

O PROTESTANTISMO E A CONSTRUÇÃO DO ESTADO LAICO BRASILEIRO: UMA BREVE ABORDAGEM DO PROCESSO HISTÓRICO

*Sérgio Ribeiro Santos**

RESUMO

Este artigo tem por objetivo – ainda que sucintamente – entender como se deu a laicização do estado brasileiro. Este processo incluiu as políticas de imigração do governo imperial, a presença protestante e a força das novas ideias que aos poucos chegavam em terras brasileiras – como liberalismo, maçonaria e positivismo – vindas da Europa e dos Estados Unidos, bem como as tensões existentes entre a alta direção da Igreja Católica Apostólica Romana e os poderes políticos constituídos. Assim, busca-se reforçar, a partir da compreensão do processo político histórico brasileiro, a necessidade da preservação das instituições democráticas e refletir sobre o espaço que as religiões em geral, e o protestantismo em particular, devem ocupar neste cenário, em específico no contexto de um estado laico.

PALAVRAS-CHAVE

Liberdade religiosa; Protestantismo; Estado Laico; Imigração; Liberalismo; Maçonaria; Positivismo; Questão Religiosa.

1. LIBERDADE RELIGIOSA, PROTESTANTISMO E LAICIZAÇÃO

1.1 Imigração, liberdade religiosa e protestantismo

A liberdade religiosa no Brasil, a inserção protestante e, por fim, a formação de um estado laico estão, num primeiro plano, diretamente ligados às

* Doutor em História pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), pastor da Igreja Presbiteriana do Pascoal Ramos em Cuiabá (MT) e professor do Instituto Bíblico “Rev. Augusto Araújo” (IBAA).

imigrações para o país ocorridas durante o século 19, principalmente em sua primeira metade.

Esse processo imigratório passou por diferentes fases e a primeira delas se deu logo após a abertura econômica da colônia como uma das consequências dos tratados contraídos entre Portugal e Inglaterra por ocasião da vinda da família real para o Brasil. Esses acordos que selaram o fim do pacto colonial trouxeram para a rotina econômica e social brasileira a presença inglesa.

Num segundo momento, ainda na primeira metade do século 19, ocorre a formação de colônias baseadas em pequenas propriedades de agricultores. Nessa fase, a grande presença será a alemã, principalmente no sul do país. Já na terceira etapa desse processo, a imigração não será mais um empreendimento patrocinado totalmente pela coroa, mas sim o resultado de parcerias e posteriormente da iniciativa privada.¹ Porém, este último tipo de imigração, além de extrapolar o período monárquico a adentrar o período republicano, será concretizado muito mais a partir de italianos e asiáticos, buscando-se assim suprir a necessidade de mão-de-obra, principalmente nas lavouras de café na região oeste de São Paulo.² Ademais, devido à origem desses últimos imigrantes, o protestantismo já não será a religião dominante entre eles, diferentemente das duas fases iniciais acima mencionadas.

Quanto à presença de protestantes imigrantes estrangeiros, essa está intimamente ligada à transmigração da família real portuguesa, sendo que uma das consequências deste episódio, nas palavras de Olga Pantaleão, “foi o fortalecimento no Brasil da influência britânica”.³ Influência esta marcante no mercado financeiro, no comércio, na construção de estradas de ferro, nos utensílios de uso doméstico e em produtos dos mais variados tipos, desde remédios até carruagens. Segundo Gilberto Freyre, ainda que ele tenha escrito em certos aspectos a partir da realidade nordestina do Brasil, permanece a sua observação quanto à participação dos ingleses na modernização técnica do país, ao se fazerem presentes como “médicos, educadores, engenheiros, professores, naturalistas, mecânicos de fundições, mineiros, missionários, governantes, pioneiros da renovação industrial do país, mestres da composição de jornais e livros”.⁴

¹ FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. 3ª ed. rev. São Paulo: Globo, 2001, p. 518.

² PRADO JR., Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2006, p. 183-185.

³ PANTALEÃO, Olga. A presença inglesa, livro primeiro: o novo descobrimento do Brasil. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). *História geral da civilização brasileira*. 4ª ed., Tomo II, 1º vol. São Paulo, Rio de Janeiro: DIFEL, 1976, p. 64.

⁴ FREYRE, Gilberto. *Os ingleses no Brasil: aspectos da influência britânica sobre a vida, a paisagem e a cultura do Brasil*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000, p. 71-73.

A presença britânica também se fez sentir mediante sua influência política e intelectual, seja no contato pessoal dos políticos brasileiros com os ingleses ou com a bibliografia destes. Ainda de acordo com a análise de Freyre, essa proximidade influenciou os políticos, acadêmicos de direito e até mesmo o clero.⁵ Como bem observou Pantaleão, “o século XIX, sobretudo em sua primeira metade, foi assim, no Brasil, o século inglês por excelência”.⁶ Enfim, é quase redundante dizer que essa “invasão” britânica é a consequência prática dos tratados de 1808 e 1810 entre Inglaterra e Portugal em troca da ajuda que este recebera na Europa quando da expansão francesa conduzida por Napoleão Bonaparte.

Contudo, durante as negociações desses tratados (os aspectos jurídicos que facilitaram a inserção de imigrantes protestantes no Brasil serão considerados mais adiante), visto que os ingleses, em sua maioria, não eram católicos, e sim anglicanos, o aspecto religioso tornou-se um importante elemento a ser considerado. Lord Strangford, negociador dos tratados e incentivador da vinda da família real para o Brasil, preocupou-se com a liberdade religiosa de seus compatriotas, pois eles estariam em um país no qual o catolicismo era a religião oficial e até então a única permitida. Apesar das resistências, em grande medida advindas do núncio papal, foi concedida aos ingleses a liberdade de culto em terras brasileiras.

Com isso, se perceberia a influência britânica também em termos religiosos, pois, apesar do ambiente de resistência por parte dos católicos, segundo Freyre, os súditos de Sua Majestade, “acabaram organizando seitas, espalhando bíblias, fundando colégios, convertendo católico-romanos ao evangelismo com sermões pronunciados num português pitorescamente errado”.⁷ Ainda que esta afirmação de Freyre, principalmente no que concerne à conversão de católico-romanos, necessite de um exame ou formulação mais precisa, permanece a constatação de que a presença inglesa no Brasil realmente trouxe transformações também em termos religiosos.⁸

Sobre essa influência religiosa, Reily informa que os britânicos não tinham a prática proselitista.⁹ Essa postura difere do que futuramente veio a

⁵ Ibid., p. 73-75.

⁶ PANTALEÃO, A presença inglesa, p. 65.

⁷ FREYRE, *Os ingleses no Brasil*, p. 124.

⁸ No romance de Machado de Assis “A mão e a luva”, publicado originalmente em 1874, uma das personagens era Mrs. Oswald, dama de companhia da “baronesa”, madrinha de Guiomar, protagonista do enredo. Em sua narrativa, Machado de Assis a descreve como, “uma boa protestante que era, tinha a Bíblia nas pontas dos dedos”. ASSIS, Machado de. *A mão e a luva*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994, p. 22. Logo, em alguma medida realmente havia esta influência protestante a ponto de o romancista incluir uma representante da classe em um dos seus folhetins.

⁹ REILY, Duncan A. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1984, p. 25.

ser conhecido como protestantismo de missão, ou seja, quando missionários estrangeiros, principalmente norte-americanos, vieram ao Brasil com o propósito deliberado de evangelização. Por isso, o protestantismo praticado pelos ingleses ficou conhecido como protestantismo de imigração.

Em segundo lugar, a partir da liberdade concedida aos britânicos para a prática particular de culto, o anglicanismo no Brasil se “caracterizou por capelanias, ou seja, pelo atendimento religioso aos ingleses, na sua forma litúrgica tradicional [...], no idioma inglês”.¹⁰ Aliás, antes mesmo de se construir o primeiro templo anglicano, tornaram-se comuns os cultos nas residências, inclusive na de Lord Strangford e a bordo dos navios. Esses cultos orientavam-se liturgicamente pelo *Livro de Oração Comum*, sendo este o primeiro livro protestante de orações a ser usado tanto na Escócia, como na América do Norte e também no Brasil.¹¹

Já em 18 de agosto de 1819, lança-se a “pedra fundamental da Igreja de São Jorge e São João Batista, honrando assim os soberanos respectivamente da Inglaterra e de Portugal”, sendo essa inaugurada em 26 de maio de 1822.¹² Posteriormente, capelas anglicanas foram construídas em Niterói, São Paulo, Santos e Recife, onde os cultos eram celebrados somente em inglês.¹³ Contudo, apesar da liberdade religiosa de que desfrutavam os ingleses, há a impressão de que estes eram negligentes em sua devoção e assistência moral e religiosa ao trabalhador comum.¹⁴

Nesse período de imigração também foi marcante a presença colonizadora protestante alemã. Esse tipo de imigração buscava atender, segundo Oberacker, a necessidade de se constituir uma classe média – única apta a consolidar uma nação moderna –, e também a de se introduzir a policultura, sistema por meio do qual se abasteceriam as cidades em crescimento ou o exército em campanha.¹⁵ Prado Jr. também se refere a essa política colonizadora, na qual os imigrantes eram distribuídos em pequenas propriedades agrupadas em núcleos, como uma tentativa da monarquia brasileira de organizar uma base social sobre a qual o trono estaria assentado, à semelhança da Europa.¹⁶

¹⁰ Ibid.

¹¹ HAHN, Carl Joseph. *História do culto protestante no Brasil*. Trad. Antônio Gouvêa Mendonça. São Paulo: ASTE, 1989, p. 71.

¹² REILY, *História documental*, p. 25, 33.

¹³ HAHN, *História do culto protestante no Brasil*, p. 72.

¹⁴ FREYRE, *Os ingleses no Brasil*, p. 136; REILY, *História documental*, p. 36-37.

¹⁵ OBERACKER JR., Carlos H. A colonização baseada no regime de pequena propriedade agrícola. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (Org.). *História geral da civilização brasileira*. 3ª ed. rev., Tomo II, 3º vol. São Paulo: DIFEL, 1976, p. 220.

¹⁶ PRADO JR., *História Econômica do Brasil*, p. 185.

Enfim, superados os entraves jurídicos que impediam a doação de terras e o estabelecimento de colônias de imigrantes não católicos, diversas colônias surgiram, principalmente no sul do país, em especial a de São Leopoldo. Reily traz a informação de que até 1830, 4.800 alemães haviam chegado ao Rio Grande do Sul.¹⁷ Dentre as vantagens oferecidas para a captação desses imigrantes em sua terra natal, havia até mesmo a promessa da subvenção por parte do governo imperial ao pastor protestante que os acompanhasse, embora, em parte, nem sempre cumprida.¹⁸

Quanto aos cultos praticados pelos imigrantes alemães, ainda de acordo com Reily, esses eram celebrados na língua materna, pois “entendiam que a manutenção do idioma era essencial à conservação da fé evangélica”.¹⁹ Segundo Hahn, esses cultos também seguiam “os ritos da região de Heidelberg, na Alemanha, adaptados à situação pioneira”.²⁰ Sobre as práticas litúrgicas, também “há menção de que, em 1839, foi publicado em português um *Manual do Culto Luterano* e, um ano mais tarde, as *Orações Evangélicas*. Isso leva a crer que cada pastor alemão trazia a liturgia usada na sua região da Alemanha e adaptava-a às condições de fronteira”.²¹ Em sua análise do aspecto religioso na vida social no interior das colônias alemãs, Oberacker conclui que:

[...] tornaram-se os protestantes, que formavam a maioria entre os imigrantes germânicos e seus descendentes, os pioneiros na luta pela abolição da religião oficial e introdução da liberdade de consciência. Além disso, eram todos os colonos partidários natos da abolição da escravatura e da equiparação do homem de cor, para cuja dignificação humana e cívica a sua simples presença constituía o mais veemente apelo possível à nação.²²

Portanto, uma vez participantes do quadro social brasileiro, os protestantes, tanto de imigração quanto missionários ou convertidos, tornaram-se militantes em favor da causa republicana e da formação de um estado laico com o casamento civil, a secularização dos cemitérios e a educação leiga. Isso foi feito tanto por meio das prédicas como da imprensa, e também por meio da educação, presente nas diversas instituições escolares fundadas pelos protestantes.

Escrevendo sobre a presença protestante no Brasil e sua influência, Antônio Máspoli de Araújo Gomes apresenta a informação de que somente para

¹⁷ REILY, *História documental*, p. 38.

¹⁸ OBERACKER, *A colonização*, p. 226.

¹⁹ REILY, *História documental*, p. 38.

²⁰ HAHN, *História do culto protestante no Brasil*, p. 85.

²¹ *Ibid.*, p. 88.

²² OBERACKER JR., *A colonização*, p. 243.

São Paulo vieram 2.200 norte-americanos e que os imigrantes ingleses, norte-americanos e alemães que residiam nessa província, “geralmente ligados ao protestantismo, dominavam todo o mercado financeiro de então e o comércio de importação e exportação de produtos manufaturados que ainda não eram produzidos no Brasil”.²³ Logo, o que se percebe é uma mudança no cenário social brasileiro no século 19 a partir da inserção do protestantismo, mudança essa que com o tempo só se acentuou.

De acordo com Santos, na República, o Brasil se diversificou em seu sentido religioso, deixando de ser a Igreja Católica a matriz única dessa expressão. “O protestantismo fez parte desta diversificação paralelamente a outras expressões religiosas, como as novas expressões dos cultos afro-brasileiros”.²⁴

Enfim, essa diversificação religiosa em curso só acentuou o processo de secularização pelo qual a sociedade brasileira passava com o avanço do capitalismo. No entender de Santos:

Esta secularização tinha como linhas de força os avanços tecnológicos, o discurso científico, o surgimento de uma classe média mais consciente, as reformas urbanas, a industrialização, as influências do socialismo e do anarquismo no seio da classe operária, o deslocamento da Igreja Católica como matriz religiosa única, assim como a racionalidade do estado em gerir a sociedade com sua burocracia.²⁵

Conclui-se, portanto que, ao longo do Império, os protestantes inseriram-se na sociedade brasileira, absorvendo valores e transmutando o protestantismo americano e britânico para a realidade local. Essa presença, juntamente com outros fatores, foi determinante para a construção da nova ordem que se instalava. Uma vez proclamada a República, com todos os seus desdobramentos, os protestantes deveriam aprender a tirar proveito dessa situação e se adaptar ao novo quadro social e político brasileiro. Como observa Ribeiro, “a euforia dos protestantes foi grande, com o advento da República”, tanto que:

[...] ao iniciar seu relatório de 1890 a Mesa Administrativa da Igreja Presbiteriana do Rio, presidida pelo rev. Antônio Trajano, afirma que esse ano havia sido de bênçãos “para a causa de Cristo porque foi decretada pelo benemérito Governo Provisório a separação da igreja do estado e desta sorte concedida às igrejas plena liberdade para anunciarem o glorioso Evangelho como e onde

²³ GOMES, Antônio Máspoli de Araújo. Origens e imagens do protestantismo brasileiro no século XIX numa perspectiva calvinista e weberiana. *Revista Ciências da Religião: História e Sociedade*, v. 1, Nº 1. São Paulo: Mackenzie, 2005, p. 88-89, 105-106. Disponível em: <<http://200.19.92.28/cienciareligiao/home.asp?revista=>>. Acesso em: 12 maio 2009.

²⁴ SANTOS, Lyndon de Araújo. *As outras faces do sagrado: protestantismo e cultura na primeira república brasileira*. São Luís: EDUFMA; São Paulo: ABHR, 2006, p. 152.

²⁵ *Ibid.*, p. 149.

quiserem. Por este motivo devem dar mil graças ao Todo-Poderoso e aproveitar a oportunidade para adiantarmos seu Reino”.²⁶

Porém, a simples proclamação da República não significou a profunda alteração social que talvez os protestantes esperassem. Pois – continua Ribeiro –, “de 1889 a 1930 os evangélicos viveram sob a tensão de ter de fazer valer seus direitos de cidadania muitas vezes ameaçados ou violados”.²⁷ Isso significa que nem sempre as institucionalizações terão sua correspondência literal na horizontalidade dos relacionamentos.

1.2 A construção jurídica do estado laico

A formação do estado laico no Brasil não pode ser compreendida unicamente a partir da Constituição de 1891. Essa laicização do estado brasileiro, que só se tornou vigente na República, bem como a liberdade religiosa em todos os seus aspectos, são elementos que foram construídos ao longo de todo o século 19. O objetivo, como é natural no Direito, era mediar situações de ordem prática, principalmente devido ao novo contexto econômico e social do país.

Como afirmado anteriormente, o começo da liberdade religiosa e a inserção protestante no Brasil tiveram seus inícios com a vinda da família real, a qual resultou em diversas implicações jurídicas e políticas. Essa vinda, apoiada pela Inglaterra, foi seguida pela assinatura dos Tratados de 1810, o de Aliança e Amizade e o de Comércio e Navegação.

No Tratado de Aliança e Amizade, em seu artigo 9º, ficou estabelecido que a Inquisição não permaneceria instalada nos domínios da coroa de Portugal. Já nos artigos 12º e 23º do Tratado de Comércio e Navegação estava garantida a liberdade religiosa aos súditos britânicos, sendo vedada a perseguição a estes. As únicas condições eram que os lugares reservados para o serviço divino não podiam ter aparência externa de templos, como a presença de torres e sinos.²⁸ Esses artigos sobre a liberdade religiosa haviam sido exigidos “pelos ingleses e somente foram aceitos após um debate que envolveu Lord Strangford, o embaixador inglês, e Dom Lourenço Calepi, o núncio papal”.²⁹ Ampliando ainda mais essa liberdade religiosa e de culto, primariamente concedida aos imigrantes, a Constituição Imperial de 1824, em seu artigo 5º declarou que:

²⁶ BOANERGES, Ribeiro. *Igreja evangélica e república brasileira (1889-1930)*. São Paulo: O Semeador, 1991, p. xiii.

²⁷ Ibid.

²⁸ RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil monárquico*. São Paulo: Pioneira, 1973, p. 17.

²⁹ MATOS, Alderi Souza de. *Erasmus Braga, o protestantismo e a sociedade brasileira*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 95.

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

Apesar da ressalva arquitetônica, o novo ordenamento jurídico brasileiro já “não garantia ao catolicismo o *status* de ser a única religião do país, mas somente a *oficial*”, pois estavam em questão interesses comerciais que inevitavelmente levariam a um debate acerca da liberdade, tanto em termos políticos, quanto comerciais ou religiosos.³⁰ Contudo, conforme observa José Scampini, mesmo assim exigia-se do regente, da regência e do Conselho de Estado a manutenção da religião católica apostólica romana, e isso era algo tão importante “que no dizer da Lei de 15 de outubro de 1827” seriam “severamente punidos os que atentassem a sua destruição”.³¹

Como proteção a esse novo princípio constitucional, preconizado pelo artigo 5º, o Código Criminal brasileiro, promulgado em 16 de dezembro de 1830, trazia as seguintes garantias aos praticantes de outras religiões:

Art. 191. Perseguir por motivo de religião ao que respeitar a do Estado, e não offender a moral publica. Penas - de prisão por um a tres mezes, além das mais, em que possa incorrer.

Art. 277. Abusar ou zombar de qualquer culto estabelecido no Imperio, por meio de papeis impressos, lithographados, ou gravados, que se distribuirem por mais de quinze pessoas, ou por meio de discursos proferidos em publicas reuniões, ou na occasião, e lugar, em que o culto se prestar. Penas – de prisão por um a seis mezes, e de multa correspondente á metade do tempo.

Ainda no texto constitucional, outro ponto que deve ser observado diz respeito à ingerência do Imperador na estrutura administrativa eclesiástica e na concessão do beneplácito, o que futuramente veio a ser um dos principais motivos de discórdia na relação entre Igreja Católica e Estado, como se observou na Questão Religiosa. Assim rezava a Carta Magna:

Art. 102. O Imperador é o Chefe do Poder Executivo, e o exercita pelos seus Ministros de Estado.

São suas principaes atribuições:

II. Nomear Bispos, e prover os Beneficios Ecclesiasticos.

XIV. Conceder, ou negar o Beneplacito aos Decretos dos Concilios, e Letras Apostolicas, e quaesquer outras Constituições Ecclesiasticas que se não oppozerem á Constituição; e precedendo approvação da Assembléa, se contiverem disposição geral.

³⁰ SANTOS, *As outras faces do sagrado*, p. 30.

³¹ SCAMPINI, José. *A liberdade religiosa nas constituições brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado*. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 21.

Além do beneplácito régio, Scampini também salienta a possibilidade do recurso à Coroa. Juntos, estes dois instrumentos jurídicos acabaram por desgastar a relação entre o poder temporal e o poder espiritual, o que certamente criou anseios, ainda que não fosse por uma separação definitiva, pelo menos, por uma maior autonomia da Igreja Católica perante o Estado. Esse recurso à Coroa,

[...] ou no dizer dos regalistas os chamados “recursos de forças” consistiam numa apelação contra o abuso ou improcedência dos tribunais eclesiásticos. Vinha a ser um direito que assistia a todo cidadão, inclusive os clérigos, de acudir ao juiz civil para que corrigisse as sentenças do juiz eclesiástico. O recurso à Coroa consolidou-se pela lei de 5 de fevereiro de 1842, a qual concedia aos presidentes das províncias o direito e o dever de conhecer dos abusos das autoridades eclesiásticas. [...] O recurso à Coroa era um importante meio de direito, uma valiosa garantia que se interpunha e invocava a proteção da coroa em seu conselho de Estado contra o uso ilegítimo da jurisdição eclesiástica. [...] Era uma salva-guarda dos direitos e liberdades públicas e individuais, que aproveitava aos próprios eclesiásticos quando oprimidos.³²

Outras áreas que até então eram totalmente monopolizadas pela Igreja Católica, tais como o casamento, o registro de óbitos e os sepultamentos, também foram objeto de legislação:

Em virtude da autorização do Artigo 17 #3º da Lei 586 de 06 de setembro de 1850 foi expedido o 1º regulamento para o Registro Civil pelo decreto nº 798 de 18 de janeiro de 1852 o qual declarava que não seria afetado o Registro Religioso regulado pelas disposições do Concílio Tridentino e das Constituições do Arcebispado da Bahia. Pela Lei nº 1144 de 11 de setembro de 1861 e regulamento nº 3069 de 17 de abril de 1863 foi instituído o Registro dos atos referentes ao casamento leigo para os acatólicos. Em 07 de março de 1888 foi definitivamente pelo decreto nº 9886 aprovado o Regulamento do Registro Civil que pelo decreto nº 10044 de 22 de setembro de 1888 começou a vigorar à prova de nascimento, do casamento e do óbito mesmo quando tais assentos fossem feitos pelas autoridades religiosas. Após a Proclamação da República pelo decreto nº 181 de 1890 foi instituído o casamento civil, único reconhecido oficialmente, decorrendo a sua prova do próprio registro da solenidade do ato.³³

Outra regulação jurídica de grandes consequências, que afetava diretamente a vitalidade da Igreja Católica e que certamente ampliava o espaço social para a inserção protestante, se deu na proibição de admissão de noviços e na extinção das ordens religiosas.

³² Ibid., p. 28.

³³ Disponível em: <http://www.cartoriosesp.com.br/historico.htm>. Acesso em: 13 maio 2009.

A circular de 19 de maio de 1855 foi um golpe mortal na organização do clero regular da Igreja Brasileira. Essa circular mandava cassar as licenças concedidas para a entrada de noviços em todos os conventos do Império até que fosse resolvida a Concordata que o Governo iria propor à Santa Sé. Como, porém, nunca se cogitou de propor essa Concordata e tampouco de revogar a circular, os conventos se foram aos poucos despovoando e extinguir-se-iam de todo, não fosse o decreto de 7 de janeiro de 1890, emanado mais tarde do Governo Provisório da República. Por carta imperial de 4 de maio de 1824 extinguiu-se indiretamente a ordem agostiniana da Bahia; pela lei de 7 de setembro de 1830 eram suprimidas a Congregação Carmelitana Descalça e a Ordem Franciscana dos Capuchinhos Italianos, ambas de Pernambuco, sendo regente o Padre Feijó. A lei provincial de 8 de março de 1835 extinguiu a Ordem Carmelitana Calçada de Sergipe e a 2 de junho de 1840 a mesma Ordem na Bahia.³⁴

Enfim, nesse ambiente jurídico, comercial e político durante o período imperial é que “foi sendo reduzida a hegemonia católica e os protestantes foram conquistando o seu lugar no espaço social brasileiro”, espalhando as suas bíblias e praticando o seu culto “dentro das normas legais muito restritivas, tanto à propaganda religiosa quanto às formas arquitetônicas de seus lugares de serviço religioso”.³⁵ No entanto, analisando o espaço conquistado pelos protestantes, principalmente durante o Segundo Império, Santos entende que:

[...] o debate foi juridicamente favorável ao protestantismo devido a, pelo menos, dois fatores: o espírito do ideário liberal, inculcado nas elites, e as crises institucionais vividas entre Igreja e Estado Imperial, externadas principalmente na chamada *Questão Religiosa*. O protestantismo notabilizou-se pelas conquistas jurídicas e institucionais durante o segundo império. O reconhecimento público e o registro civil do casamento e enterro de pessoas não católicas foram duas dessas conquistas.³⁶

O liberalismo político e a Questão Religiosa serão objeto de nossa análise mais à frente neste artigo, porém o que nos interessa, no momento, é reafirmar que a liberdade religiosa e a separação entre o Estado e a Igreja Católica, estabelecidos na Constituição de 1891, foram institutos que nasceram no Império.

Culminando todo esse processo, já na República, ainda durante o governo provisório, em 7 de janeiro de 1890, foi aprovado por meio do decreto 119-A o projeto de Rui Barbosa em que era abolido o padroado e era feita a separação entre a Igreja Católica e o Estado.³⁷ O projeto ainda, como observa Sérgio

³⁴ SCAMPINI, *A liberdade religiosa*, p. 31.

³⁵ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: ASTE, 1995, p. 26.

³⁶ SANTOS, *As outras faces do sagrado*, p. 30.

³⁷ RIBEIRO, *Igreja evangélica e república brasileira*, p. 3.

Lobo de Moura, trazia outras implicações para a já temerosa Igreja Católica. Ele contemplava “a sujeição dos bens da Igreja à lei de ‘mão morta’, [...]”³⁸,

... proibição das subvenções oficiais a qualquer culto religioso, proibição de se abrirem novas comunidades religiosas, especialmente da Companhia de Jesus, ilegibilidade para o Congresso de clérigos e religiosos de qualquer confissão.³⁹

Porém, no texto da Constituição, aprovado finalmente a 24 de fevereiro de 1891, certas concessões foram feitas com relação ao anteprojeto de 22 de junho do ano anterior:

Os bens da Igreja foram poupados, as ordens e congregações admitidos sem reserva alguma. Algumas medidas, cuja ratificação era inevitável em virtude do que então se considerava a própria natureza do Estado liberal, foram mais tarde reinterpretadas num sentido acomodatório, favorável aos interesses da Igreja: assim foi possível à Igreja Católica receber subvenções da administração pública, durante o primeiro período republicano, a título de ajuda a obras de beneficência. Outras, finalmente, foram mantidas na sua integridade, e a Igreja foi forçada a resignar-se: casamento civil, ensino leigo, secularização dos cemitérios, recusa dos direitos eleitorais aos religiosos ligados por voto de obediência (exime-se, portanto, o clero secular da cláusula restritiva).⁴⁰

A redação final da primeira Constituição Republicana, em seu artigo 72º, ficou então do seguinte modo:

A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

§ 1º - Ninguém pode ser obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei.

§ 2º - Todos são iguais perante a lei. A República não admite privilégios de nascimento, desconhece foros de nobreza e extingue as ordens honoríficas existentes e todas as suas prerrogativas e regalias, bem como os títulos nobiliárquicos e de conselho.

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

§ 4º - A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

³⁸ A Lei de Mão Morta regulava que os bens da Igreja seriam inalienáveis, exceto com licença do governo. RIBEIRO, *Igreja evangélica e república brasileira*, p. 7.

³⁹ MOURA, Sérgio Lobo. A Igreja na Primeira República. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira*. 4ª ed., Tomo III, 2º volume. Rio de Janeiro: DIFEL, 1990, p. 326-327.

⁴⁰ Ibid.

§ 5º - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

§ 6º - Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

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

Segue-se, portanto, que não existiria mais uma religião oficial. A liberdade religiosa e de culto estava assegurada e importantes funções que marcam a vida cultural de uma sociedade, como as que dizem respeito ao nascimento, educação, casamento e morte, antes monopolizadas pela Igreja Católica, tornavam-se agora secularizadas. De acordo com Boris Fausto, em 1893 uma lei veio completar “esses preceitos constitucionais, criando o registro civil para o nascimento e o falecimento das pessoas”.⁴¹ Porém, não havia sido ruim de todo para a Igreja Católica, pois ela recebera os templos e outros bens religiosos, herdados do Império, os sacerdotes seriam subvencionados pela República, ainda que temporariamente, e ela também poderia receber subvenções a título de ajuda a obras beneficentes.

Enfim, a criação desse novo sistema jurídico se deveu ao conjunto de diversos fatores, porém, um que modelou a nova Constituição foi a corrente liberal, por meio de intelectuais que já manifestavam seu anticlericalismo e que lutavam pela separação entre a Igreja Católica e o Estado, tais como Saldanha Marinho e Rui Barbosa.

1.3 As novas ideias: liberalismo, maçonaria e positivismo

1.3.1 Liberalismo

Outro fator que também contribuiu para a liberdade religiosa no Brasil e para a inserção do protestantismo situa-se no campo das ideias, a saber, o pensamento liberal. Ainda que o termo liberal cubra um amplo leque de significados, neste artigo ele está muito mais vinculado à crença na liberdade individual como o melhor e mais rápido caminho para o progresso e também na obrigação do Estado em proteger a liberdade e os direitos individuais. Dedutivamente, esses dois princípios implicam na liberdade de consciência, crença, pensamento, expressão e na livre iniciativa econômica.

Segundo José Murilo de Carvalho, foi durante o Império que o liberalismo foi implantado no Brasil em quase toda a sua extensão.

A Lei de terra de 1850 libera a propriedade rural na medida em que regulara seu registro e promovera sua venda como mecanismo de levantamento de recursos para a importação de mão-de-obra. A Lei de Sociedades Anônimas de 1882 libera o capital, eliminando restrições à incorporação de empresas. A abolição

⁴¹ FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. 13ª ed. São Paulo: EDUSP, 2008, p. 251.

da escravidão libera o trabalho. A liberdade de manifestação de pensamento, de reunião, de profissão, a garantia da propriedade, tudo isso era parte da Constituição de 1824. No que se refere aos direitos civis, pouco foi acrescentado pela Constituição de 1891.⁴²

O liberalismo divulgado no Brasil também deve ser entendido como um conjunto de sistemas filosóficos que se adaptaram ao contexto nacional em seu respectivo período de manifestação. Essa corrente filosófica desenvolvida no Brasil teve suas raízes também no Iluminismo europeu que havia se estabelecido em Portugal, principalmente por meio das reformas pombalinas.

Como muitos dos filhos de famílias abastadas do Brasil estudavam na Universidade de Coimbra, tendo assim contato com ideias iluministas, consequentemente as mesmas foram trazidas ao Brasil. Inclusive, muitos dos próprios constituintes do Império estudaram na referida universidade, recebendo assim uma influência iluminista e liberal, a qual se manifestava em suas perspectivas religiosas.⁴³ Também se deve mencionar que a formação de boa parte do clero brasileiro nesse período esteve exposta às mesmas influências, bem como ao jansenismo e ao galicanismo. Porém, o que diz respeito ao contexto eclesiástico será comentado mais adiante.

Ainda sobre o Iluminismo e sua influência na formação do pensamento liberal no Brasil, Costa observa que:

O Iluminismo é, de certo modo, um filho tardio do Humanismo renascentista. As concepções da Filosofia e da Ciência Moderna dentro de um processo de evolução intelectual contribuíram para que surgisse um novo espírito, caracterizado pela autonomia da razão em detrimento da tradição ou de qualquer outro padrão externo. A razão aqui pretendeu estender seus limites para todo o ramo do saber, negando-se a reconhecer limites fora de si mesma; desse modo, num gesto sem-cerimônia, ela invade os “domínios” da ética, da epistemologia, da política e da religião, tendo como elemento aferidor de toda a realidade a razão autônoma. Para isso, o Iluminismo rejeita qualquer “ajuda” do transcendente; deseja somente o que pode conseguir com sua razão, com os próprios esforços: seus recursos são suficientes para entender e explicar o mundo ou o que quer que seja que se lhe apresente como carente de explicação. [...] com sua ênfase na liberdade individual, não se coadunava com nenhum tipo de sanção; o homem é livre para pensar e agir conforme sua compreensão e consciência: o homem é um ser autônomo. [...]. Dessa forma, onde o Iluminismo tinha ascensão, o espírito de tolerância era um ingrediente natural e compulsório.⁴⁴

⁴² CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 42- 43.

⁴³ COSTA, Hermisten Maia Pereira da. Protestantismo no Brasil: aspectos jurídicos, culturais e sociais de sua implantação. *Revista Ciências da Religião: História e Sociedade*. UPM, São Paulo, vol. 3, no. 3 (2005), p. 22. Disponível em: <<http://200.19.92.28/cienciareligiao/home.asp?revista=>>>. Acesso em: 19 jan. 2008.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 4-8.

Contudo, antes de se prosseguir, cabe salientar aqui, como observa Carvalho, que o Iluminismo predominante no Brasil era o português, pois este não rompia com as tradições absolutistas.⁴⁵ Aliás, em sua reforma, Pombal não quis “saber do Iluminismo francês, pois este continha elementos capazes de pôr em perigo a autoridade em geral e a autoridade real em particular”.⁴⁶ Foi, portanto, essa vertente de Iluminismo que se fez presente na Colônia em seu processo de independência.

Posteriormente, ao lado dessa formação acadêmica também houve outros fatores de ordem econômica e tecnológica que contribuíram para a reformulação das idéias políticas e filosóficas no Brasil, especialmente nas elites urbanas. Conforme Santos, durante a segunda metade do século 19 a “sociedade brasileira viveu um processo de inserção e de interação com o mundo capitalista e sua modernização tecnológica e avanços da produção industrial”. Nesse contexto, a “cultura amoldou-se a esse processo compondo um conjunto complexo de expressões, no qual a religiosidade foi uma de suas faces”.⁴⁷

Logo, esse período que se segue até o final da Primeira República é marcado por profundas transformações econômicas, sociais, filosóficas e religiosas, o que conjuntamente contribuiu para a formação do que temos chamado de pensamento liberal, o qual por sua vez foi decisivo na formação de um Estado laico. Nesse espaço social, portanto, constituído principalmente de profissionais liberais e jornalistas, cuja emergência se deve ao desenvolvimento urbano e do ensino, é que foi formada a base social do republicanismo.⁴⁸ De acordo com Faoro:

[...] ser culto, moderno, significa, para o brasileiro do século XIX e começo do XX, estar em dia com as idéias liberais, acentuando o domínio da ordem natural, perturbadora sempre que o Estado intervém na atividade particular. Com otimismo e confiança será conveniente entregar o indivíduo a si mesmo, na certeza de que o futuro aniquilará a miséria e corrigirá o atraso.⁴⁹

Portanto, nesse ambiente, o liberalismo, junto a outras correntes, como o positivismo e a maçonaria, concorreria para a elaboração de um imaginário que atingisse, segundo Carvalho, o “coração, isto é, as aspirações, os medos e as esperanças” do povo.⁵⁰ Por meio dessa construção seriam definidos iden-

⁴⁵ CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial*. Teatro de sombras: a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 67-68.

⁴⁶ Ibid., p. 67. Sobre o Iluminismo português, ver: COSTA, H. M. P. A reforma pombalina. In: *Raízes da teologia contemporânea*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 337-385.

⁴⁷ SANTOS, *As outras faces do sagrado*, p. 271.

⁴⁸ Ibid., p. 228.

⁴⁹ FAORO, *Os donos do poder*, p. 567.

⁵⁰ CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 10.

tidades, objetivos e inimigos. Seria também organizado o passado, presente e futuro da sociedade brasileira. Nesse novo modo de pensar deveria haver a predominância do interesse individual e a busca da felicidade pessoal, bem como a combinação do interesse público com o interesse privado.⁵¹ Dentro dessa nova concepção política e filosófica, certamente a liberdade religiosa seria um dos elementos de discussão.

Esse pensamento liberal no país, que no final do século 18 deitava raízes no Iluminismo Português, passa agora a ser formatado pelas ideias francesas que chegavam ao Brasil por meio de jornais e revistas, ou por meio de brasileiros que estudavam na Europa. Contudo, esse ciclo, num segundo momento, após a predominância da influência intelectual francesa no início do século 19, conforme João Cruz Costa, passa a seguir o padrão inglês, vindo a estabelecer-se definitivamente, em sua fase final, nos moldes americanos.⁵²

Antes da ascensão dos Estados Unidos sobre o Brasil, segundo Vieira, tanto as “ideias liberais, as mercadorias inglesas, como o sistema inglês do bipartidarismo e o parlamentarismo foram todos importados para o Brasil e aceitos como a última criação da sabedoria humana”.⁵³ Logo, devido a essa presença inglesa, que de certa forma imprimia um padrão cultural, o protestantismo também passou a ser caracterizado como uma religião superior, “asseada, metódica, intelectualizada e possivelmente ética”.⁵⁴

No entanto, esse modelo inglês seria substituído pelo modelo americano, o que indubitavelmente se refletiria no modo político e filosófico de pensar e também no tipo de protestantismo que seria implantado no Brasil. Para se comprovar essa tese, basta-se olhar para o modelo de constituição adotada como padrão em 1891 e para a origem da maioria absoluta dos missionários protestantes presentes no país, que era norte-americana. Porém, deve-se também perguntar como se deu esse deslocamento de paradigma, uma vez que as relações entre Portugal e, conseqüentemente o Brasil, e a Inglaterra já vinham de longa data. Sem se deter nas minúcias desse tema, o que fugiria ao propósito deste artigo, pelo menos dois motivos devem ser considerados. O primeiro está no campo diplomático e o segundo no campo comercial.

A mudança do eixo diplomático de Londres para Washington é algo que tem as suas raízes no Segundo Reinado. Em 1876 o Imperador viaja aos Estados Unidos e – no entender de E. Bradford Burns – há certo encantamento mútuo, quando cada país começa a tomar consciência um do outro, aquele pelo

⁵¹ Ibid., p. 18-19.

⁵² COSTA, João Cruz. *Contribuição à história das ideias no Brasil: o desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1956, p. 179.

⁵³ VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora UNB, 1980, p. 52.

⁵⁴ SANTOS, *As outras faces do sagrado*, p. 269.

gigante crescente da América do Norte e este pelo filósofo dos trópicos.⁵⁵ Essa reciprocidade inicial alcança seus contornos definitivos após a proclamação da República, pois os Estados Unidos foram a primeira grande potência a receber o Brasil “no seio da fraternidade republicana”, ainda mais por que a Constituição aqui promulgada tinha como modelo a Constituição Americana de 1787.⁵⁶

Por fim, já na República, a partir do trabalho do Barão do Rio Branco, consolidando esse relacionamento iniciado há décadas, são elevadas à condição de embaixadas as legações do Brasil e dos Estados Unidos: “a primeira embaixada dos Estados Unidos na América do Sul e a primeira embaixada do Brasil num país estrangeiro”, sendo Joaquim Nabuco o primeiro embaixador brasileiro nos Estados Unidos.⁵⁷

O segundo motivo para essa aproximação entre Brasil e Estados Unidos situa-se na área comercial. Evidentemente que a área diplomática se reflete na área comercial e vice-versa. Porém, o que importa registrar é que a partir do final do século 19 “os norte-americanos surgiram como os melhores fregueses das três principais exportações brasileiras: café, borracha e cacau”, tanto que “do ponto de vista brasileiro, as relações comerciais com os Estados Unidos foram praticamente perfeitas durante quase toda a Primeira República”. Somente para exemplificar, segundo Burns, no início do século 20 os Estados Unidos compravam mais de 50% do café brasileiro, quase 60% da borracha comercializada em Nova York era brasileira e os norte-americanos eram os maiores consumidores de cacau do país. Resumindo, no início da República, os Estados Unidos compravam 36% das exportações brasileiras, ao passo que a Grã-Bretanha, o segundo mercado, importava 15%.⁵⁸

Fazendo uma avaliação das relações entre Estados Unidos e Brasil nesse período, Matos conclui que, a segunda metade do século 19

[...] foi a época em que a influência comercial e política norte-americana se tornou mais forte no Brasil, tomando impulso entre os liberais a ideia de que o país precisava de qualquer coisa que a nação mais próspera do Norte tivesse a oferecer, inclusive a sua religião.⁵⁹

Sendo assim, por volta da virada do século, a corrente que definiu a natureza do novo regime foi o liberalismo à americana.⁶⁰ Isso acarretou as mais

⁵⁵ BURNS, E. Bradford. As relações internacionais do Brasil durante a Primeira República. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História geral da civilização brasileira*. 4ª Ed., Tomo III, 2º vol. Rio de Janeiro: DIFEL, 1990, p. 378.

⁵⁶ Ibid., p. 378-379.

⁵⁷ Ibid., p. 380.

⁵⁸ Ibid., p. 377-378.

⁵⁹ MATOS, *Erasmus Braga*, p. 57.

⁶⁰ CARVALHO, *A formação das almas*, p. 9.

diversas consequências, inclusive de caráter religioso, o que em certa medida fez com que a aceitação ou rejeição do protestantismo fosse proporcional à visão de alguns sobre os Estados Unidos, seja como um país que proporcionasse desenvolvimento e modernidade ou como uma manifestação de imperialismo.⁶¹ No entanto, essa desconfiança – ainda de acordo com Santos – era manifesta mais por parte das elites eclesiásticas e da ala política mais conservadora. Quanto às camadas mais baixas da sociedade, outros ingredientes foram bem mais decisivos para a aceitação ou rejeição do protestantismo do que o mero “casuísmo oportunista das elites”.⁶²

Portanto, numa época em que se buscava a modernização do país, a fé reformada era inserida dentro de um discurso pelos defensores e propagadores da mesma – em oposição ao catolicismo – como uma religião irradiadora de luz responsável pela transformação social nos principais países capitalistas desde o século 18. Rubem Alves, ao estudar essa imagem criada em torno do protestantismo, sintetiza dizendo que o mesmo

[...] se entende como o espírito da liberdade, da democracia, da modernidade e do progresso. O Catolicismo, por oposição, é o espírito que teme a liberdade e que, como consequência, se inclina sempre para soluções totalitárias e se opõe à modernidade.⁶³

Logo, essa nova religião também seria responsável pela transformação social de que tanto o país necessitava, pondo dessa maneira um fim aos séculos de obscurantismo a que o catolicismo havia submetido a sociedade brasileira. Essa, inclusive, era a prédica dos missionários, associada à crença de que o protestantismo, aliado aos ideais democráticos de liberdade pessoal e tolerância, traria ao Brasil aquilo que ele desesperadamente necessitava.⁶⁴ Resumindo: “A configuração dos modos de ser evangélico na sociedade brasileira estava em consonância com o imperativo do período relativo à modernização, à modernidade e ao moderno. Enfim, afeita à civilidade”.⁶⁵

⁶¹ SANTOS, *As outras faces do sagrado*, p. 158-159.

⁶² *Ibid.*, p. 29.

⁶³ ALVES, Rubem A. *Protestantismo e repressão*. São Paulo: Ática, 1982, p. 38.

⁶⁴ MATOS, *Erasmus Braga*, p. 55.

⁶⁵ SANTOS, *As outras faces do sagrado*, p. 153. Um exemplo marcante da associação do protestantismo ao progresso pode ser percebido por meio da militância do deputado alagoano Tavares Bastos (1839-1875), que defendia a imigração anglo-saxônica, a abertura do Amazonas à navegação internacional, o casamento civil e a liberdade de culto, entre outras questões. Por seus posicionamentos, foi um dos maiores defensores dos missionários protestantes no país e amigo pessoal do Rev. James Cooley Fletcher. VIEIRA, *O protestantismo*.

1.3.2 Maçonaria

As concepções filosóficas maçônicas – no entender de Célia de Barros Barreto – refletem toda “uma filosofia liberal tomada à Ilustração do século XVIII”.⁶⁶ Ainda de acordo com Barreto, “segundo o *Syllabus Maçônico*, a liberdade de pensamento e o racionalismo são princípios fundamentais da sociedade”. Tanto que, a partir de seus ideais liberal-democráticos, a “maçonaria vai manter uma posição política caracterizada pelo combate aos poderes absolutos”. Princípios revolucionários como, liberdade, igualdade e fraternidade são de inspiração maçônica. Aliás, são esses posicionamentos que ajudam a entender a grande difusão da maçonaria.⁶⁷

No Brasil, a maçonaria esteve intimamente ligada ao processo de independência, tanto que, de acordo com Sérgio Buarque de Holanda, “a palavra pedreiro-livre se tornou um pouco de sinônimo de patriota”.⁶⁸ Aliás, não somente no Brasil, mas na América como um todo, a maçonaria era profundamente libertadora, buscando assim combater o absolutismo em terras coloniais.⁶⁹ A diferença deu-se apenas nos modos como esses ideais foram adotados, sendo que em alguns locais “encontramos soluções profundamente revolucionárias em determinados grupos, e mais brandas e conciliadoras em outros”.⁷⁰

Quanto à data da chegada da maçonaria no Brasil não há consenso, porém, institucionalmente, a primeira grande loja brasileira, filiada ao Grande Oriente da França, foi instalada em 1801 na Bahia. Outras lojas foram fundadas posteriormente em Pernambuco e Rio de Janeiro. Nota-se também que, durante a primeira metade do século 19, quando diversas lojas foram fundadas, o rito seguido era o francês.

Segundo Barreto, a prática de se enviar os filhos da aristocracia brasileira para estudarem em Coimbra, sendo que em muitos casos esses estudos eram completados na Inglaterra ou na França, sobretudo na Universidade de Montpellier, considerada um dos focos maçônicos da época, se constituiu em um canal de penetração da maçonaria, assim como foi do Iluminismo.⁷¹ Conforme comenta João Cruz Costa, a intelectualidade francesa exerceu uma ação “emancipadora e educadora sobre a inteligência brasileira”,⁷² sacudindo-se

⁶⁶ BARRETO, Célia de Barros. Ação das sociedades secretas. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). *História geral da civilização brasileira*. 4ª ed. Tomo II, 1º vol. Rio de Janeiro: DIFEL, 1976, p. 193.

⁶⁷ Ibid., p. 193.

⁶⁸ HOLANDA, Sérgio Buarque de. Da maçonaria ao positivismo. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). *História geral da civilização brasileira*. 2ª ed., Tomo II, 5º vol. São Paulo: DIFEL, 1977, p. 177.

⁶⁹ BARRETO, Ação das sociedades secretas, p. 195.

⁷⁰ Ibid., p. 196.

⁷¹ Ibid., p. 197-198.

⁷² COSTA, João Cruz. As novas idéias. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). *História geral da civilização Brasileira*. 4ª ed., Tomo II, 3º vol. Rio de Janeiro: DIFEL, 1976a, p. 179.

assim a tutela intelectual portuguesa, o que pode ser observado também a partir da completa falta de êxito do delegado do Grande Oriente Português em convencer as lojas brasileiras a se ligarem à maçonaria lusitana.⁷³

Após esse período influente da maçonaria na primeira metade do século 19, o que se observa é um declínio da mesma.⁷⁴ Como também sugere Holanda, o que se verá então ao lado da maçonaria, e confundindo-se com ela, será uma doutrina que “visava a nada menos do que a regeneração da Humanidade pela Ciência”,⁷⁵ o Positivismo. A favor dessa ideia, Vieira também entende que “a partir da década de 1860 a maçonaria passou a ser influenciada pelo republicanismo norte-americano e sincretizada com conceitos positivistas.⁷⁶ Adota-se então, na maioria das lojas, o rito escocês. Com isso a Bíblia passa a receber especial consideração, sendo colocada no altar maçônico. Logo, não é de se estranhar que grandes defensores das Escrituras e protetores de protestantes fossem maçons.

1.3.3 Positivismo

Como anteriormente mencionado, o positivismo passou a influenciar a formação intelectual brasileira a partir da segunda metade do século 19. Essa corrente de pensamento tem a sua base na obra do francês Augusto Comte (1798-1857), também considerado o precursor da Sociologia e o primeiro a se utilizar desse termo.⁷⁷ Suas principais obras são *Curso de Filosofia Positiva* e *Sistema de Política Positiva*, a primeira publicada em 1839 e a segunda entre 1852 e 1854. Comte entendia que era possível impor ao estudo da sociedade o mesmo princípio que se aplicava em outras áreas do conhecimento, como física, química e biologia. Ou seja, que a partir das observações empíricas seria possível descobrir as leis universais que governavam os fenômenos sociais. De acordo com Gardiner, essa abordagem consideraria apenas os fenômenos observáveis; não trabalharia com causas *a priori* ou conceitos metafísicos e nem se preocuparia com as causas finais desses fenômenos.⁷⁸

Uma vez que se pudesse conhecer essas leis, haveria condições de se controlar e prever os fenômenos sociais, inclusive modelando e melhorando o bem-estar da humanidade. Ou seja, segundo o positivismo, seria possível prever em que direção a sociedade caminharia.⁷⁹ Comte também tinha uma

⁷³ VIEIRA, *O protestantismo, a maçonaria*, p. 43.

⁷⁴ HOLANDA, *Da maçonaria ao positivismo*, p. 289.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 289.

⁷⁶ VIEIRA, *O protestantismo, a maçonaria*, p. 43.

⁷⁷ GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2005, p. 28.

⁷⁸ GARDINER, Patrick. *Teorias da história*. 3ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, p. 89.

⁷⁹ GIDDENS, *Sociologia*, p. 28.

concepção evolucionista da história e afirmava que o conhecimento humano, em seu processo de desenvolvimento e entendimento do mundo, percorria o caminho que ele chamou de *lei dos três estágios*. Estes são o teológico, o metafísico e o positivo.

Segundo o próprio Comte, nos dois primeiros estágios, a preocupação fundamental do ser humano está relacionada com a origem e causa primeira dos fenômenos da natureza. Porém, esses dois estágios, num determinado momento da história, seriam substituídos pelo estado positivo, no qual

[...] o espírito humano, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a procurar a origem e o destino do universo e a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para se consagrar unicamente à descoberta, pelo uso bem combinado do raciocínio e da observação, das suas leis efetivas, a saber, das suas relações invariáveis de sucessão e de semelhança. A explicação dos fatos, reduzida então aos limites reais, nada mais é, doravante, que a ligação estabelecida entre os diversos fenômenos particulares e alguns fatos gerais cujo número tende, cada vez mais a diminuir.⁸⁰

No Brasil, de acordo com João Cruz Costa, o apreço pelas ideias positivistas está ligado preponderantemente à formação técnico-profissional, principalmente no último quartel do século 19.⁸¹ Os filhos da incipiente burguesia urbana e os que não possuíam recursos financeiros para investir na formação intelectual procuravam as escolas profissionais, as faculdades de Medicina e a Escola Central Militar, sobretudo esta última. Serão esses militares, médicos e engenheiros que, profissionalmente, por estarem mais próximos das ciências positivas, formarão a classe da qual surgirá o movimento positivista. Uma vez que o contexto político, econômico e social do Brasil era diferente da França, berço da nova filosofia, como observa Carvalho, aqui o positivismo encontrou adeptos entre militares e profissionais liberais, enquanto lá, o mesmo teve os seus seguidores entre o proletariado.⁸²

Contudo, Holanda chama atenção para uma distinção importante a se fazer no positivismo que se instalou no Brasil, pois o mesmo não era homogêneo, sendo perceptível a existência de dois grupos.⁸³ O primeiro, liderado por Miguel Lemos e Raimundo Teixeira Mendes, era de cunho mais sectário e religioso, a partir do qual foi fundada em 11 de maio de 1881 a Igreja Positivista do Brasil,

⁸⁰ COMTE, Auguste. *Curso de filosofia positiva. Os pensadores*. Trad. José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 3.

⁸¹ COSTA, João Cruz. O pensamento brasileiro sob o Império. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (Org.). *História geral da civilização brasileira*. 3ª ed. rev., Tomo II, 3º vol. São Paulo: DIFEL, 1976b, p. 321.

⁸² CARVALHO, *A formação das almas*, p. 128.

⁸³ HOLANDA, *Da maçonaria ao positivismo*, p. 289.

e que aceitava todo o corpo de doutrinas filosóficas de Comte, inclusive sua “religião da humanidade”. O outro, inclusive considerado pelo primeiro como heterodoxo, era composto por aqueles que não foram tão influenciados pela questão filosófica ou religiosa do positivismo, e sim pelo estado de espírito e o clima de opinião, ou seja, o espírito do cientificismo da época.⁸⁴

Esse tipo de positivismo, que João Cruz Costa chama de “difuso” ou “cientismo”, teve maior alcance na sociedade brasileira, devido ao seu sentido de utilidade, imediatismo e de estar voltado para a ação.⁸⁵ Benjamin Constant, figura destacada na proclamação da República, após ser desligado da Igreja Positivista por Miguel Lemos, encaixa-se muito mais no segundo grupo do que no primeiro.

A importância de se compreender o positivismo no Brasil, para o estudo da história do protestantismo, deve-se mais ao fato de que a agenda política positivista interessava a este do que às afinidades de conceitos filosóficos e teológicos. Ainda que ambas correntes de pensamento tivessem pressupostos teóricos diferentes, a agenda positivista incluía a liberdade espiritual e o fim do monopólio eclesiástico sobre a crença popular, o que certamente era interessante à causa protestante

De acordo com Carvalho, o “arsenal teórico positivista trazia muitas armas úteis”.⁸⁶ Entre outras, eles condenavam a Monarquia em nome do progresso, pois, de acordo com a lei dos três estágios, a República seria a encarnação da fase positiva. Por sua vez, esta República deveria garantir a ordem material, o que incluiria a liberdade espiritual e apontava para a quebra dos monopólios da Igreja Católica e do Estado sobre a educação, a religião e a ciência. Isso certamente conduziria a um Estado laico.⁸⁷

Contudo, ainda que o positivismo no Brasil tenha contribuído para a renovação dos padrões de cultura e política nacionais, tanto J. C. Costa⁸⁸ quanto Holanda⁸⁹ chamam a atenção para a importância em não se supervalorizar o papel do positivismo, principalmente o religioso, na Proclamação da República, pois, segundo a filosofia positivista, a mudança de regime deveria ocorrer por meio da evolução e não da revolução. Logo, o positivismo manifestado no Brasil apresentou-se muito mais como uma negação do regime político então vigente.⁹⁰ Talvez seja por isso que, ao descrever esse grupo, Faoro o caracteriza

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ COSTA, O pensamento brasileiro sob o Império, p. 333, 337.

⁸⁶ CARVALHO, *A formação das almas*, p. 27.

⁸⁷ Ibid., p. 42.

⁸⁸ COSTA, O pensamento brasileiro sob o Império, p. 332, 336.

⁸⁹ HOLANDA, *Da maçonaria ao positivismo*, p. 302.

⁹⁰ Ibid.

como “positivistas doutrinários a se acotovelarem com os liberais, perturbando a sociedade hierárquica com as idéias de igualdade, misturada com o “nivelamento” e dela afastada com evasivas cautelosas”.⁹¹

Por fim, segundo Carvalho, após o 15 de novembro, o liberalismo à americana, o jacobinismo à francesa e o positivismo disputaram intensamente entre si, sob qual das três correntes se organizaria e se justificaria racionalmente o novo regime. Ainda que a primeira delas tenha sido vitoriosa, foi o positivismo que habilmente manipulou o imaginário, criando-se assim um discurso que tinha por objetivo organizar o novo regime, definindo inclusive identidades, objetivos, inimigos e organizando a partir deste discurso o passado, o presente e o futuro.⁹²

1.4 A religiosidade e a igreja brasileira

1.4.1 Características gerais da Igreja Católica no século 19

Destacando o ambiente religioso, Léonard entende que a maior contribuição para a formação de um Estado laico e a inserção do protestantismo deve-se ao tipo de catolicismo existente no Brasil durante o século 19.⁹³ O relacionamento tenso com o Estado e a falta de uniformidade na formação do clero e nas práticas religiosas entre os fiéis católicos tornaram o ambiente muito mais propício à presença das convicções reformadas.

Quanto às tensões entre Igreja Católica e Estado, pode-se mencionar o regime do padroado como o principal elemento a fomentar essa delicada relação. O padroado, sistema antigo de cooperação entre a Igreja Católica e a Coroa, foi concedido pelo Papa Leão X em 1514 por meio da bula *Deum fidei constantiam*, que durou até a proclamação da República.⁹⁴ Contudo, esse tipo de relacionamento entre o poder temporal e o espiritual que concedia o direito à Coroa de nomear sacerdotes para os cargos eclesiásticos do reino, a necessidade do beneplácito do imperador para que os decretos papais tivessem validade no Brasil, criando assim dependência financeira e política da Igreja Católica perante o Estado, certamente contribuiu para a fragilização dessa instituição milenar. Fragilidade esta que ainda é agravada pelo decreto da expulsão dos jesuítas por Pombal em 12 de janeiro de 1759, privando desse modo os domínios portugueses do braço mais aguerrido e missionário da Igreja Católica, principalmente porque criado no contexto de Contrarreforma.

⁹¹ FAORO, *Os donos do poder*, p. 514.

⁹² CARVALHO, *A formação das almas*, p. 9-10.

⁹³ LEONARD, Émile-Guillaume. *O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e história social*. 2ª ed. Trad. Linneu de Camargo Schützer. Rio de Janeiro/São Paulo: JUERP/ASTE, 1981, p. 205.

⁹⁴ FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado Liberal. In: BEOZZO, José Oscar (Org.). *História da Igreja no Brasil: segunda época, a Igreja no Brasil no século XIX*. Tomo II, vol. 2. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 238.

Sobre o perfil da Igreja Católica, pode-se dizer que ele estava longe da uniformidade, tanto por parte do clero quanto por parte dos fiéis. Uma das características encontradas, e que acentuava essa falta de uniformidade, era o jansenismo, o qual esteve presente na formação de boa parte dos sacerdotes e da religiosidade brasileira, pelo menos até o início da segunda metade do século 19.⁹⁵

Esse movimento dentro do catolicismo, que deriva o seu nome de Fleming Cornelius Otto Jansen (1563-1638), bispo de Ypres, pregava a reforma e o reavivamento na Igreja Católica. Em Portugal, os jansenistas ganharam espaço com as reformas de Pombal e no Brasil a sua influência deu-se por intermédio de diversos padres que estudaram em Coimbra, tais como Dom José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho (1742-1821) e Dom Francisco de Lemos de Farias Pereira Coutinho (1753-1822). O Seminário de Olinda, estabelecido em 1800 por Dom Azeredo Coutinho, teve um quadro de professores trazidos de Coimbra por esse prelado.⁹⁶

A influência jansenista criou um ambiente favorável ao protestantismo no Brasil, pois a sua pregação de uma piedade austera, da leitura diária da Bíblia e de independência de Roma, de certa forma preparou o terreno para a mensagem protestante.⁹⁷

Essa proximidade entre jansenistas e evangélicos pode ser emblematicamente ilustrada mediante a figura do clérigo Antônio Diogo Feijó (1784-1843), regente do império entre 1835 e 1837. Ele manteve um relacionamento cordial com os protestantes, entre eles o missionário metodista e distribuidor de Bíblias Daniel P. Kidder. Essa aproximação chegou ao ponto de Feijó ordenar ao ministro plenipotenciário brasileiro em Londres, o Marquês de Barbacena, para que entrasse em contato com a comunidade protestante dos Irmãos Morávios, famosos por seu trabalho de evangelização entre os índios norte-americanos, para que eles enviassem missionários ao Brasil a fim de catequizar os índios, o que acabou por não ocorrer.⁹⁸

Já em relação às práticas religiosas encontradas entre os fiéis, Matos observa que a piedade religiosa católica fora influenciada pelo movimento devocional baseado na *Devotio Moderna*,⁹⁹ inserido no contexto religioso

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ VIEIRA, *O protestantismo, a maçonaria*, p. 30.

⁹⁷ LEONARD, *O protestantismo brasileiro*, p. 38.

⁹⁸ VIEIRA, *O protestantismo, a maçonaria*, p. 31.

⁹⁹ A *Devotio Moderna* foi um movimento religioso surgido na Holanda em 1370 e que se difundiu rapidamente pela Europa, inclusive em Portugal. Popularizado pelo clássico de Thomas Kempis, *A imitação de Cristo*, pregava a santidade de vida e criticava a estrutura hierárquica e sacramental da Igreja. MATOS, *Erasmus Braga*, p. 48.

brasileiro no início do século 18, durante a corrida do ouro.¹⁰⁰ Certamente esse ambiente místico foi favorável ao protestantismo, cuja pregação era mais introspectiva e menos sacramental e ritualística.

Também é comum, ao se estudar a história da religião no país, identificar uma divisão no catolicismo brasileiro entre um mais romanizado, presente nas estruturas oficiais da igreja e nas ordens religiosas, e outro mais popular, presente nas camadas inferiores da população, espalhado pelo extenso território brasileiro, e em muitos casos, centralizado nas pequenas capelas domiciliares existentes anexas às casas grandes dos senhores de engenho. Esse tipo de catolicismo, por sua vez, era muito mais afeito às festas, procissões e devoção aos santos. Não se pode também esquecer a influência das culturas indígenas e africanas e os respectivos sincretismos no sistema religioso brasileiro.

Sobre a Igreja Católica em si, como instituição eclesiástica, algumas considerações também devem ser feitas a fim de explicar a falta de uma resistência mais sistemática e eficiente à inserção protestante e à formação de um estado laico. Vieira enumera quatro áreas em que aquela instituição havia se tornado deficitária, fragilizando assim as suas estruturas. Essas fraquezas situavam-se nos planos espiritual/moral, político e econômico.¹⁰¹

A questão moral e espiritual se refere à negligência espiritual e a práticas nada piedosas por parte de muitos sacerdotes, os quais eram conhecidos por viverem em concubinato, se envolverem em disputas pelo poder local, como verdadeiros coronéis, e pelo relacionamento nada ascético com as riquezas.¹⁰² Comentando sobre as características do clero ao longo do século 19, Léonard acrescenta a falta de preparo moral e espiritual da parte deste, a ponto de ele sustentar que o ambiente religioso no Brasil era semelhante ao da Europa na pré-reforma, o que só facilitou a inserção do novo movimento religioso.¹⁰³

Sobre a formação intelectual, Moura destaca a sua fragilidade ao fazer uma comparação com outros movimentos no Brasil, tais como o positivismo e o liberalismo, em que cada qual tinha os seus expoentes, algo que não era perceptível no meio católico. Ainda em sua análise sobre o clero católico, Moura constata que:

[...] na medida em que a Igreja percebeu que os cristãos não influenciavam o Estado, o que permitia a atuação de elementos anticlericais na direção política do país, tomou consciência da importância de sua presença, temerosa de uma laicização que se anunciava. Alguns de seus membros, escritores empenhados na luta pelo fortalecimento da fé contra os liberais indiferentes, maçons e

¹⁰⁰ MATOS, *Erasmus Braga*, p. 46-47.

¹⁰¹ VIEIRA, *O protestantismo, a maçonaria*, p. 27.

¹⁰² FRAGOSO, *A Igreja na formação do Estado Liberal*, p. 238.

¹⁰³ LEONARD, *O protestantismo brasileiro*, p. 205.

positivistas, terão pouca influência e repercussão: Carlos de Laet, Felício dos Santos, Eduardo Prado e Afonso Celso vão se perder em polêmicas e denúncias daquilo que lhes parece errado, carecendo, contudo, de uma formação filosófica e política mais segura, para uma visão mais penetrante dos problemas. Assim, o catolicismo brasileiro permanece como uma vaga religiosidade, sem consistência, apegada a manifestações exteriores. O clero é reduzido em seu nível intelectual, de modo geral, pouco profundo. O pequeno número de escritores católicos, sem expressão, não conhece a fundo a doutrina que sustenta. A grande maioria da intelectualidade brasileira é positivista, evolucionista, ou manifesta indiferença religiosa.¹⁰⁴

Quanto à situação econômica da Igreja Católica, era evidente a falta de recursos financeiros, uma vez que essa estava atrelada ao Estado por meio do regime do padroado. Observa Vieira que todo o clero, “desde o Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil até o padre da paróquia mais pobre, era pago pelo Estado. As cômputas tendiam a ser mesquinhas e permaneceram as mesmas por diversas décadas, a despeito da inflação e de um aumento constante no custo de vida”.¹⁰⁵ Esta situação é tão marcante que, no final do Império, havia pouco mais de 700 sacerdotes, em sua maioria seculares, para uma população de 14 milhões num país de território tão extenso como o Brasil.¹⁰⁶

Obviamente, como já foi assinalado, esta situação era decorrente do contexto político. A Igreja Católica estava enfraquecida e subserviente ao Estado e muitos sacerdotes começaram a trocar a sua vocação clerical pela vocação política. Diante de todo esse quadro, conclui Léonard que “a fraqueza numérica do clero católico, trazendo como consequência esmorecimento e lassidão, tanto espiritual como moral, fora – no plano humano – a maior razão do êxito do protestantismo no Brasil”, durante os seus primeiros setenta anos.¹⁰⁷

Nesse ambiente, principalmente nos aspectos da moralidade e educação, não se demorou em construir um discurso, apropriado e enfatizado constantemente pelos protestantes, de que a religião católica era a responsável pelo atraso econômico, moral e intelectual do país. Ao se comparar a realidade brasileira com a dos países protestantes europeus e com os Estados Unidos, a conclusão era de que “o progresso [...] estava intimamente ligado ao credo religioso do povo. A moralidade e a instrução popular seriam os instrumentos para o progresso, sem os impedimentos e retrocesso da religião romana”.¹⁰⁸

¹⁰⁴ MOURA, A Igreja na Primeira República, p. 339.

¹⁰⁵ VIEIRA, *O protestantismo, a maçonaria*, p. 27.

¹⁰⁶ MATOS, *Erasmus Braga*, p. 23.

¹⁰⁷ LÉONARD, *O protestantismo brasileiro*, p. 205.

¹⁰⁸ SANTOS, *As outras faces do sagrado*, p. 156.

1.4.2 A Questão Religiosa e o ultramontanismo

Um conflito durante a década de 1870 que contribuiu para a laicização do Estado foi a chamada “Questão Religiosa”. Essa disputa entre o poder temporal e o espiritual tem as suas raízes na luta entre os líderes políticos liberais brasileiros e os bispos ultramontanos¹⁰⁹ pelo controle da Igreja Católica, sendo a maçonaria a instituição principal a fomentar este embate.

Desde a expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses em 1759 por Pombal, o clero brasileiro passou a ter características jansenistas, liberais e nacionalistas. Cumpre, antes, porém observar, segundo Carvalho, que

[...] boa parte de motivação do marquês no combate aos jesuítas vincula-se à posição desses padres com referência à autoridade real. [...] Os jesuítas eram ultramontanos e constitucionalistas, se não favoráveis à ideia do consentimento popular como base da legitimidade do governo. Juntas, essas duas características não favoreceriam a criação de uma elite homogênea e possuidora do tipo de treinamento que se pudesse adequar às tarefas de construção do Estado.¹¹⁰

No entanto, a partir da segunda metade do século 19 a Igreja Católica começou a passar por uma reformulação, o que lhe daria, em parte, uma nova configuração. Sacerdotes estrangeiros de diversas ordens religiosas, inclusive jesuítas, ingressam novamente no Brasil. Outro elemento que também deve ser levado em consideração, é que os futuros clérigos brasileiros estavam sendo educados principalmente em Roma, recebendo assim um doutrinamento muito mais conservador e ultramontano do que os estudantes de Coimbra pós-reforma pombalina. Dentre esses estudantes, podemos mencionar os futuros bispos de Olinda, Dom Francisco Cardoso Aires e Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira; de Belém, Dom Antônio de Macedo Costa; do Rio Grande do Sul, Dom Sebastião Dias Laranjeiras; e do Rio de Janeiro, Dom Pedro Maria de Lacerda, entre outros.¹¹¹ Com a prerrogativa que os bispos tinham de suspender e nomear padres e professores dos seminários, os mesmos começaram a contratar clérigos estrangeiros para lecionar, formando assim uma nova mentalidade eclesiástica e tradição ultramontana no Brasil, que se faria sentir até mesmo após a proclamação da República.¹¹² Essa tradição ultramontana alegava para si o pleno direito para conduzir a sociedade em termos morais, pedagógicos e religiosos.

Essa tensão, no entanto, tem origens mais profundas, pois se a Constituição de 1824 consagrava o catolicismo como a religião oficial do Império,

¹⁰⁹ O termo ultramontano, que significa “além dos montes”, é uma referência a Roma.

¹¹⁰ CARVALHO, *A construção da ordem*, p. 68, 71.

¹¹¹ MENDONÇA, *O celeste porvir*, p. 373.

¹¹² *Ibid.*, p. 376.

a mesma reservava ao Estado o direito de conceder ou negar validade aos decretos eclesiásticos.

Logo, a partir das novas diretrizes do Vaticano em condenar as “liberdades modernas” e afirmar o predomínio do poder espiritual sobre o poder temporal, estavam presentes no Brasil todos os ingredientes necessários para o conflito, tais como o liberalismo, o republicanismo, o protestantismo e, agora, o ultramontanismo. A questão torna-se ainda mais acirrada porque em 1870 o Concílio Vaticano proclama o dogma da infalibilidade papal. Enfim, no “Brasil, a política do Vaticano incentivou uma atitude mais rígida dos padres em matéria de disciplina religiosa e uma reivindicação de autonomia perante o Estado”.¹¹³

Diante das orientações da Santa Sé, ou seja, com base na encíclica *Quanta Cura*, de 8 de dezembro de 1864, e do *Syllabus Errorum*, no qual, entre outros, o liberalismo e a maçonaria eram condenados, sendo considerados incompatíveis com a fé católica, o bispo de Olinda, Dom Vital, e o bispo do Pará, Dom Antônio Macedo Costa, decidem proibir o ingresso de maçons nas irmandades religiosas, exigindo inclusive que estas expulsassem os maçons do seu meio. Por se recusarem a obedecer aos bispos, as irmandades e suas igrejas foram por eles interditas. Porém, como salienta Fausto, “apesar de numericamente pequena, a maçonaria tinha influência nos círculos dirigentes. O Visconde do Rio Branco, por exemplo, que presidia então o Conselho de Ministros, era maçom”.¹¹⁴ Logo, por se sentir desrespeitado, o Estado toma partido a favor das irmandades e manda prender os respectivos bispos, condenando-os a quatro anos de trabalhos forçados. Posteriormente, num arranjo político, os bispos foram perdoados.¹¹⁵

Todo esse debate serviria para fortalecer a idéia da separação entre a Igreja Católica e o Estado, pois um não queria submeter-se ao outro. De um lado, havia um clero muito mais fiel a Roma, e do outro, uma facção liberal-maçônica usando de toda a sua influência política possível. Num outro plano, republicanos presenciavam nessa briga o enfraquecimento da monarquia, e, segundo Vieira, na tese que defende em sua obra, os protestantes também se viam envolvidos nessa questão ao municiarem os antagonistas do clero por meio de suas propagandas em favor da separação entre Igreja Católica e Estado.¹¹⁶ Por fim, após resoluções diplomáticas e aplacados os ânimos, a laicização do Estado só viria a ocorrer mesmo por ocasião da Proclamação da República.

¹¹³ FAUSTO, *História do Brasil*, p. 230.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 230

¹¹⁵ MATOS, *Erasmus Braga*, p. 64.

¹¹⁶ VIEIRA, *O protestantismo, a maçonaria*, p. 375.

1.4.3 Desafios e oportunidades no Estado laico

Como já mencionado, a Igreja Católica experimentou a partir da segunda metade do século 19 uma reação ultramontana que serviu em boa medida para acirrar os ânimos entre Igreja e Estado. Paralelamente a esta reação e já no contexto da proclamação da República, surge um movimento dentro da Igreja Católica chamado Redentorista. Os redentoristas encontram-se entre “os principais agentes religiosos promotores do processo de romanização da Igreja no Brasil”.¹¹⁷ Um dos nomes desse movimento foi o do Padre Júlio Maria (1850-1916), doutor em Direito, que percorreu todo o território nacional, com exceção de Goiás e Mato Grosso, pregando “o cristianismo integral contra o cristianismo incompleto” e afirmando “a supremacia da Igreja e do Papa”. Justificava a “religião ante os avanços da ciência e da filosofia” e provando a “veracidade da Igreja e seus dogmas”.¹¹⁸ Para ele, o protestantismo era o fracionamento do cristianismo através das seitas dissidentes, por isso, mutilado.¹¹⁹

Essa reação diante de uma possível laicização do Estado e da inserção protestante fez parte do discurso elaborado pela Igreja Católica nos anos finais do Império e iniciais da República. Criou-se também uma retórica nacionalista e antiprotestante, pois este era visto como um ingrediente ao lado do liberalismo, e que a pretensa defesa da tolerância religiosa estava sendo utilizada simplesmente por conveniências políticas e econômicas.

Além do que, segundo esse mesmo discurso, o romanismo representava a maioria absoluta dos brasileiros, enquanto que o protestantismo restringia-se, em termos numéricos, a uma minoria praticamente imperceptível. Caracterizava-se também a nova religião como algo fragmentado, devido às suas diversas denominações, enquanto que a Igreja Católica se estabelecia pela uniformidade e coletividade, sobrepondo-se ao individualismo presente na modernidade. Sendo assim, nessa linha de raciocínio, o catolicismo deveria continuar hegemônico.¹²⁰

Deste modo, a proclamação da República, com todas as suas implicações políticas e jurídicas, se apresentou à Igreja Católica como um momento de desafios, mas ao mesmo tempo de oportunidades. Apesar de não ser mais a religião oficial do país, ela se vê livre do padroado e experimenta uma “liberdade de movimentos até então desconhecida no Brasil, cujas vantagens foram por ela [a Igreja Católica] aproveitadas sob vários aspectos”.¹²¹ Somente para exemplificar o que isso significou em termos de liberdade para o catolicismo,

¹¹⁷ Ibid., p. 124.

¹¹⁸ MOURA, A Igreja na Primeira República, p. 334.

¹¹⁹ SANTOS, *As outras faces do sagrado*, p. 123-124.

¹²⁰ Ibid., p. 121.

¹²¹ MOURA, A Igreja na Primeira República, p. 330.

em 1889 existiam no Brasil uma arquidiocese e onze dioceses. No final da Primeira República já eram dezesseis arquidioceses, cinquenta dioceses e vinte prelazias ou prefeituras apostólicas.

Porém, um aspecto a ser salientado é que, mesmo que a religião da maioria não fizesse mais parte do aparelhamento estatal, ela era necessária para o Estado, pois era um “valioso instrumento na manutenção da ordem, que sacraliza e abençoa aos olhos do povo”, [...] exercendo assim “sobre o conjunto da população certo tipo de autoridade não oficial, mas implicitamente reconhecida pelo regime e por ele valorizada dentro de seus limites”.¹²² Não existia mais o padroado e nem a possibilidade de recurso à Coroa. “O clero estava entregue aos bispos, estes ao Vaticano, e fala pela Igreja exclusivamente a Hierarquia”.¹²³

Enfim, conclui Moura que o cenário religioso que se afigurava diante da Igreja Católica era de uma “crescente descristianização das camadas superiores da população, enquanto que as expressões religiosas da camada popular conservavam sua fé tradicional, apesar de marcadas pelos vícios de uma formação religiosa mais sentimental que racional” e que essa passava a enfrentar novos obstáculos, “provindos tanto da indiferença religiosa geral, [...], da interferência das seitas protestantes e do surto inquietante do espiritismo e dos cultos fetichistas africanos entre o povo, e de novas filosofias agnósticas ou anticatólicas nas elites”.¹²⁴

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir desta breve abordagem, percebe-se que a construção de um Estado laico foi resultado de todo um processo histórico para o qual confluíram diversos elementos. A importância deste conhecimento dá-se pela realidade de que cada vez menos os líderes evangélicos ou protestantes demonstram uma clara e definida filosofia política, contribuindo cada vez mais para o fisiologismo entre aqueles que se propõem a representantes do povo. Basta uma rápida pesquisa para se verificar que a falta de delimitação clara entre a esfera política e religiosa nunca trouxe, nem a médio ou a longo prazo, benefícios duradouros para a causa cristã.

Enfim, no Brasil, a linha que separa o Estado do círculo religioso, conhecida como laicidade, tem se tornado cada vez mais tênue e esta divisão tem se constituído numa larga faixa fronteira nebulosa e indefinida. A falta de nitidez nesta demarcação tem levado as relações entre as diversas confissões religiosas e os seguimentos políticos a proximidades cada vez mais complexas e comprometedoras. Trocas de favores políticos por votos ou o acesso

¹²² Ibid.

¹²³ RIBEIRO, *Igreja evangélica e república brasileira*, p. 4.

¹²⁴ MOURA, *A Igreja na Primeira República*, p. 332, 334.

a privilégios e a esferas de poder têm deformado a concepção de um Estado laico, resultado de uma conquista que necessitou de décadas aqui no Brasil ao longo de boa parte do século 19. Vê-se desconstruir em poucos anos o que necessitou de décadas para ser formado. Fica, portanto, a divina advertência: “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”.

ABSTRACT

This article has in view – however briefly – to understand how the laicization of the Brazilian state came about. This process included the immigration policies of the imperial government, the protestant presence, and the force of new ideas that slowly arrived in Brazil – such as liberalism, freemasonry, and positivism – coming from Europe and the United States, as well as the tensions prevailing between the top authorities of the Roman Catholic Apostolic Church and the existing political powers. Departing from the understanding of the Brazilian political and historical process, the author seeks to reinforce the need to preserve democratic institutions and to reflect about the space that religions in general, and Protestantism in particular, should take in this scenario, particularly in the context of a lay state.

KEYWORDS

Religious freedom; Protestantism; Lay state; Immigration; Liberalism; Freemasonry; Positivism; “Religious Question”.