O protestantismo procurou juntar a forma ao conteúdo.

O discurso tinha que estar fundado em um conhecimento dos textos sagrados, que precisava ser bem articulado, apresentando a mensagem de Cristo de maneira lógica. Era preciso que o discurso pudesse ser provado a partir da apresentação dos textos sagrados a qualquer pessoa que tivesse contato com os evangélicos. Para que isso pudesse acontecer não bastava que o protestante freqüentasse aos cultos, da mesma forma que os católicos iam á missa. Era preciso que estudasse a Palavra de Deus, assim ele devia freqüentar a Escola Bíblica Dominical – no protestantismo o ensino da Bíblia, ou seja, a doutrinação é fundamental (Cf.VELASQUES,2002)

O missionário e médico escocês Dr. Robert Reide Kalley fez uma primeira viagem ao Brasil em 1855. Nessa viagem passou por Pernambuco. Em 1873

voltou ao Recife, para organizar a primeira Igreja Evangélica da nossa Província. Nessa oportunidade, Kalley passou duas semanas em Recife, aproveitando para fazer um curso intensivo sobre a pregação e a vida com Deus, para a sua congregação. Apresentou o programa que descrevemos aqui de forma sintética: O Ser de Deus, a glória de Sua natureza, a excelência do Seu caráter; O homem superior as demais criaturas e sua sujeição a Deus; O pecado, a sua natureza; as conseqüências do pecado; a incapacidade do pecador de se libertar do fardo; a salvação de Deus através de um Substituto, a volta de Cristo (Cf. EVERY-CLAYTON, p.453-454).

Kalley relatou que chegou a realizar até 7 reuniões com os irmãos durante uma semana. Além da série de estudos, o missionário realizava as pregações nos cultos, tomou profissões de fé daqueles que desejavam o batismo. Kalley também realizou casamentos, os primeiros casamentos feitos por cultos protestantes no Recife. O missionário também visitou os membros de sua congregação para conhecê-los, bem como a suas famílias (Idem).

Aqui temos um outro elemento significativo da vida religiosa protestante: uma maior proximidade entre os fiéis e o pastor da comunidade – se estabelece assim uma relação pessoal em que o pastor conhece as “ovelhas” pelo nome. Uma característica do bom pastor. A partir do pensamento de Foucault, veremos que essa proximidade também tem um aspecto disciplinar, faz parte de uma estratégia de poder:

A disciplina é uma anatomia política do detalhe. [...] Em todo o caso, o 'detalhe' era já há muito tempo uma categoria da teologia e do ascetismo: todo o detalhe é importante, pois aos olhos de Deus nenhuma imensidão é maior que um detalhe, e nada há tão pequeno que não seja querido por uma dessas vontades singulares (FOUCAULT, 1993, p.128).

No protestantismo é importante saber se o fiel vive em santidade, isto é, se o seu comportamento, inclusive no ambiente doméstico – é digno de uma pessoa que foi regenerada. Assim não há melhor espaço para verificar esse fato do que

em seu lar. Nesse espaço o indivíduo não tem máscaras, ele é. Além disso, o ministro protestante poderia verificar se na casa do membro de sua comunidade, ainda havia elementos simbólicos que o ligassem ao catolicismo: imagens dos santos, crucifixo, o terço. A ausência desses elementos contribuiria para atestar uma fé genuína. A presença de algum desses elementos abriria espaço para a doutrinação, com o pastor mostrando na Bíblia que todos os elementos do “paganismo” deveriam ser retirados. Assim ao olhar do pastor, não escapariam esses detalhes, que provariam a vinculação real do indivíduo com a doutrina protestante.

Em 1888, o programa da Igreja Evangélica Pernambucana consistia em cultos aos domingos pela manhã e à noite e Escola Dominical à tarde, com duas classes de homens, três classes de mulheres e duas classes de meninos e meninas. Pregação às quartas-feiras à noite e reunião de oração na sexta-feira à noite (Cf. EVERY-CLAYTON, 2004). Outra característica da prática protestante é a preocupação com o ensino dos rudimentos da doutrina bíblica, inclusive para as crianças.

Havia uma literatura adequada para o ensino, que vinha do Rio de Janeiro (Cf. EVERY-CLAYTON, p.481.2004), enviada pela Igreja-mãe. Através dos estudos da Escola Bíblica Dominical (EBD), os neófitos aprendiam a ser protestantes. Dessa forma entendia-se que ser protestante não é apenas crer mas levar as pessoas à conversão através do evangelismo, isto é, ajudar a expandir o Reino de Deus na Terra.

Velasques Filho (Cf..2002), destacou os traços que caracterizam o protestantismo de origem missionária no Brasil: rigidez das suas formulações doutrinárias e o controle exercido sobre o comportamento que distingue o fiel protestante do católico. A raiz dessas práticas é a doutrina da salvação que marcou o protestantismo norte-americano – um misto do puritanismo inglês do século XVII, do pietismo alemão do século XVIII e do movimento metodista (que é uma síntese puritano-pietista que surgiu na Inglaterra no séc. XVIII).

No universo protestante há um outro modelo de exercício do poder. O objetivo desse modelo é exilar muito mais do que enquadrar. É o que Foucault

chama de modelo da lepra, isto é, os que têm um comportamento diferente do modelo disciplinar exercido pela comunidade: devem ser eliminados do rol de membros. Vejamos o que nos diz Deleuze, explicando Foucault: “Mas, se considerarmos as antigas sociedades (de soberania), vê-se que... também nelas uma força se exerce sobre outras forças – mais para exilar do que para enquadrar é o modelo da lepra) (DELEUZE,2005,p.44).

Entretanto, devemos frisar que a eliminação não é definitiva. Tal como no modelo original da lepra, assim que o indivíduo estiver limpo, tendo se arrependido de seu comportamento e aceito a disciplina da Comunidade, será reintegrado ao rol de membros.

De acordo com Velasques (2002.p.210), para o pietismo :”a vida cristã não é fruto da ortodoxia doutrinária, mas de um ‘coração aquecido’ pela graça de Deus. Por isso há uma ênfase na emoção e não na razão. Essa influência pietista levou as principais igrejas de origem missionária instaladas no Recife (congregacionais, presbiterianas e batistas) a pregarem a conversão como decisão individual. O resultado externo da conversão era o abandono dos vícios. Para os protestantes, o novo comportamento, a vida virtuosa evidencia para os outros, que a pessoa foi salva.

É importante também que “o crente” participe ativamente da vida da sua comunidade. Ele precisa freqüentar os cultos, pelo menos os dominicais. Vejamos o caso citado abaixo:

Na assembléia de 4 de maio de 1875 foi nomeada uma comissão de três irmãos para falar com Valdevino sobre sua vida, ou seu mau comportamento e ainda, uma (comissão) de dois irmãos para falar com o irmão Plácido a fim de saberem o motivo de não comparecer aos ajuntamentos (EVERY-CLAYTON.2004.p.477).

Essa norma pode ser relativizada desde que, o indivíduo desenvolva uma atividade profissional reconhecida pela comunidade. Vejamos o caso citado a seguir:

Na assembléia de 3 de março de 1882 os membros examinaram o caso do Sr. Hipólito do Socorro, e ‘apresentaram testemunho razoável porém ainda não pôde decidir- se nada a tal respeito em conseqüência do seu

emprego de guarda municipal que o obriga a trabalhar aos domingos'. Algum tempo depois, na assembléia de 2 de junho de 1882, a maioria se mostrou a favor de Hipólito, e ele foi aceito pela Igreja (EVERY-CLAYTON.2004.p.478-479)

Neste caso, o mesmo deveria freqüentar outros cultos. Porém quando a atividade se choca com o modelo traçado pela comunidade, a Igreja pode rejeitar que o individuo seja aceito como membro. Há o caso de um membro que excluiu a si mesmo, por se considerar indigno de permanecer na Igreja:

José Cavalleiro (também batizado por Kalley) confessou 'que em sua casa se comprava aos domingos, mas que não era por seu gosto; que isso se fazia em consequência de sua esposa se opor a sua vontade, por cujo motivo ele mesmo se excluía de pertencer a igreja. Torquato Manoel dos Santos também negociava aos domingos e a Igreja o aconselhou a 'deixar tudo que o impedisse guardar os mandamentos do Senhor e que o quebrantamento do Domingo era o que unicamente impossibilitava sua aceitação como membro da Igreja' (idem,p. 479).

Os relatos que apresentamos tratam do controle sobre os membros da Igreja. É preciso que o convertido tenha um comportamento que se encaixe no modelo de santidade estabelecido pela comunidade religiosa.

No protestantismo se faz necessário haver uma relação entre o discurso e a vida do convertido. Para isso a comunidade controla a vida de seus membros. Uma pessoa que não tem o comportamento esperado precisa ser disciplinada, para que a sua prática religiosa não sirva de modelo negativo aos outros membros. Como disse Foucault: "A disciplina [...] dissocia o poder do corpo; faz dele uma 'aptidão', uma capacidade que ela procura aumentar; [...] e faz dela uma relação de sujeição" (FOUCAULT.1993.p.127). A disciplina dá muita importância ao detalhe, tanto que Foucault a classifica em Vigiar e Punir, como uma anatomia política do detalhe.

A cosmovisão protestante procurou construir uma diferença visível em relação ao universo católico, daí a importância do controle do sacerdote sobre os membros, para que o comportamento deles fosse radicalmente diferente dos católicos. Há também um controle da membresia em relação ao ministro protestante. Foucault explica:

Para o homem disciplinado, como para o verdadeiro crente, nenhum detalhe é indiferente, mas menos pelo sentido que nele se esconde que pela entrada que aí encontra o poder que quer apanhá-lo. (FOUCAULT.1993.p.129)

Não comparecer aos ajuntamentos ou aos cultos também é um comportamento combatido pelas Igrejas protestantes, pois é preciso que o indivíduo esteja se alimentando da doutrina da Igreja para que não caia em pecado. Um membro fora da Igreja é como uma brasa fora da fogueira, ela rapidamente se apagará. Mas se estiver compartilhando a sua fé com os seus “irmãos” na congregação, o seu coração estará aquecido; e assim ele ficará firme na fé.

O mau testemunho de um membro da Igreja poderá fazer uma propaganda negativa da mesma, que ao pregar a sua mensagem fez questão de se diferenciar da experiência religiosa católica afirmando que o crente é aquele que não dança, não bebe, se afasta do mal, enfim uma “pessoa santa” – daí a necessidade do controle e, inclusive a eliminação dos recalcitrantes; se o indivíduo não se comportou de acordo com o modelo traçado pela sua comunidade e se rejeitou a disciplina, não cabe outra alternativa senão retirá-lo do rol de membros: “Em 4 de fevereiro de 1876 Sr. Joaquim Dias Falcão foi excluído da Igreja por causa da sua mal vida e seu mau comportamento, sendo um mentiroso e maldizente (EVERY-CLAYTON,.2004,p.478).

Um dado interessante acerca da disciplina é que os casos depois de investigados por uma comissão de três irmãos, são levados para assembléia da Igreja de forma que todos os membros tomem conhecimento e decidam se a Igreja dará outra oportunidade ao irmão ou se ele será eliminado do rol de membros. Assim a partir da doutrina, a própria comunidade decide o destino de seus membros. Vejamos outro caso:

Outras assembléias da Igreja gastaram tempo conversando ‘acerca do Sr. José Fernando ter-se embriagado e feito coisas impróprias não só de homem casado como mais impróprias de um crente, quando ultimamente

esteve em Portugal. No dia 29 do mesmo mês é registrado que Fernando: não procurando ele justificar-se das acusações apresentadas na sessão passada, nem tendo o mínimo sinal de humildade, nem de arrependimento[...] foi excluído por ato voluntário e unânime da Igreja.. (EVERY-CLAYTON,2004, p.479-80).

O adultério era condenado tanto pela Igreja Católica quanto pelas Igrejas Protestantes. Mas a disciplina no mundo protestante sendo mais rígida, exigia o enquadramento de qualquer desvio – assim na experiência religiosa protestante homens e mulheres têm tratamento igual, para que a pureza da fé não seja abalada.

A moralidade sexual protestante é regida por um princípio extremamente simples e que não permite ambigüidades:O sexo é permitido se, e somente se, ocorrer dentro do casamento. Atos de natureza sexual e relações sexuais antes do casamento ou que, após o casamento transgridem os seus limites, são terminantemente proibidos. São pecados que devem ser punidos. .(ALVES,2005,p.209)

No caso citado acima, a esposa do sr. José Fernando, foi suspensa por rejeitar a disciplina que a Igreja administrou ao seu marido:

Enquanto a sua Sra, a mesma Igreja deliberou ser ela suspensa até mostrar-se arrependida por haver se encolerizado com os irmãos que foram admoestar o seu marido, como por defende-lo contra a verdade e a justiça. Justiça que a Igreja fazia até a ela mesma, visto ser seu marido cúmplice no crime de adultério (EVERY-CLAYTON,2004, p.479-80).

Essa disciplina significa que os seus direitos de membro foram temporariamente cassados: ela não votaria nas assembléias, não seria chamada para orar em público, se tivesse algum cargo na Igreja ficaria sem poder exercê-los, até que se reconciliasse com a Igreja assumindo o seu erro. No caso, aceitando o ato disciplinar aplicado ao marido pela prática do adultério. É interessante se pensar que enquanto na sociedade brasileira a mulher não exercia nenhum poder formal²⁶, dentro da comunidade protestante ela poderia exercer

²⁶ Exceto freiras que poderiam assumir a administração de suas comunidades religiosas.

poderes – como o poder do voto decidindo não apenas sobre as vidas das outras pessoas, mas da sua própria comunidade religiosa.

Se nós pensarmos que essas comunidades protestantes eram formadas por pessoas da base da sociedade brasileira, uma sociedade ainda escravocrata, perceberemos uma das causas do processo de conversão. Vejamos o relato do Pastor Smith, um missionário presbiteriano, que escreveu acerca da Igreja Evangélica Pernambucana, a primeira igreja evangélica do Recife: “O ‘ajuntamento mesclado’ era ‘um pequeno grupo, aproximadamente 30 pessoas: brasileiros, mulatos, mestiços, índios e negros” (EVERY-CLAYTON, p.452, 2004).

Na prática religiosa católica essas pessoas nem tinham assento na Igreja dos brancos. Poderiam apenas assistir às missas no fundo do santuário de pé. No protestantismo missionário, eles foram bem acolhidos, tornaram-se membros de uma comunidade onde todos os integrantes da sociedade eram tratados como irmãos, tendo direito a voz e voto.

Mesmo que o mundo das Igrejas protestantes não seja perfeito e que seja correto suspeitar que tenha havido dificuldades, atritos, acomodações nessa comunidade multiracial; tenhamos clareza que a harmonia não foi naturalmente dada mas sim construída em meio à desarmonia – não dá para desprezar que o ser protestante tinha um algo mais para essas pessoas, significava o ser alguém para uma comunidade que construiu um outro conceito de comunidade religiosa.

Assim se a família terrena não aceitou a sua conversão, o indivíduo se sentia fazendo parte de uma comunidade melhor, a família de Deus. O sofrimento, as perseguições religiosas que esses primeiros protestantes sofreram ganhavam sentido, mais do que isso até davam sentido para as suas vidas.

Primeiro um sentido religioso – eles sentiam que sofrendo pela expansão do Evangelho de Jesus Cristo, da mesma forma que os primeiros cristãos sofreram. Segundo um sentido social, eles percebiam que era um grupo, a Igreja, que estava sendo perseguido pela sua fé – o sofrimento coletivo favorece a efervescência religiosa como diria Durkheim, ou seja, a perseguição dá unidade ao grupo e o fortalece a continuar em sua caminhada (Cf. DURKHEIM).

4 OS EMBATES DA FÉ NA MÍDIA DO SÉCULO XIX

No capítulo anterior do nosso trabalho tratamos da experiência religiosa, isto é, o que é ser católico e ser protestante no século XIX. O nosso objetivo foi demonstrar que a vivência de uma fé é histórica e portanto muda com o tempo.

Aqui trataremos dos embates entre as lideranças católicas e protestantes, através dos meios de comunicação da época, os jornais. O nosso foco agora é analisar a mídia do século XIX, no que se refere a propaganda e a contra-propaganda religiosa.

No século XIX o jornalismo era um verdadeiro campo de batalha. Os jornais eram criados em função de uma causa. Assim havia jornais conservadores que se debatiam contra os liberais e também se opunham a Igreja no Brasil, em especial ao seu grupo romanizador. A questão é que a Igreja terminou transpondo para o Brasil as lutas que se davam com a maçonaria na Europa.

Os maçons no Brasil não eram contra a Igreja, como os europeus. Tanto é assim, que a maçonaria brasileira tinha entre os seus membros muitos padres e até pessoas da hierarquia. Quando os ultramontanos passaram a dominar o bispado os conflitos começaram. O jornalismo acompanhou as mudanças no campo religioso católico. Essas mudanças explodiram em polêmicas, uma prática comum do jornalismo do século XIX, um jornalismo que estava mais vinculado a opinião do que a informação.

Antes dos conflitos entre católicos e protestantes chegarem à mídia eles apareciam em documentos privados, dos padres ao Bispo ou destes ao Presidente da Província de Pernambuco, solicitando providências para os abusos cometidos pelos protestantes. Em um documento da série Assuntos Eclesiásticos, de 4 de abril de 1849, o pároco da Boa Vista comunica ao Bispo que um pastor protestante tentou evitar o sepultamento de um inglês católico no Cemitério dos Ingleses, construído para receber os protestantes britânicos que não tinham acesso ao cemitério da cidade, então sob o comando da Igreja Católica. No documento o pároco afirma que sendo a Igreja Católica a oficial não poderia ser desrespeitada. Essa fala do pároco traduz as lutas que se realizavam em relação

ao domínio do sagrado. Hegemônica no controle da fé, dona de um rebanho que lhe pertencia por nascimento, a Igreja no Brasil começou a enfrentar uma disputa em um domínio que era legalmente seu: o domínio da fé.

Faz parte da estratégia do poder não permitir a perda do respeito. Pois o poder não é propriedade, ele é estratégia e seus efeitos dependem das manobras, táticas, técnicas e funcionamentos: o poder sobre o religioso depende da deferência que a comunidade tem ao sacerdote, a instituição, a sua ligação com os ritos. Depende dos efeitos de verdade que a instituição transmite aos crentes, em sua relação cotidiana. Se a Igreja oficial passa a ser contestada, ela perde parte da consideração que os seus fiéis têm com a instituição e perdê-la é deixar parte do poder se esvaír. Em Olinda no ano de 1865, o Deão Faria Lima²⁷ reagiu tenazmente contra a distribuição de Bíblias protestantes, dizendo que os vendedores de bíblias, estavam:

'Pervertendo a fé católica, corrompendo a moral evangélica, insultando a religião do Estado e minando os alicerces da sociedade'[...] O Deão Faria aconselhava, então, seus padres a apelarem para as autoridades civis a fim de sustar essa distribuição de Bíblias. Ainda mais, recomendava com insistência que aconselhassem a seus paroquianos a não aceitarem qualquer Bíblia ou panfleto, e no dizer dele, 'que os queimem se os tiverem em seu poder; e que evitem o contato pestilencial desses emissários', que eram dignos de todos os 'anátemas fulminados contra os que propagam doutrinas contrárias a que sempre professou e ensinou a Santa Igreja católica Apostólica Romana' (VIEIRA,1980,p.317,318).

O pároco da Boa Vista e o Deão Faria Lima, temem que pequenos incidentes, como o que foi citado, possam infirmar a posição da Igreja. Por isso se apegam ao discurso da legalidade constitucional, pois de acordo com a lei maior do país, a Igreja Católica era a religião oficial do Império. Logo, não cabia abrir espaços institucionais, para que outros tipos de cultos pudessem se estabelecer.

A Constituição de 1824, criou as condições legais para a presença protestante no Brasil, mas dentro de limites que não davam muito espaço a concorrência religiosa: o objetivo era permitir prioritariamente que comerciantes ingleses, agentes governamentais, funcionários de empresas inglesas instaladas

²⁷ O Deão era um regalista, figura importante da hierarquia da Igreja, na falta do bispo atuava como Vigário Capitular.

no Brasil, bem como suas famílias tivessem direito ao serviço religioso, ministrado por um sacerdote inglês e em sua língua materna. Com o passar do tempo, as sociedades bíblicas: inglesa e americana, aproveitando a presença de fiéis protestantes no Brasil a trabalho, começaram a enviar Bíblias e colportores e em seguida: missionários. Estavam dadas as condições para os embates religiosos .

Outro documento importante desse período foi o folheto “Instrução Pastoral Sobre o Protestantismo”(1861), assinado pelo Bispo do Pará Dom Antônio de Macedo Costa. Nele o autor previne os católicos contra o protestantismo. Ele afirma que os escritos protestantes estão se disseminando na tentativa de se fazer apostatar da Igreja Católica. Dom Macedo Costa condena as Bíblias protestantes que considera falsas. Orienta os católicos a não adquirir os escritos protestantes para que não se envenenem as pessoas. E diz que a Igreja Católica foi a única outorgada por Deus. Embora a carta tenha sido dirigida aos paroquianos da diocese do Pará, o texto do Bispo Macedo Costa, correu o país. Afinal o Bispo foi um dos pilares do movimento romanizador dentro da Igreja, que ganhou notoriedade nacional a partir da Questão Religiosa que abalou o Império.

Em sua Instrução Pastoral o Bispo Macedo Costa usou algumas imagens simbólicas interessantes: o objetivo do protestantismo é fazer apostatar,isto é, levar os católicos a abandonar a sua fé. As Bíblias protestantes e seus escritos podem envenenar as pessoas, provocando a morte de sua fé. Aqui a ordem do discurso, é mostrar que existe uma diferença entre o livro sagrado protestante e o católico. A sã doutrina está na Bíblia católica: este enunciado torna-se significativo á medida que o acesso ao texto sagrado católico vem referenciado pelo sacerdote, que estando abaixo da autoridade da Igreja está qualificado para ler o texto e explica-lo aos fiéis.

As Bíblias protestantes estavam sendo vendidas por preços módicos ou até sendo doadas a qualquer um que a quisesse, cabia então desqualificar essas Bíblias como falsas. Se os protestantes usam um texto sagrado falso, então todo o seu discurso também não é verdadeiro, bem como a sua Igreja não é genuína.

Para desenvolver este assunto vamos tomar como base dois jornais: O Jornal do Recife um jornal que disputava com o Diário de Pernambuco a

preferência dos leitores recifenses e o Jornal O Cathólico²⁸, que era um jornal da diocese de Olinda e Recife..

Um dado significativo do século XIX foi o crescimento da imprensa católica. A partir do Jornal do Recife e do próprio O Cathólico percebemos que em cada cidade brasileira economicamente importante vão surgindo jornais católicos. Vejamos:

A reação católica já se vai estabelecendo entre nós no jornalismo. Além de alguns jornais, como O Apóstolo do Rio de Janeiro, e a Crônica Religiosa da Bahia, que privativamente se ocupam da religião, temos alguns outros que. Apesar de políticos, se tornam recomendaáveis pela ortodoxia de suas idéias: tais são por exemplo – A Nação do Maranhão, O Pindamonhangabense e a Opinião Conservadora de São Paulo. (O Cathólico.1870,p.4)

Existe uma razão específica para isso, o crescimento da imprensa liberal representava uma ameaça para a Igreja, pois ela temia que a opinião desses jornais liberais, provocasse seu enfraquecimento e a perda de respeito por parte de seus fiéis. Dessa maneira a Igreja foi constituindo os seus jornais católicos para esclarecer a opinião pública acerca dos erros liberais.

Em Pernambuco de 1867 havia uma reação á presença de jesuítas trabalhando como professores em colégios de outras ordens religiosas. Foi inclusive apresentado um projeto apresentado na sessão da Assembléia de 22 de abril de 1867 que queria impedir que jesuítas trabalhassem em Pernambuco:

Foi neste clima hostil que o Pe. Visitador Alexandre Ponza di San Marino,S.J., achou necessário uma defesa dos trabalhos dos Padres Jesuítas. Aconselhou aos Padres a escreverem artigos nos jornais da cidade a fim de defenderem suas posições.O Pe. Vicente Mazzi em colaboração com três outros Padres redigiram artigos que foram apresentados no 'Jornal do Recife'. Esta ofensiva teve bons resultados e os Jesuítas tornaram-se dispostos a colaborar com outros empenhos jornalísticos. .(AZEVEDO,1983,p.39)

²⁸ Os protestantes tiveram a preocupação de construir a sua própria mídia. Infelizmente essa produção não está disponível nos arquivos públicos, onde poderia estar microfilmada e melhor protegida para os estudos dos pesquisadores. Mas podemos encontrar jornais protestantes no Seminário Presbiteriano do Recife e no recém inaugurado Arquivo Batista.

Aqui fica evidente que o uso da mídia foi uma posição estratégica, ou seja, era importante usar os mesmos instrumentos ou os mesmos espaços institucionais para construir um discurso que se opusesse aos liberais. E essa estratégia mostrou-se eficiente para o grupo jesuíta, que dessa forma se uniu ao bispo em seu projeto de construir um jornal católico. Ferdinand Azevedo afirma em seu livro que o jornal O Cathólico era na prática um jornal jesuíta:

Para obviar as dificuldades legais, o Bispo conseguiu os serviços de Pedro Autran da Mata Albuquerque, redator principal. ...Os jesuítas, portanto, iriam colaborar não somente com artigos, mas também colocaram á disposição a própria imprensa que se encontrava no Colégio de São Francisco Xavier(AZEVEDO,1983,p.39).

Adotaremos o seguinte procedimento: primeiro nos debruçaremos sobre o conflito entre a liderança católica e protestante através do Jornal O Cathólico, para depois analisarmos o Jornal do Recife e sua abordagem sobre o protestantismo.

4.1 A Imprensa da Fé: Jornal O Cathólico

O Jornal O Cathólico circulou de 1869 até 1872. O objetivo do jornal era lutar pela religião e pela Igreja. E atacar o “erro” de onde ele viesse, isto é, o pensamento liberal e os “erros” protestantes.

‘O Cathólico’ era quinzenal, saindo no primeiro e no terceiro domingo de cada mês sob os auspícios do Bispo Dom Francisco Cardoso Aires. Pedro Autran da Mata Albuquerque era o redator oficial e exerceu este cargo até 11 de fevereiro de 1872 quando foi substituído pelo filósofo José Soriano de Souza. O jornal tinha também a colaboração dos Jesuítas italianos que trabalhavam no recém-fundado Colégio de São Francisco Xavier. Esta colaboração cresceu tanto, que graças principalmente ao Pe. Mario Arcioni, S.J., logo em 1870, ‘O Cathólico’ praticamente se tornou um jornal jesuítico. (AZEVEDO, 1983, p.33)

Em 1869, o clima em Pernambuco não era favorável a algumas ordens religiosas. Azevedo relatou em seu livro: “No dia 20 de abril de 1869, o Largo da Igreja do Convento de Santo Antônio no Recife estava cheio de pessoas gritando: ‘fora os jesuítas, fora as Irmãs de Caridade, as Dorotéias e todas as Congregações estrangeiras’.(idem,p.34)

No interior da Igreja, o Bispo Dom Francisco Ayres reuniu-se com oitenta padres para um retiro espiritual. Embora tivesse previsto a manifestação popular, para que a reunião continuasse, as portas foram fechadas. A explicação para a fúria popular foi a recusa de um sepultamento católico ao general Abreu e Lima no cemitério público, em março do mesmo ano. Leiamos o relato de Azevedo: “O general tinha publicado o livro, **As bíblias falsificadas ou dadas respostas ao Sr. Monsenhor Joaquim Pinto de Campos**, com o pseudônimo de Christão Velho, em 1867. O livro foi condenado pela Igreja em 1868”.(idem,p.34).

José Inácio de Abreu e Lima, nasceu em 6 de abril de 1794, e era filho de José Inácio Ribeiro de Abreu e Lima (padre Roma). Ele participou da Praieira, como redator e proprietário do Jornal Diário Novo, que divulgava as idéias do Partido da Praia. Abreu e Lima lutou ao lado de Simon Bolívar, o libertador das

Américas, e dele recebeu o título de general, que depois foi reconhecido pelo governo brasileiro. Produziu uma obra com mais de trezentas páginas refutando as posições do Monsenhor Joaquim Pinto de Campos²⁹, ao acusar as bíblias protestantes de serem falsas. Vejamos a fala do Monsenhor, citado por Azevedo:

O Sr. general Abreu e Lima [...] com uma insolência só igual á sua ignorância, com uma afouteza só inferior a sua impostura[...] ataca sob o manto hipócrita de Christão Velho, tudo o que há de mais fundamental e consolador nas crenças religiosas de um povo! O sagrado Concílio de Trento, a origem apostólica da Igreja Romana, a tradição cristã, a supremacia espiritual do papa, os esplendores e visualidades sublimes do culto externo, o dogma do Purgatório, a invocação dos santos, os sufrágios pelas almas dos mortos [...] são horrivelmente ultrajados e ridicularizados por essa pena de dez tubos, sempre recheados de fel e peçonha, para derramar por sobre os objetos mais santos.
(AZEVEDO,1983,p.35)

O general, considerado pelo povo um herói do país e das Américas, era um homem disposto a lutar pela liberdade e um guerreiro de profissão. Mesmo não sendo um protestante, transformou a questão das bíblias falsas, em sua última batalha – pois acreditava na liberdade religiosa, no livre exame das escrituras e por ser um liberal não apenas em seu pensamento, mas em sua ação deflagrou a sua luta contra as posições ultramontanas da Igreja oficial.

O bispo Cardoso Ayres esteve com o general quando já estava muito doente, tentando trazê-lo de volta à comunhão com a Igreja. Mas Abreu e Lima, fiel aos seus ideais, “morreu impenitente”. E portanto não poderia ser sepultado no cemitério público, que antes de ser público era católico³⁰. Sendo sepultado no Cemitério dos Ingleses, construído para que os protestantes ingleses pudessem ser sepultados.

Os amigos de Abreu e Lima, muitos deles liberais e jornalistas insuflaram a uma parte do povo a partir de seus artigos nos jornais como: “A Opinião Nacional”, de Aprígio Justiniano da Silva Guimarães e “A Consciência Livre”.

²⁹ Também participou da Praieira junto com Pedro Autran da Mata, enquanto defensores do grupo conservador, que fazia oposição aos praieiros.

³⁰ Se o cemitério fosse público em sua essência deveria receber qualquer um, como passou a fazer-lo com o advento da república.

O Bispo temendo pela vida dos jesuítas, pediu ao Vice-Presidente da Província, Manuel Nascimento Machado Portela, medidas que pudessem evitar que se fizesse alguma violência contra os religiosos.

Entretanto o Bispo também teve que dar esclarecimentos ao Vice-Presidente, que perguntou se havia alguma comunidade jesuíta na província e se a resposta fosse afirmativa, quem havia autorizado. Dom Cardoso Ayres, respondeu que não havia nenhuma comunidade jesuíta. Que ele fundou o Colégio de São Francisco Xavier, com a autorização do Conselheiro Silveira Lobo, o Presidente da Província. E que ele estava usando o serviço pedagógico de jesuítas na condição de simples padres, pois eles eram "morigerados e ilustrados".

Os jesuítas estiveram presentes em Pernambuco de 1866 a 1874. Vejamos o que nos diz Azevedo:

Os jesuítas, Padres e Irmãos, na sua maioria italianos, trabalharam em vários campos de atividades intelectuais e espirituais, principalmente em Pernambuco,[...] Encontraram um ambiente intelectual hostil a seu ultramontanismo, mas propício a seus ministérios no ensino secundário e a suas missões pregadas pelo interior do Nordeste (AZEVEDO,1983,p.11)

A oposição aos jesuítas não era apenas externa (liberais e maçons). Havia também uma oposição no universo da Igreja. O imperador estabeleceu um prêmio no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, para quem escrevesse uma história da Companhia de Jesus. O Cônego Dr. Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro escreveu o "Ensaio Sobre os Jesuítas". Ele afirmou que os jesuítas querem dominar por sua superioridade intelectual, esquecem o seu lugar de modestos operários do Evangelho para se envolverem nos labirintos da política, tornando-se prejudiciais, uma seita política os "carbonários da Igreja" (Cf.Azevedo,1983). Por se opor aos jesuítas, o Cônego entrou no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e em seguida ganhou a cadeira de Retórica e Poética no Colégio Pedro II.

Em artigo publicado em 10 de outubro de 1869, o Jornal O Cathólico fez uma crítica contundente às posições do Jornal do Recife, na época um dos grandes jornais da cidade:

É para reparar que um dos mais distintos lidadores da imprensa pernambucana o –Jornal do Recife –ao passo que abre espaço, em sua primeira coluna, á publicação diária das virtudes praticadas pelos heróis do catolicismo, aos quais veneramos como santos, ocupe-se nas demais colunas em transcrever freqüentemente o que na Europa, e mesmo neste Brasil, se diz em desabono da doutrina católica. [...] A gazetilha do Jornal do Recife é fácil, em transcrever sob chistosas epígrafes, o muito que se diz injusta e prevenidamente contra o catolicismo. (O Cathólico,1869,p.1).

O Cathólico afirma que se o Jornal do Recife levanta a bandeira do catolicismo em sua primeira coluna, não deve ceder espaço para “transcrições evidentemente subversivas da unidade da fé”, que é o sinal característico do catolicismo.

O editor do Jornal O Cathólico pergunta se a postura do Jornal do Recife, se deve ao “espírito de tolerância”. E ele diz que não, já que a sessão da gazetilha do dito jornal, transcreve “chistosas epígrafes” do muito que se diz contra a Igreja. A postura liberal do Jornal do Recife e sua prática subversiva de ceder espaço para temas protestantes incomodava a editoria do jornal católico.

A sessão de variedades do jornal religioso supracitado, de 10 de novembro de 1869, traz um artigo sob o título: “A adesão de Napoleão I ao catolicismo”. O discurso construído nesse artigo é emblemático. Nele o Napoleão terror da Europa absolutista, desaparece e em seu lugar surge um outro, um modelo de católico a ser seguido. No caso aqui citado, Merceria³¹, agente de Pitt, oferece-lhe uma paz gloriosa com a Inglaterra, se ele aceitasse implantar o protestantismo na França. Vejamos um fragmento do texto: “Merceria, respondeu Napoleão, lembrai-vos do que vou dizer-vos :sou católico, e sustentarei o catolicismo em França, porque é a verdadeira religião da Igreja, porque é a religião da França, porque é a de meu pai, enfim, porque é a minha” [...] (A ADESÃO...,1869,p?)

³¹ A nossa fonte não citou o primeiro nome.

O uso do personagem Napoleão I foi muito importante, pois os objetivos da instituição eram: primeiro, dar um destaque ao discurso, uma certa pompa e circunstância. Segundo, mostrar que a fé católica fazia parte da mente de cabeças coroadas da Europa. Terceiro, evidenciar que a tradição da Igreja corria no sangue azul de reis e imperadores há muito tempo. Quarto, conferir veracidade ao discurso. E a verdade estava no que o discurso dizia, isto é, no seu enunciado. Ou seja há uma vontade de verdade. E ela se apóia na Igreja, sendo reforçada pela mídia da época, os jornais.

Entretanto, o autor³² do texto citado, não esqueceu que: “a ambição política” levou Napoleão Bonaparte a “...praticar atos, sumamente odiosos, contra o cabeça da Igreja” –no caso a sua auto-coroação como imperador, tomando a coroa das mãos do papa. Mas fez uma ressalva: “nunca lhe veio ao pensamento o cisma; antes o repeliu constantemente, apesar das solicitações, que lhe fizeram por diversas vezes.” Existe uma ordem nesse discurso altamente significativa, a ambição política de Napoleão o fez afrontar o papa. Mas ele jamais atentou contra a Igreja. Se até o imperador da França não ousou fazer isso, porque um católico brasileiro o faria? O testemunho de Napoleão, que o jornal não cita a fonte, se encaixa perfeitamente ao discurso romanizador que a Igreja do Brasil estava fazendo, isto é, primeiro não se deve abandonar o catolicismo porque é a verdadeira religião da Igreja; segundo porque é a religião do país, terceiro porque é a religião da família e quarto porque é a minha religião. O embate religioso criou a necessidade da formação de uma nova identidade católica. Quando o catolicismo era único no país, não havia necessidade disso. Mas agora era preciso enunciar o porquê de ser católico. É a religião do país, enquanto o protestantismo é um culto estrangeiro. É a religião da minha família. E a outra religião me afastará dela. Sendo o catolicismo tudo isso tem que ser a “minha religião”.

Ser cismático era muito complicado, mas tão complicado que nem Napoleão que lutou contra o continente europeu quis ser, como diz O Católico:” Nunca lhe veio ao pensamento o cisma”, porque o dissidente religioso estaria separado da sociedade, da família, enfim do seu mundo.

³² Que é o editor do Jornal O Cathólico, Pedro Autran da Mata

No jornal de 05 de dezembro de 1869, no artigo “Fora da Igreja Não Há Salvação”, lemos:

Com que fundamento podem os anti-católicos dizer:que ela condena ao inferno todo aquele que não é Católico Apostólico Romano? (...) Fiquem porém sabendo que os que nasceram no grêmio da Igreja Católica, e depois de regenerados pelo batismo apostatarem, esses não se salvam (FORA...., 1869,p.1)

Pelo texto se depreende que a Igreja não condena todos ao inferno, mas sim aqueles que sendo católicos apostatarem a sua fé. O objetivo desse discurso é desestimular a mudança de pertença religiosa. Sendo o Recife uma cidade voltada para o comércio e contando com uma significativa presença de comerciantes ingleses protestantes, e partindo do fato de que a Constituição Imperial garantia aos ingleses o direito de praticar o seu culto, não convinha dizer que esses não estariam salvos. Mas a disputa pelo sagrado exigia que se lutasse para que o brasileiro continuasse católico. Daí a necessidade do discurso que reservava o inferno para aqueles que abandonassem a sua fé.

Uma outra publicação de 05 de dezembro de 1869, trata do padre católico, comparando-o com outros tipos de sacerdotes. Nele o sacerdócio oriental (com seus padres, bispos e patriarcas), são vistos como “ meros comissários do sultão”. Leiamos um fragmento do texto:

O que são na Inglaterra, e na Irlanda os padres, vigários, e bispos anglicanos? Ricos prebendários, que consomem pacificamente as suas rendas. Ide a qualquer templo protestante, e lá ouvireis o pastor, antes ou depois da prática, ler do púlpito os editais sobre a limpeza das ruas, os contrabandos etc.(...) Para medir a altura da dignidade do padre católico, basta só olhar para a grandeza dos seus ofícios. Os padres são eleitos por Deus para promover no mundo os interesses da divina glória, são públicos embaixadores da Igreja para em seu nome negociar as graças celestes para os fiéis; (O CATHÓLICO,1869.p.1-2)

Assim segundo o texto citado anteriormente, o padre católico é o mais perfeito modelo sacerdotal do mundo cristão, pois ele é o instrumento para que na

missa, Jesus Cristo preste a devida honra á Divina Majestade, peça perdão e graça para os fiéis e agradeça os benefícios feitos por Deus-Pai as criaturas.

Em outro artigo cujo título é “Falsos Profetas”, O Cathólico dirige-se aos liberais que costumam afrontar a Igreja através dos seus jornais. O autor do texto afirmou que os que rejeitam os dogmas, por não compreendê-los – aceitam da mesma forma muitas causas da ordem física. Aqui é uma referência ao discurso científico³³, que nesse momento por causa da forte presença do positivismo em nossos meios intelectuais é aceito como uma nova verdade, em detrimento da verdade da fé, especialmente da fé católica que é dominante no país. Mas porque esses homens sendo católicos de nascimento fazem isso? E ele mesmo responde: “É, pois, o espírito satânico que os agita, e leva a guerrear O Cristo e sua Esposa”, isto é, a Igreja. O autor do texto continua:

Eis a razão porque apregoam o livre exame (das Escrituras) e a liberdade religiosa; porque apelidam de fanáticos, ou de hipócritas os que guardam a religião, que beberam com o leite; e porque hostilizam ao sacerdócio cristão, desde o Pontífice Romano, Vigário de Cristo, até ao mais ínfimo sacerdote.

Senhores do progresso e da razão detende-vos; e lembrai-vos de que não fazeis mais do que repetir heresias [...] Dizeis à boca cheia que o século presente, rico de ciência, não precisa do ensino de uma Igreja, que se há tornado anacrônica. Mas como é que a Igreja, órgão vivo da Verdade, pode ser anacrônica? A verdade é de todos os tempos, e o órgão, que a tem manifestado incessantemente, tanto é deste século, como dos passados. (O CATHÓLICO, 1869.p.3)

O livre exame das Escrituras é um princípio basilar das Igrejas protestantes, cujo discurso defendia a necessidade de cada fiel ler e interpretar a sua Bíblia com a ajuda do Espírito Santo. Ao contrário do discurso católico da época, que a Palavra de Deus só poderia ser manuseada pelos iniciados nos mistérios de Deus, isto é, os sacerdotes.

A defesa da liberdade religiosa também fortalecia os cultos protestantes, já que nesse período do Segundo Império, a Igreja Católica era a Igreja oficial do

³³ Havia uma incompatibilidade entre a Igreja Católica e a ciência, isto não significa que a Igreja rejeitava a ciência totalmente, mas que tinha dificuldade de conviver com qualquer instituição que entrasse em rota de colisão com ela: nesse sentido o discurso científico –que é uma outra verdade, foi tratado como heresia.

país. Outra situação incômoda é a discussão sobre o sacerdócio católico, exatamente no momento em que a Igreja se voltava para Roma e defendia posturas cada vez mais romanizantes.

Analisando a liderança católica nessa época Segna afirmou: “No setor religioso a mesma consequência [Havia elites no Brasil, mas não havia elites para o povo], o povo não teve líderes e sua religião degenerou em formas de práticas mais alienantes”.(SEGNA,1977,p.45)

Há uma distância entre os sacerdotes e o povo. De acordo com Segna, a sua formação intelectual não ajudava no trato com as massas. Formaram-se dois mundos separados: o mundo dos padres e o mundo do povo. A partir do modelo romanizador, a preocupação da hierarquia eclesial foi em enquadrar o universo religioso do povo, para afastar as práticas religiosas alienantes. Mas a maior aproximação entre o sacerdote e o povo, ficou para o século XX com a opção preferencial pelos pobres³⁴.

Outro ponto interessante desse texto é oposição entre o discurso da fé e da ciência. Até porque diante da modernidade da ciência, os liberais colocavam o anacronismo da Igreja, que lhes aparece como ultrapassada e em descompasso com o mundo do século XIX, que vivia encantado com os avanços da ciência.

O autor do texto afirmou que:

A Igreja não é como as escolas de ciência humana, cujos sistemas se sucedem uns aos outros em busca da verdade. Não; ela possui a verdade, porque o que ela sabe é divino ; ela a ensina, porque esta é a sua missão; e o que ela ensina é o mesmo Deus, que o ensina por seu intermédio. (O CATHÓLICO,1869.p.3)

Assim a principal diferença entre a ciência e a Igreja, é que enquanto a ciência busca a verdade, a Igreja detém a verdade, logo do ponto de vista da Igreja, não se justifica que católicos troquem a verdade da Igreja pela da ciência.

³⁴ No século XIX houve as missões populares que foram bem sucedidas como a dos jesuítas. Mas foram ações isoladas e voluntaristas como a do padre Ibiapina, que na condição de missionário fez uma obra social digna de nota, na construção de cacimbas, cemitérios e Igrejas no interior do Brasil. No cotidiano o padre diocesano enquanto agente do poder público tinha poucas condições de se aproximar do povo. E não havia uma política da Igreja com este intento.

4.2 A Imprensa liberal: Jornal do Recife

O Jornal do Recife no início era uma revista semanal no formato de jornal, depois passou a ser jornal diário. O jornal tratava de ciências, letras e artes. Circulou de 1859 a 1938 e tinha correspondentes na Paraíba, no Ceará, no Rio Grande do Norte, Maranhão, Alagoas e no Pará.

Desde o seu primeiro número havia um diferencial no Jornal do Recife, a presença de uma mulher como colunista (Francisca Peixoto) e havia outra que atuava como tradutora de romances (Maria Lacerda).

O seu editor que se denomina Agrippa³⁵, tinha um senso de humor corrosivo e com ele ia desvelando os costumes da sociedade da época. Outro elemento que diferencia o Jornal do Recife de seus concorrentes é que ele tinha uma sessão dedicada a diversão de seus leitores com logogrifos, metagramas (precursores das palavras cruzadas) e charadas.

Onze anos depois, a polêmica entre a fé e a razão continua. O Jornal do Recife reproduziu um artigo que foi originalmente publicado no Jornal do Comércio de Lisboa. Através dele o jornal atacou a influência dos jesuítas na sociedade:

Conhecemos que no teologismo está a causa da decadência da nossa sociedade. Ora, a teologia perdeu a sua razão de ser em face das leis sociológicas, desde que a filosofia positiva alargou os seus conhecimentos e destruiu as falsas concepções universais para examinar os fenômenos naturais, á luz da experiência metódica. Portanto, é dever das inteligências cultas combater este mal com armas da ciência, instruindo, moralizando, e opondo á inércia e ao egoísmo, desmembram as sociedades, e as desarmam no tribunal inflexível da história, a sublime atividade da idéia, que há de unificar o mundo e ilumina-lo com o brilho supremo do bem universal. (O JESUITISMO..., 1880.p.1-2)

Se o texto do Jornal O Cathólico expressou a sua fé na Igreja, o Jornal do Recife expressou a sua fé na ciência, o cientificismo – que levaria o mundo ao

³⁵ Pseudônimo de Aprígio Guimarães

bem universal. É uma legítima profissão de fé positivista. “O cientificismo, em sua pretensão de poder explicar qualquer realidade permanecendo no plano empírico, considera a Religião como um saber primitivo[...]” (MARTELLI.1995.p..87).

Para o autor do texto era necessário deter o teologismo como uma influência jesuíta porque essa influência representa as trevas da ignorância, significa a rejeição do mundo moderno.

Porque o periódico português atacava o jesuitismo? Desde a implementação da reforma da Universidade de Coimbra(1772), que o governo de Pombal afirmou que a única responsável por todo o atraso cultural do reino era a Companhia de Jesus. Aqui cabe desconfiar que não é legítimo creditar todo o atraso português aos jesuítas. Mas a constante reconstrução desse discurso foi criando um efeito de verdade tão eficiente, que ele foi sendo praticado em momentos históricos totalmente diferentes de sua primeira enunciação (1772). Mas havia uma razão para isso, era:

a vontade política do Estado Absolutista português de ter o controle do exercício do poder praticado pelos eclesiásticos no interior de cada aldeia e , no limite, de tolher a ação dos padres na administração civil e temporal que exerciam naquelas povoações (ANDRADE,2002.p.141)

Assim o objetivo da expulsão dos jesuítas foi expropriar o poder temporal, deslocando-o para o Estado. E considerando-se a sua fidelidade à Roma, atacá-los era atacar a própria Igreja. As idéias liberais associaram os jesuítas ao que havia de mais retrógrado, conservando o discurso pombalino e adaptando-o aos novos tempos: “Desde 1820, as idéias liberais tinham conquistado muita gente, e agora já não apenas no setor intelectual, mas em todas as camadas da população” (SARAIVA,2001,p.287)

Voltemos ao artigo sobre o jesuitismo. Ao transcrevê-lo literalmente o Jornal do Recife, estava fazendo uma transposição de uma análise de uma sociedade européia para a brasileira. Mas aproveitando para atacar a influência dos jesuítas, na província de Pernambuco que, atuavam como o braço direito dos bispos alinhados com Roma. E o texto dizia:

Portanto, é dever das inteligências cultas combater esse mal [O jesuitismo], com as armas da ciência, instruindo, moralizando, e opondo à inércia e ao egoísmo. Que desmembram as sociedades, e as desonram no Tribunal inflexível da História. (JORNAL DO RECIFE, 1880, p.2)

No Recife, o apoio dos jesuítas aos bispos ultramontanos, inclusive a D. Vital, foi o estopim de uma violenta campanha contra a sua ordem, que culminou com a sua expulsão da província em 1874, acusados pelo governo da província de Pernambuco de “intervenção direta” no movimento do Quebra-Quilos: “O movimento do Quebra-Quilos foi uma complexa reação, econômico-social, dos camponeses aos novos impostos nas Províncias de Alagoas, Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte” (AZEVEDO, 1983, p.119).

Os jesuítas tendo apoiado os bispos alinhados com Roma, lutado contra os liberais e maçons e por fim tendo sido acusados de sedição (apesar de não haver nenhum documento que tenha comprovado essa acusação), marcaram a sua presença de tal forma na nossa província, que passados seis anos de sua ausência em Pernambuco, a sua influência ainda estava sendo percebida na consolidação do projeto romanizador. Daí a necessidade do discurso liberal de esconjurar essa influência, como algo que desmembra a sociedade e a desonra no tribunal da história, porque a impede de progredir, de se modernizar.

Em 1880, o missionário presbiteriano John Rockwell Smith, que dirigia uma congregação no Recife, recebeu através do correio um livreto, com uma série de questões sobre o protestantismo. O autor do livreto, que não se identificou seria, conforme se apresentou um neófito ou novo convertido de sua congregação. O livreto trazia uma provocação: dava um ano para o religioso responder as questões, sob pena do neófito denunciar os erros protestantes ao bispo e voltar para a sua fé original.

O autor do livreto escondeu a sua identidade, no anonimato, atacou o Reverendo Smith. A sua postura era uma estratégia na luta pelo sagrado. No caso aqui citado, o autor foi ocultado, deixando desvelada a instituição que o produziu, pois o Reverendo Smith tinha clareza de quem estava por trás do discurso. Por

isso argumentou que não havia biblioteca pública na cidade tão atualizada. Assumiu a pobreza de sua biblioteca particular, solicitando acesso a uma biblioteca espetacular que estava vedada àqueles que não fizessem parte da instituição que detinha o monopólio da cultura no país: a Igreja.

Assim a ocultação do autor-indivíduo, fez emergir o autor-instituição:

“O autor, não entendido, é claro, como o indivíduo falante que pronunciou ou escreveu um texto, mas o autor como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência” (FOUCAULT.2000,p.26).

Sobre o missionário Smith destacamos que a sua ação missionária (inclusive como editor de um jornal evangélico) lhe trouxe problemas com a intelectualidade católica do Recife, citaremos um texto publicado no Jornal do Recife:

Acedendo a um pedido que nos fez o honrado sr. J.R. Smith, ministro evangélico, na seguinte comunicação que nos dirigiu, aqui o inserimos, como deseja:”(Vejam a fala de Smith) “Foi-me dirigido mediante o correio, no dia 5 do corrente, um exemplar de um opúsculo intitulado Perguntas Respeitosas dirigidas ao sr. Ministro da Igreja Evangélica nesta província, por um Neófito da mesma igreja; datado, Recife, 7 de setembro de 1879; o qual demanda em termos mui positivos uma resposta clara, concisa e categórica, até maio próximo futuro, sob pena de ir ter o autor com o seu bispo e abjurar os seus erros protestantes. Embora seja a Igreja, de que sou ministro, chamada tanto popular como oficialmente Igreja Presbiteriana, julgo-me desafiado pelo autor em razão de ser o único ministro evangélico nesta cidade a quem foi formalmente dirigido um exemplar do dito opúsculo. [...] Declarando-me pronto a responder as perguntas. Contudo, é forçoso saber quem as faz. Peço, portanto, ao desconhecido autor que declare franca e publicamente o seu nome, e me dê acesso a sua biblioteca que contém as obras citadas em seu opúsculo, da qual possa me servir. Minha biblioteca particular, conquanto me sirva para responder em parte, não é suficiente para todas as exigências de uma resposta cabal, nem sei de biblioteca nesta cidade que seja suficiente (JORNAL DO RECIFE,1880,p?)

Evidentemente que o Neófito não é de fato um novo crente inclusive porque admite a autoridade do bispo sobre si, ameaçando abjurar os “seus erros protestantes” caso Smith não consiga responder as questões propostas. O

reverendo Smith aproveitou o fato do opúsculo ser anônimo para polemizar, tornando uma provocação particular em uma discussão pública, argumentando não poder responder sem saber a quem se dirigir. Assim ele provocou o desafiante pedindo-lhe que se identificasse.

Smith também criou as condições para aproveitar-se de um espaço midiático importante, pois o Jornal do Recife era um importante veículo de comunicação da província no século XIX. Considerando que como ministro evangélico só podia atuar dentro de sua comunidade ou evangelizando de maneira pessoal, inclusive divulgando os seus jornais confessionais.

Ao expor publicamente a provocação recebida ele estava aproveitando as circunstâncias aparentemente desfavoráveis para convertê-las em propaganda evangélica.

E por que Smith se dirigiu ao Jornal do Recife? Era um jornal liberal que embora trouxesse em sua primeira página o santo do dia e outras informações concernentes a Igreja oficial, tinha simpatias muito claras com os protestantes. Fato que se depreende do tratamento dispensado ao reverendo Smith, “honrado sr. J.R. Smith, ministro evangélico”.

Coincidentemente foi exatamente na seção do jornal chamada “A gazetilha”, que foi publicada a carta do reverendo Smith. Essa seção do jornal já vinha recebendo críticas do Jornal O Cathólico, por publicar textos que desabonavam a fé católica.

Outro fato que nos chama a atenção é que John Rockwell Smith tinha clareza de quem ele estava enfrentando: uma pessoa que tinha uma sólida formação teológica, lia livros em outros idiomas (pois citou-os em seu opúsculo) e possuía uma biblioteca invejável, Smith inclusive destacou que não havia em toda a província uma biblioteca pública tão boa e atualizada. Ele fez questão de frisar que não dispunha de todos os livros citados para consultá-los e poder responder da maneira que foi exigido: uma resposta clara, concisa e categórica. E pede que lhe seja permitido ter acesso a invejável biblioteca do autor. A resposta veio no dia seguinte, vejamos:

Li ontem o comunicado do sr. J.R. Smith, inserto na gazetilha do Jornal do Recife, sobre as Perguntas Respeitosas, vem dizendo que é forçoso saber quem as faz, e que deseja ter acesso a biblioteca do autor delas.

Para que, honrado sr. Ministro?

O que tem a individualidade da pessoa a quem S.S. deseja conhecer a resposta categórica que deve dar aos argumentos que se lhe propõe?

Os livros que ele lançou não correm impressos pelo mundo, S.S. tenha a bondade de mandar busca-los, onde os houver, já que não os têm, pois para isso deu-se-lhe o prazo de um ano, a fim de responder claramente áquelas perguntas.

Mande-os buscar, sr. Ministro, e responda, sua causa está seriamente comprometida, é a isto que S.S. deve atender, e não em querer conhecer a pessoa que lhe dirigiu as perguntas.

Vamos nobre Ministro, a luva de repto está lançada. Quem vencerá? O Observador (JORNAL DO RECIFE, 1880, p.?).

Ao ser provocado, o Neófito assumiu uma outra identidade tornou-se o Observador, isto é deixou se representar como um novo crente humilde em suas perguntas mui respeitosas, embora desafiadoras, para representar-se como alguém que observa de um ponto privilegiado os apuros em que se encontra o ministro evangélico. A sua resposta vem cheia de ironia, afirma que o ministro protestante recebeu o prazo de um ano para responder, e que se não tem os livros mande buscá-los e conclui acintosamente: “a luva de repto está lançada . Quem vencerá? “O Observador afirma também que a causa evangélica está ameaçada.

Entretanto, sendo a causa católica atacada pelos liberais e maçons e considerando que os protestantes são representados por esses como um sopro de modernidade nos trópicos – ao passo que a Igreja católica é sempre associada com o atraso, fica evidente que esta é que realmente se sente ameaçada, apesar do número de protestantes ser insignificante no país e suas possibilidades reais de ameaçar realmente o poder da Igreja serem muito pequenas.

Em 26 de agosto o reverendo J.R. Smith novamente escreveu ao Jornal do Recife, tentando responder a algumas das questões formuladas pelo Neófito. A primeira pergunta é: se podemos tomar a vida dos fundadores da Reforma como regra de vida. Smith responde que é melhor tomá-los como exemplo do que ao Diabo que parece ser o guia do Neófito, pois ambos fugiram da verdade. A questão formulada é uma cilada, pois o autor do opúsculo sabia que no contexto protestante ninguém deve ser tomado como modelo a não ser a pessoa do Cristo. Mas se Smith afirmasse isso estaria desabonando a figura dos fundadores da

Reforma. Daí que Smith saiu dessa situação, com uma provocação “É melhor tomar os reformadores como exemplo do que ao Diabo, que segundo O reverendo Smith, “parece ser o guia do Neófito, pois ambos fugiram da verdade (JORNAL DO RECIFE,1880,p?)

Nesse embate entre os dois intelectuais do sagrado, temos uma luta pelo controle da verdade. A questão é qual das instituições (a Igreja Católica ou as Igrejas protestantes, detém a verdade). Para a Igreja a verdade está em seus dogmas. Estes ora se baseiam na Bíblia, ora tem como fundamento a sua tradição. Para as Igrejas Protestantes, enquadradas aqui no tipo-seita (por causa do seu apego literal ao texto bíblico) tudo o que não se fundamente no texto sagrado não pode ser a verdade. Esse embate teológico é importantíssimo, pois quem conseguir convencer a população de que tem a exclusividade da verdade, ganhará o maior rebanho. Mas o que é a verdade? Na concepção de Foucault é:

O conjunto de regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder;entendendo-se também que não se trata de um combate ‘em favor’ da verdade, mas em torno do estatuto da verdade e do papel econômico-político que ela desempenha.(FOUCAULT,1996,p.13)

A segunda pergunta é se os reformadores foram divinamente inspirados para fazer a reforma. O pastor respondeu que nenhum evangélico afirmaria tal coisa em seu perfeito juízo: pois os escritores da Bíblia e outras pessoas nela mencionadas foram divinamente inspirados. Ele quis dizer que além do livro sagrado, não existe nenhum outro que mereça a classificação de “divinamente inspirado”.

E diz que é a Igreja Católica que costuma transformar os homens em seres infalíveis. Atacando frontalmente o dogma da infalibilidade papal, através do qual o papa passou a ser considerado infalível em suas posições; motivo pelo qual não poderia ser questionado nem pelos bispos. No universo protestante os homens são todos falíveis, Deus e a Sua Palavra são os únicos que não falham.

Justificando a infalibilidade O Cathólico de 28 de agosto de 1870, afirmou:” Receavam-se cismas e divisões entre os católicos, quando o Concílio Vaticano definisse a infalibilidade; mas esta definição trouxe a paz, e a Unidade Católica[...] (O CATHÓLICO.1870.p.3)

A terceira questão levantada pelo Neófito foi: todas as religiões protestantes são boas, verdadeiras e divinas? Smith sabia que havia grupos religiosos protestantes que tinham concepções equivocadas. Mas estrategicamente ele não quis provocar dissensão no meio evangélico. Ele elaborou o seu discurso estabelecendo parâmetros conceituais que: primeiro identificavam uma fé genuinamente evangélica; segundo uniam a maioria dos grupos protestantes, presentes do Brasil. Terceiro, excluía a mundividência católica (por causa da justificação pela fé³⁶). A resposta do reverendo Smith foi que só há duas religiões: uma de Deus que quer salvar o homem e outra do Diabo que o engana. A religião que ensina a justificação pela fé e a renovação do homem por meio de Deus é boa, verdadeira e divina. Diz ainda que a justificação vem do próprio Cristo, que quis salvar a todas as pessoas através da sua morte e ressurreição.

Na quarta questão o Neófito perguntou se a Igreja Evangélica é verdadeira e se permanecendo nela, ele não arriscaria a sua salvação. O pastor respondeu que a Igreja Evangélica é verdadeira sim, mas que o Neófito como não é evangélico, não pode permanecer onde nunca esteve.

A verdade está ligada a sistemas de poder, isto é, se a instituição convence a comunidade que ela detém a verdade, este fato dará efeitos de poder a sua ação, legitimando-a. E dará efeitos de verdade a sua fala. Disse mais que o Neófito não poderia ser salvo por nenhuma religião se continuasse a mentir.(Cf. Jornal do Recife,1880).

Observamos aqui, que o reverendo Smith aproveitou as questões formuladas pelo Neófito para propagar a sua fé através de um jornal de grande

³⁶ A justificação pela fé, foi um dos princípios basilares da Reforma Protestante, enunciado por Matinho Lutero (TILLICH,2004,p.30)

circulação na cidade. Ele produziu um texto apologético onde atacou frontalmente as posições da Igreja Católica em um debate público. Assim ocupou um espaço significativo na mídia, alimentando uma polêmica que dava visibilidade a uma Igreja ainda invisível para o povo da cidade, composta de poucos fiéis conquistados entre as pessoas mais simples da sociedade pernambucana. Em relação a essa colheita de fiéis em meio as classes subalternas, compostas de mulatos, mestiços, negros e brancos pobres, podemos afirmar que ao tentar enquadrar o catolicismo popular nos moldes ultramontanos, a Igreja indiretamente empurrou uma pequena parte desse grupo para o interior das Igrejas Protestantes. No segundo capítulo do nosso trabalho, já mostramos como Leonard via uma proximidade entre as devoções do catolicismo popular (na sua aproximação com o sagrado) e o universo protestante.

Vemos aqui a disputa do sagrado. A presença evangélica embora ainda insignificante foi sentida como uma ameaça potencial ao mundo católico brasileiro. Fazia apenas cinco anos que os bispos D. Vital e D. Antônio Macedo Costa, foram anistiados pelo gabinete Caxias (17 de setembro de 1875), depois de receberem uma pena de quatro anos de reclusão com trabalhos, por desencadearem uma luta contra a maçonaria. A partir dessa questão chamada a questão dos bispos, a relação entre maçons e a Igreja ficou estremecida. Os ataques desferidos pelos liberais contra a Igreja eram freqüentes. Outro fato importante é que houve uma aproximação dos maçons com os protestantes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No século XIX, ser católico era uma condição civil – todo brasileiro nascia católico e deveria continuar sendo católico até o fim da sua vida. Ser católico era uma experiência que vinha da sociedade, isto é, fazia parte de uma tradição que antes de ser religiosa era social, e mais do que social estava associada à identidade nacional: afinal o Brasil era um país católico.

Foi também no século XIX, que a Igreja no Brasil precisou exercitar fortemente o seu lado conservador. Já que neste momento o liberalismo e o protestantismo, começaram a ameaçar de forma mais significativa a sua hegemonia. Este período foi significativo ainda, por que nele a Igreja estava elaborando uma nova identidade, segundo os moldes tridentinos.

Na Europa, a Igreja já havia produzido uma nova identidade, no período entre o Concílio de Trento (1545-1563) e a Revolução Francesa (1789). Mas a atuação do Padroado, havia impedido a sua chegada ao Brasil. Contudo, no século XIX com uma maior aproximação da hierarquia da Igreja em relação a Roma, houve o processo de transplante dessa nova identidade de uma maneira mais sistemática e eficiente. J.B. Libânio afirmou que o processo de romanização no Brasil, se assemelhou a tridentinização européia: "Foi nesse momento em que Trento se tornou[...] realidade entre nós, pela transformação de um catolicismo popular de tradição lusa, de caráter leigo, para um catolicismo popular romano e clerical(1984,p.24).

Se antes a força da tradição supria o nível de consciência, agora a existência de opositores exercitando uma crítica à Igreja, exigia que a nova identidade fosse elaborada a partir da consciência. Por isso, no século XIX a Igreja preocupou-se muito com a doutrina e com o enquadramento do clero, dos leigos e das formas de adoração. Quando uma instituição detém a exclusividade de um discurso, ela consegue inculcar com maior força sua presença na consciência de seus membros. Mas nesse momento a Igreja tinha que disputar a atenção de seu rebanho com os seus concorrentes, que naturalmente tinham outros discursos.

Esse catolicismo popular dispensava a presença do padre, e era vivido a partir do sentimento religioso do povo, era a vivência de seitas dentro do catolicismo brasileiro.

Assim, se o culto católico ultramontano, era extremamente ritual (conduzido pelos sacerdotes autorizados pela Igreja, em uma língua que os não iniciados não entendiam). Se o sacerdote não se aproximava dos fiéis para evidenciar a separação entre o sagrado e o profano e para destacar o seu poder, o culto realizado no catolicismo popular era conduzido por pessoas do povo, em sua linguagem e a partir de suas necessidades espirituais. Segundo Troeltsch, as seitas estão ligadas com as classes subalternas ou pelo menos com aqueles elementos da sociedade que se opõem ao Estado e a sociedade. Ora, sabemos que no século XIX, a Igreja e o Estado estavam intimamente ligados, inclusive pelo fato do catolicismo ser a Igreja oficial do Estado.

A experiência religiosa católica reproduzia a segmentação social de uma sociedade escravista, dessa forma negros, índios e mestiços eram fiéis de segunda categoria; enquanto a elite branca tinha tratamento privilegiado. Daí a importância não apenas religiosa, mas social das confrarias e irmandades – estabelecendo privilégios para aqueles que estavam em seu interior, fossem eles negros, pescadores, militares. É evidente que essas instituições também reproduziam a sociedade em que estavam inseridas. Mas eram um espaço religioso e social que distinguiam os seus membros; sendo também um espaço onde o poder circulava entre seres invisíveis para a sociedade, a não ser no interior dessas instituições.

A Igreja com sua moral ultramontana, separou no templo e nas procissões os homens das mulheres. A tentativa de controlar o catolicismo popular adequando-o ao modelo ultramontano, além de não ser totalmente bem sucedida, ainda levou uma pequena parte dessas pessoas para o universo protestante. Havia uma semelhança entre a liberdade de cultuar no universo do catolicismo popular e no universo protestante e isso facilitou o trânsito religioso.

O protestantismo em Pernambuco começou através do trabalho dos colportores. A sua atividade missionária contribuiu para que o negro Agostinho se

convertesse. Sem um doutrinamento sistemático pela ausência de um trabalho protestante regular, Agostinho, tomou a Bíblia, leu-a e fez a sua própria leitura religiosa, político-social, levando-o enquanto um líder nato, a formar a sua própria comunidade religiosa: uma seita protestante milenarista, tornando-se o “Divino Mestre”.

A sua seita formada por negros que estavam sendo alfabetizados pelo líder, apareceu para a liderança da Província como uma ameaça semelhante á Revolta dos Malês e ainda trazia a possibilidade da inspiração na Revolução do Haiti. O movimento do “Divino Mestre” foi eliminado do universo religioso pernambucano.

O protestantismo de missão, pregado por missionários estrangeiros, não se apresentava como uma ameaça ás bases econômicas e políticas do governo da província, por isso, teve um tratamento diferente: missionários americanos e pastores anglicanos britânicos, foram recebidos no palácio do governo e contaram com a simpatia dos grupos políticos, em especial, os liberais.

Entendemos que os conflitos entre católicos e protestantes foram de natureza cultural, afinal catolicismo e protestantismo são dois ramos do cristianismo. No momento em que os conflitos ocorreram, a Igreja transpôs para o Brasil os embates que houve na Europa entre a Igreja Católica e as Igrejas Reformadas. Foi essa leitura apressada da ameaça protestante que fez a Igreja oficial persegui-los no Brasil. Entretanto não há comparação entre os conflitos entre católicos e protestantes no Brasil e o que ocorreu na Europa, lugar em que chegou a ocorrer guerras fratricidas. Assim, no Brasil a guerra foi entre concepções teológicas e as armas foram os discursos feitos nos templos, nos panfletos e nos jornais.

No caso aqui analisado, vimos que os protestantes aproveitaram as polêmicas nos jornais, como estratégia para ocupar espaços institucionais aos quais não tinham acesso. Dessa forma, conseguiram o apoio daqueles que se opunham a Igreja, aproveitando o clima proporcionado pela Questão Religiosa no Império.

Os protestantes começaram a se estabelecer em suas pequenas comunidades e assumiram uma postura sectária: por exemplo, a interpretação

literal das Escrituras e a rejeição do mundo, por isso no Brasil o “crente” é aquele que não bebe, não fuma e não dança.

REFERÊNCIAS:**JORNAIS**

PROVASSE a falsidade do protestantismo, pela qualidade das pessoas que de católicos tornam-se protestantes. **O Cathólico**. Recife, p.4. jul. 1870

O Cathólico. Recife, p.4, jan. 1870.

_____. p. 1, out. 1869.

A ADESÃO de Napoleão I ao catolicismo. **O Cathólico**, Recife, p. 1, jul. 1869.

FORA da Igreja não há salvação. **O Cathólico**, Recife, p. 1, dez. 1869.

O PÁDRE católico, **O Cathólico**, Recife, p. 1, 2, dez. 1869.

FALSOS profetas. **O Cathólico**, Recife, p. 3, jul. 1870.

O JESUITISMO. **Jornal do Recife**, Recife, p. 2, jul. 1880.

Jornal do Recife, Recife, p. 2, jun. 1880.

A ILMA redação do Jornal do Recife. **Jornal do Recife**, Recife, p. 2, agos. 1880.

A AÇÃO do Espírito Santo na época da definição da infalibilidade, **O Cathólico**, Recife, p. 3, agos. 1870.

REFERÊNCIAS:

ALVES.Rubem.**Religião e Repressão**.São Paulo:Loyola.2005.

ANDRADE.Manuel Correia de.**Pernambuco Imortal:os liberais no poder**,nº7,Recife:Jornal do Comércio,1995.

ANDRADE.Maristela Oliveira de.**500 anos de catolicismos e sincretismos no Brasil**.João Pessoa:Ed.Universitária.2002.

AQUILINO.Pedro.**Dicionário de Termos Religiosos e Afins**.6ª edição.São Paulo:Editora Santuário.1994.

AZEVEDO.Ferdinand.**Ensino,jornalismo e missões jesuíticas em Pernambuco,1866-1874**.Recife:Fundação Antônio dos Santos Abranches-FASA.1983.

_____.**Os Antecedentes Históricos do Conflito entre Dom Vital e o Regalismo Brasileiro e a sua Resolução Ineficaz**.(mimeog).2007

AZZI.Riolando.A Teologia no Brasil.Considerações Históricas.In:**História da Teologia na América Latina**.São Paulo:Paulinas.1981.

_____._____.**O episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular**.Petrópolis:Vozes.1977.

BASTIDE.Roger.**As Religiões Africanas no Brasil**.Livraria Pioneira Editora.1971.

BIRCK.Bruno Odélio.**O sagrado Em Rudolph Otto**.Porto Alegre,Edipucrs.1993.

BOUNDON.Raymond et ali.**Dicionário de Sociologia**.Lisboa:Publicações Dom Quixote.1990.

BRUNEAU.Thomas C.**O catolicismo Brasileiro em Época de Transição**.São Paulo:ed.Loyola.1974.

CARVALHO.Marcus J.M.de.BRANDÃO.Silvana.**Historia das religiões no Brasil**.Recife:Ed. Universitária-UFPE.2002.

_____._____.Marcus J. M.**Liberdade:rotinas e rupturas do escravismo,1822-1850**.Recife.Ed. Universitária-UFPE.1998.

CHACON.Vamireh.MELO.Jerônimo Martiniano Figueira de.**Autos do Inquérito da Revolução Praieira**.Brasília:Editora da Universidade de Brasília –Senado Federal,1979.

COSTA.Antônio de Macedo.**Instrução Pastoral Sobre o Protestantismo**.(folheto).1861.

DURKHEIM.Emile.**As formas Elementares da Vida Religiosa**.São Paulo:Paulinas,1996.

DELEUSE.Gilles.**FOUCAULT**.São Paulo:Brasiliense.2005.

ELIADE.Mircea.**O Sagrado e o Profano**:a essência das religiões.São Paulo:Martins Fontes.1995.

EVERY-CLAYTON.BRANDÃO.Silvana(Org). **História das Religiões no Brasil**.Recife:Ed.Universitária.UFPE.2004.

FOUCAULT.Michel.**Microfísica do Poder**.12ª edição.Rio de Janeiro:Graal.1996.

_____._____.**Vigiar e Punir:Nascimento das Prisões.**10ª edição.Petrópolis:Vozes.1993.

FOUCAULT.Michel.**A ordem do Discurso.**13ª ed.São Paulo:Loyola.2006.

HOLANDA.Sérgio Buarque de.**Raízes do Brasil.**25ª ed.São Paulo:Companhia das Letras.1999.

HOONAERT.Eduardo.**A Formação do Catolicismo Brasileiro 1550-1800:ensaio de interpretação a partir dos oprimidos.**3ª ed.Petrópolis:Vozes.1991.

_____._____.A Crisandade Durante a Primeira Época Colonial.In: (Coord).**História da Igreja no Brasil: para uma historia da evangelização.**São Paulo:Paulinas.1992.

_____._____.(Coord)**História Geral da Igreja na América Latina:História da Igreja no Brasil(primeira época).**3ª ed.Petrópolis:Vozes.1983.

HOUAISS.Antônio.**Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.**Rio de Janeiro:Objetiva.2001.

LALANDE.André.**Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia.**São Paulo. Martins Fontes.1999.

LEONARD.Emile G.**O Protestantismo Brasileiro:Estudo de Eclesiologia e História Social.**3ª ed.rev.São Paulo:ASTE.2002.

LUSTOSA.Oscar de Figueiredo(Org).**Reformismo da Igreja no Brasil Império:do Ceibato à Caixa Eclesiástica.**São Paulo:Loyola.1985.

_____. **Catequese Católica no Brasil: Para Uma História da Evangelização.** 1ª ed. São Paulo: Paulinas. 1996.

MAGALHÃES. Humberto Piragibe. MALTA. Cristóvão Piragibe Tostes. **Dicionário Jurídico.** 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora Destaque. ?

MARTELLI. Stefano. **A Religião na Sociedade Pós-moderna: Entre Secularização e Dessecularização.** São Paulo: Paulinas. 1995.

MELO. Jerônimo Martiniano Figueira de. **Autos do Inquérito da revolução Praieira.** Brasília: Editora da Universidade de Brasília – Senado Federal. 1979.

MENDONÇA. Antônio Gouveia. VELASQUES FILHO. Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil.** São Paulo: Loyola. 2002.

MESLIN. Michel. **A Experiência Humana do Desenvolvimento: elementos de uma antropologia religiosa.** Petrópolis: Vozes. 1992.

OLIVEIRA. Pedro A. Ribeiro de. **Religião e Dominação de Classe: Gênese, Estrutura e Função do Catolicismo Romanizado no Brasil.** Petrópolis. 1985.

O'MALLEY. John W. **Trent and All That.: Renaming Catholicism in the Early Modern Era.** London: Harvard University Press Cambridge, Massachusetts. 2000.

PINTO. Virgílio Noya. MOTA. Carlos G. (Org). **Brasil em Perspectiva.** 18ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1988.

RÈMOND. René. **O Século XIX: 1815-1914.** São Paulo: Cultrix. 1990.

RIBEIRO JÚNIOR. João. **Pequena História das Heresias.** 1ª ed. Campinas (São Paulo): Papyrus. 1989.

SAMARA,Eni de Mesquita.Patriarcalismo,Família e Poder na Sociedade Brasileira(séculos XVI-XIX).In:**Revista Brasileira de História**.São Paulo,V.11,nº22,p.7-33.março a agosto dce 1991.

SANTOS.Mário Melo de Almeida.As Carneiradas,p.91-102.In:**Clio** -UFPE ,nºIII,1980.

SANTOS.Teotônio dos.**Evolução Histórica do Brasil: da Colônia à Crise da “Nova República”**.Petrópolis –Rio de Janeiro:Vozes.1994.

SARAIVA.José Hermano.**História Concisa de Portugal**.21ª ed.Portugal:Publicações Europa-América.2001.

SEGNA.Egídio Vittorio.**Análise Crítica do Catolicismo no Brasil e Perspectivas para uma Pastoral de Libertação**.Petrópolis:Vozes.1977.

SILVA.Elizete da.A Presença Protestante no Brasil.In:**Nossa História**.São Paulo:Editora Vera Cruz,nº38,p15,16.dezembro.2006

SILVA.Hélio.**História da República Brasileira**.V.1(Nasce a República).São Paulo:Editora Três.1998.

TILLICH.Paul.**Perspectivas da Teologia Protestante nos Séculos XIX e XX**.2ª ed.São Paulo:ASTE.2004.

TROELTSCH.Ernst.**The Social Teaching of the Christian Churches**.New York:Harper&Brothers.1960.

VELASQUES FILHO.Prócoro.**Introdução ao Protestantismo no Brasil**.São Paulo:Loyola.2002.

VIEIRA.David Gueiros.**O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil**.Brasília:Ed.Universidade de Brasília.1980.

WACH.Joachim.**Sociologia da Religião**.São Paulo:Paulinas.1990.