

PROTESTANTISMO E PROGRESSO: CONSIDERAÇÕES SOBRE AS ARTICULAÇÕES ENTRE TAVARES BASTOS E ROBERT REID KALLEY

*Esdras Cordeiro Chavante*¹

Introdução

Tendo como porto de partida a temática de nosso projeto de pesquisa “Modernidade à Brasileira: Protestantismo e Progresso”, neste trabalho pretendemos apontar algumas articulações entre Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839-1975) e Robert Reid Kalley (1809-1888) em relação ao discurso modernizante/moderno/progressista e de que forma o protestantismo poderia estar nele imbricado.

Ambos exerceram, no período de 1855-1876, atividades “apostólicas”: Tavares Bastos foi o principal “Apóstolo do Progresso” no entender de David Gueiros Vieira em seu livro *O Protestantismo, A Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil*, e Kalley, o Apóstolo do culto protestante em língua portuguesa.

Aqui chegados à metade da década de 1850, o casal Robert Reid Kalley e Sara Poulton Kalley, é o responsável pela implantação da primeira igreja protestante com atividades em português. Em 19 de agosto de 1855 Sara Kalley inicia uma Escola Dominical que se tornou, junto com o culto doméstico, o *modus operandi* da inserção e expansão protestante no Brasil. A organização da Igreja Evangélica, posteriormente denominada Igreja Fluminense, ocorreu em onze de julho de 1858. Robert Kalley lançou-se à publicação de artigos e obras traduzidas, venda e distribuição de bíblias, livros e folhetos nas casas, lojas e oficinas, além das atividades nos lares, com ênfase especial no socorro e atendimento aos enfermos.

Tavares Bastos exerceu três mandatos como Deputado Geral além de intensa atividade literária, tendo publicado sete livros. Seu liberalismo político possuía espírito reformista. Via na monarquia constitucional o regime mais adequado ao Brasil. Sua visão econômica foi sempre livre-cambista, defendendo a inserção do país na economia mundial e a abertura do mercado nacional. É ao redor da temática do progresso que se agregaram outros

¹ □ Doutorando em História na Faculdade de Ciências e Letras/Unesp – Assis/SP. Bolsista: CAPES. Professor de História na rede pública estadual do Paraná. Email: prof.esdraschavante@gmail.com.

interesses como a imigração, liberdade religiosa, o abolicionismo, a descentralização política do Estado, a reforma do arcabouço legal.

Iniciaremos apresentando um breve resumo sobre a atividade do casal Kalley no Brasil para, em seguida, focar na atuação de Tavares Bastos para, então, identificarmos os pontos de contato entre eles.

O Casal Kalley: da implantação do trabalho à partida definitiva para a Escócia.

Ao iniciar-se o século XIX, não havia no Brasil vestígio de protestantismo (RIBEIRO, 1973, p. 15). O Século XVIII foi a era da Inquisição no Brasil. A intensificação das atividades do Santo Ofício e a legislação restritiva quanto à imigração quase paralisaram a vida da Colônia nos seus variados aspectos. Em 1720 proibiu-se que qualquer pessoa entrasse no Brasil, a não ser a serviço da Coroa ou da Igreja Católica. Foi a “idade das trevas” na expressão de Erasmo Braga e Keneth G. Grubb (apud MENDONÇA, 1984, p. 20).

Foi só no início do século XIX, com a vinda da família real portuguesa, que essa situação começou a se alterar. Por causa da dependência portuguesa da Inglaterra, D. João VI decretou a abertura dos portos do Brasil às nações amigas. Em fevereiro de 1810, Portugal assinou com a Inglaterra o Tratado de Aliança e Amizade e de Comércio e Navegação. Este, em seu artigo XII, concedeu aos estrangeiros, "perfeita liberdade de consciência" para praticarem sua fé, mantendo, contudo, a proibição de fazer prosélitos e falar contra a religião oficial, e que as capelas não tivessem forma exterior de templo e sem uso de sinos. Logo, muitos começaram a chegar: protestantes americanos, suecos, dinamarqueses, escoceses, franceses e especialmente alemães e suíços de tradição luterana e reformada.

Quando se proclamou a Independência, contudo, ainda não havia igreja protestante no país. Não havia culto protestante em língua portuguesa. E não há notícia de existir, então, sequer um brasileiro protestante (RIBEIRO, 1973, p. 18). Porém, a Independência despertou grande interesse na vinda de imigrantes, inclusive de nações protestantes.

Uma conseqüência importante da imigração protestante é o fato de que ela ajudou a criar as condições que facilitaram a introdução do protestantismo missionário no Brasil. Erasmo Braga observou que, à medida que os imigrantes alemães exigiam garantias legais de liberdade religiosa, estadistas liberais criaram "a legislação avançada que, durante o longo reinado de D. Pedro II, protegeu as missões evangélicas da perseguição aberta e até

mesmo colocou as comunidades não-católicas sob a proteção das autoridades imperiais" (BRAGA; GRUBB apud MATOS, 2007).

As primeiras organizações protestantes que atuaram junto aos brasileiros, com objetivo missionário, foram as sociedades bíblicas: Britânica e Estrangeira e a Americana, que para cá trouxeram Bíblias de duas traduções diferentes: a protestante do Rev. João Ferreira de Almeida; e a católica do Pe. Antonio Pereira de Figueiredo. Os primeiros agentes oficiais dessas sociedades foram James Cooley Fletcher (1855), pelos Americanos e Richard Corfield (1856), representando a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira (REILY, 1993, p. 68-71). A atuação dessas sociedades e outras assemelhadas que acompanharam a inserção protestante e seu desenvolvimento é vista como desbravadora, visto que proporcionaram o primeiro contato com ministros não católicos e com a Bíblia.

Contudo, a iniciativa de constituir uma comunidade protestante autóctone, com serviços em português, coube ao casal Kalley. Nascido na Escócia, Robert Reid Kalley, estudou medicina e em 1838 foi trabalhar como missionário na Ilha da Madeira. Oito anos depois, escapou de violenta perseguição e foi com seus paroquianos para os Estados Unidos. James Fletcher, que já havia empreendido viagens ao Brasil como agente da Sociedade Bíblica Americana sugeriu que viesse para o Brasil, sabendo que o mesmo já dominava o idioma, o que por certo facilitou sua adaptação ao novo país.

Kalley e sua esposa Sarah Poulton Kalley, chegaram em maio de 1855 e, no mesmo ano, fundaram em Petrópolis a primeira escola dominical permanente do país em dezenove de agosto, data que marca o início da atuação protestante no país em caráter definitivo. Em 11 de julho de 1858, Kalley fundou a Igreja Evangélica, depois denominada Igreja Evangélica Fluminense (1863), cujo primeiro membro brasileiro foi Pedro Nolasco de Andrade. Kalley teve importante atuação na defesa da liberdade religiosa. Sua esposa é a organizadora do hinário Salmos e Hinos (1861), que serviu de base para as demais coletâneas de músicas sacras evangélicas, tornando-se indispensável aliado na disseminação da mensagem protestante.

Apesar de sua origem presbiteriana, Kalley não representava no Brasil qualquer denominação estrangeira, não tendo sido enviado por qualquer agência missionária. Financiava sua atuação missionária através de seu labor médico. Sentia-se atraído pelos ideais dos independentes ingleses e, em nosso país, nas igrejas que iniciou, procurou dar a elas tal caráter.

Kalley e seus primeiros seguidores, muitos dos quais Madeirenses, e portanto de fala portuguesa, foram os primeiros a realizar, em caráter permanente, cultos

protestantes em nossa língua, rompendo a limitação imposta pelos imigrantes e pelos capelães, de atenderem exclusivamente os grupos que acompanhava.

Logo se lançou à publicação de artigos e obras na imprensa, venda e distribuição bíblias, livros e folhetos, criando uma rede de distribuição dos mesmos, visitas às casas, lojas e oficinas, além das atividades nos lares, com ênfase especial no socorro e atendimento aos enfermos.

Seu trabalho teve início com os estrangeiros residentes em Petrópolis, mas, em 1859, foi divulgada a informação de que duas senhoras da nobreza se converteram: Dona Gabriela Augusta Carneiro Leão e sua filha Henriqueta, respectivamente, irmã e sobrinha do Marques do Paraná e do Barão de Santa Maria (LÉONARD, 1981, p. 51). A divulgação da notícia criou sérios problemas para Kalley, que passou a ser perseguido abertamente, por estar alcançando brasileiros, em português, e não apenas estrangeiros como até agora vinha acontecendo.

A primeira dificuldade que enfrentaria viria em consequência da prática da medicina, pois, em vinte e seis de maio de 1859 foi proibido, pelo subdelegado de Petrópolis, de exercer sua profissão, o que o obrigou a fazer exames de convalidação de seus diplomas, recebendo em vinte e seis de agosto de 1859 a autorização para exercer a medicina no Brasil.

A segunda iniciativa, iniciada em primeiro de julho do mesmo ano terminou por tornar-se um marco na interpretação da liberdade religiosa como consta do Artigo 5º da Constituição da época. O representante da Legação Britânica comunicou, a Kalley, que fora interpelado pelo Sr. José Maria da Silva Paranhos, Visconde do Rio Branco, então Ministro de Negócios Estrangeiros, em que alegava que a tolerância religiosa garantida pela Constituição Brasileira não era tão plena que admitisse a propaganda de doutrinas contrárias à religião do Estado, sugerindo sua retirada de Petrópolis ou a interrupção de tais atividades. Pediu ainda informações obre a veracidade de uma possível expulsão das Ilhas da Trindade e Madeira..

Kalley elaborou onze questões relativas à liberdade religiosa permitida no país, relacionando-as com suas atividades, encaminhando a três dos melhores juristas do Império: Dr. José Thomaz Nabuco de Araújo, Dr. Urbano Sabino Pessoa de Mello e Dr. Caetano Alberto Soares. Os onze quesitos eram os seguintes:

1. Os cidadãos brasileiros adultos têm ou não liberdade total de seguir a religião que quiserem?
2. Se algum deles solicitar a alguma pessoa que não segue a religião do Estado, que lhe explique suas crenças, será um ou outro incurso em qualquer pena legal?
3. Será criminoso aquele que, nesse caso, aconselhar o cidadão a adotar uma religião que não seja a do Estado?
4. O caso será o mesmo, estando a pessoa em sua casa ou fora dela, em público ou em particular?

5. Se um cidadão brasileiro unir-se a qualquer entidade religiosa que não a do Estado, será por isso incurso em qualquer pena, a título de apóstata, blasfemo ou outro qualquer?
6. Os membros da entidade religiosa que o receberem (ou qualquer deles) serão por isso incursos em qualquer pena da lei?
7. É lícito aos estrangeiros seguir o seu culto doméstico em suas casas particulares?
8. Se algum dos seus amigos brasileiros quisesse estar presente a ele tornar-se-ia por isso o seu culto criminoso?
9. Se o culto estrangeiro fosse celebrado em uma casa sem forma alguma de templo, mas com a entrada franqueada àquele que quisesse, sem limitar-se aos amigos do morador, seria criminoso?
10. Um estrangeiro pode ser obrigado a sair do lugar onde mora ou ser deportado do país, por vontade do governo; sem culpa formada?
11. O que se deve entender pelas palavras “publicamente” e “reuniões públicas”, nos artigos 276 277 da Carta Constitucional? (REILY, 1993, p. 106; ROCHA, 1941, p. 95-96)

Os pareceres dos advogados foram totalmente favoráveis a Kalley, que enviou as respostas juntamente com uma descrição do culto que realizava, às autoridades. O governo, por sua vez, acabou concordando com os pareceres dos três juristas e eximiu qualquer dos participantes, fossem eles autóctones ou não, da culpa por partilhar desses cultos domésticos ou até mesmo de praticá-los em suas casas.

Este foi o estabelecimento de um precedente jurídico que finalmente possibilitou a implantação de igrejas com fins evangelísticos voltados para os brasileiros. Rocha nos informa que esta decisão foi comunicada por carta, em três de agosto, mas o doutor não recebeu a carta antes do dia treze, a qual foi prontamente respondida.

Em 17 de novembro de 1861, foi publicado o Salmos e Hinos, com 50 cânticos, sendo 18 salmos e 32 hinos, num pequeno volume de 18 páginas. Em 1868 vem a lume a primeira edição com música, a quatro vozes (PORTO FILHO, 1997, 37)

Fora da capital do Império são encetadas atividades evangelísticas em diversas cidades da então província, alcançando também o sul de Minas Gerais. Em 19 de outubro de 1873 Kalley instala em Pernambuco a Igreja Evangélica Pernambucana, com 12 membros na ocasião.

Na Igreja Evangélica Fluminense desde 1865, Richard Holden atuou como pastor auxiliar, respondendo efetivamente pela igreja no período de dezembro de 1868 a julho de 1871, por conta da viagem do casal Kalley, inicialmente para o tratamento da saúde do missionário e, posteriormente, por conta da viagem à Palestina, passando por outros países. Holden partiu para a Inglaterra logo após o retorno de Kalley, renunciando ao seu cargo de pastor auxiliar da Igreja Evangélica Fluminense em 2 de janeiro de 1872, por conta das divergências teológicas existentes com o pastor titular. Quanto a preparação de um sucessor, optou-se pela prata da casa, sendo enviado ao Colégio de Pastores, fundado e dirigido por

Charles Haddon Spurgeon, João Manoel Gonçalves do Santos. Pouco mais de quatro meses após seu retorno, foi ordenado e empossado pastor auxiliar da Igreja Evangélica Fluminense, em 31 de dezembro de 1875.

Em 10 de julho de 1876, o casal Kalley retornou à Escócia. Há 8 dias a Igreja Evangélica Fluminense havia aprovado os 28 Artigos da Breve Exposição das Doutrinas Fundamentais do Cristianismo, que viria a ser seu credo.

Liberdade religiosa em articulação aos direitos civis e cidadania dos acatólicos.

Sendo permitidas no Império as outras religiões, os casamentos por elas celebrados não podiam deixar de ser reconhecidos como atos legítimos. Tal reconhecimento era imprescindível para dar existência legal a essas famílias e garantir os direitos civis dos cônjuges e filhos delas decorrentes, membros que eram da comunidade nacional e que por ordenação constitucional não podiam sofrer alienação de seus direitos por conta da religião que professam.

A visão católica sobre o casamento – um sacramento, exigindo para sua realização requisitos que somente os seus fiéis podiam atender, entendendo o casamento religioso não apenas como uma benção sobre um ato civil, antes, essencial para dar validade civil ao mesmo, embaraçava aqueles que não desejavam abjurar sua fé. Casamentos realizados entre protestantes eram considerados nulos pela igreja romana que autorizou, em alguns casos, que tais pessoas contraíssem novas núpcias desta feita com sua benção.

Tal situação derivava da contradição jurídica existente pois, mesmo com a tolerância religiosa determinada pelo Artigo 5º da Constituição, e a presença de comunidades protestantes, inclusive com pastores pagos pelo Governo Imperial, em três de novembro de 1827, um Decreto Legislativo definiu o casamento no Brasil como instituição religiosa regulada pelo Concílio de Trento e pelas Constituições do Arcebispado da Bahia. O Decreto forçava os não católicos a escolher entre se casar perante um ministro de religião que não a sua ou manter ilegítimos sua união e prole (RIBEIRO, 1973: 111-112; SCAMPINI, 1978: 32-34).

Quanto aos protestantes das colônias, aparentemente, não tomaram conhecimento da nova legislação, ou não a consideraram. Sabe-se que por todo o país casamentos protestantes foram celebrados tendo como oficiantes pastores, autoridades locais e ainda leigos, não sendo raros os casos em que pessoas uniram-se sem cerimônias ou

contratos. Braga afirma que “há provas de que datam de 1830 os primeiros matrimônios no civil brasileiro contraídos perante o diretor da colônia” (BRAGA apud RIBEIRO, 1973: 83).

Diante da dificuldade que esta situação gerava para que novos convertidos fossem recebidos como membros em suas igrejas, soluções paliativas começaram a ser desenvolvidas. Kalley, após pesquisar como se faziam os casamentos entre os alemães protestantes no Rio de Janeiro, emitiu a seguinte declaração:

Sobre os Casamentos entre os membros. Não havendo lei brasileira pela qual os cristãos possam casar-se sem seguir os ritos da Igreja Romana, que (conforme ao juízo desta Igreja Evangélica) estão opostos ao Evangelho, deliberou-se e determinou-se que seriam considerados como honradamente casados aqueles que, não havendo embaraço algum que deve proibir o casamento, se unirem por um contrato escrito, e assinado diante de testemunhas competentes, em que o homem e a mulher se ligarem a cumprir fielmente e mutuamente os deveres que, conforme os preceitos do Senhor cabem ao marido e mulher, e se obrigarem a casar conforme as leis do país, logo que nestas se acharem regras pelas quais possam casar-se sem ofender a consciência.

Não se julgou que tais contratos assegurassem efeitos civis ou fossem tidos por casamentos na vista dos tribunais do país, mas sim que na vista de Deus são casamentos verdadeiros e que devem ser reconhecidos como tais pela Igreja. (ROCHA, 1941: 130).

O referido contrato tinha a seguinte estrutura:

Nós abaixo assinados, sabendo que o casamento é uma instituição divina e não podendo casar-nos conforme o rito romano, único que a lei do Brasil reconhece – pois nós cremos que o romanismo opõe-se às leis de Deus, temos prometido e por este documento declaramos e confirmamos a promessa de cumprir entre nós deveres de marido e mulher, conforme a palavra de Deus nas Escrituras Sagradas.

Isto é, Eu (nome do homem)... (profissão)... (idade) de idade, natural de ..., filho (legítimo / ilegítimo) de ..., recebo por minha única legítima mulher a (nome da mulher)..., (profissão)..., (idade) de idade, natural de..., filha (legítima / ilegítima) de..., e me obrigo e prometo pela ajuda de Deus a amá-la, sustentá-la, e tê-la sempre comigo, cumprindo os deveres de uma marido fiel enquanto Deus me der vida.

Eu... (nome da mulher)..., (profissão)..., (idade) de idade, natural de..., filha (legítima / ilegítima) de..., aceito a (nome do homem)... por meu único e verdadeiro marido, obrigando-me pela ajuda de Deus a amá-lo, honra-lo, e servi-lo, cumprindo os deveres de uma mulher fiel enquanto Deus me der vida.

E nós ambos nos obrigamos a ter e reconhecer sempre por nosso filhos legítimos os que Deus nos der em resultado deste contrato, o qual abaixo assinamos com testemunhas, e nos obrigamos a casar-nos conforme as leis do país logo que estas reconheçam uma fórmula de casamento que não se oponha às leis divinas nas Escrituras Sagradas.

Local e data, seguida da assinatura dos contraentes e das testemunhas. (ROCHA, 1941: 131-132).

Em abril de 1855, foi esboçado o primeiro projeto de lei sobre a secularização do casamento, que tratava somente dos casamentos mistos envolvendo católicos e protestantes e destes entre si. Não foi adiante. Afinal, em onze de setembro de 1861, votou-se a lei 1.144, que estendeu às religiões toleradas o direito de celebrar casamento com efeitos legais, sendo regulamentada em dezessete de abril de 1863 pelo Decreto 3.069. Lei e Decreto estabeleceram meios e prazos para a legitimação de todos os casamentos até então realizados por pastores, e também para o registro civil dos filhos dessas uniões. Mesmo possibilitando uma melhor integração dos protestantes à sociedade nacional, não havia provisão para os casamentos onde não havia pastores e o casamento misto manteve-se sob o domínio católico romano. Pelo mesmo Decreto determinou-se que as igrejas deveriam promover a oficialização da escolha de seus pastores, a fim de que os mesmos recebessem um certificado autorizando-o a realizar casamentos de pessoas que não professassem a religião do Estado (RIBEIRO, 1973: 114-115).

Como solução para os casamentos mistos, católicos com não católicos, os pastores passaram a exigir de católicos que desejavam casar-se com protestantes, a abjuração do catolicismo, por escrito, mesmo quando não iria unir-se à igreja evangélica (RIBEIRO, 1973: 115; ROCHA, 1946: 7-8).

A solução final foi a separação entre efeitos civis e cerimônia religiosa, por meio do casamento civil, somente admitido pela República, através do Decreto 181 do Governo provisório, datado de vinte e quatro de janeiro de 1990.

Outro grande problema enfrentado no período, que se estendeu até a República, é a questão do sepultamento dos não católicos, sendo a secularização dos cemitérios uma batalha à parte no processo de construção da liberdade religiosa e dos direitos civis e cidadania dela decorrentes.

A morte de uma pessoa gera nos familiares e pessoas próximas consternação, deixando a todos emocionalmente tocados. É natural que se deseje promover, em memória e respeito ao que partiu homenagens que ocorrem, em geral, dentro das formas religiosas que o orientaram em vida, que se estendem até o momento do sepultamento. Qualquer restrição a estes intuitos é um desrespeito insuportável. Nossa história está repleta de acontecimentos desse tipo, praticados em nome do zelo religioso, não faltando registros fidedignos dos sofrimentos acrescidos às famílias enlutadas, pela única razão de não serem católicos. Rocha Pombo nos informa que “não era raro o doloroso espetáculo de se

encontrarem sepulturas de protestantes e até de crianças pagãs fora dos cemitérios...”
(ROCHA POMBO apud RIBEIRO, 1973: 110)

Aqueles que morriam sob a fé católica eram sepultados nos templos. Somente a partir de 1850, quando, por conta das epidemias, foram proibidos aqueles sepultamentos, os cemitérios públicosⁱ foram efetivamente utilizados, com a ressalva de que a maioria deles recebeu consagração segundo os ritos católicos, o que gerava constrangimento aos acatólicos.

Os protestantes que se estabeleciam em colônias sofreram menos com isto pois logo erigiam seus cemitérios. Tal se verificou em Petrópolis e Nova Friburgo, no estado do Rio de Janeiro, e em Brotas, São Paulo, para citar apenas três casos. Ao instalar-se em 1855 o atual Cemitério da Consolação, em São Paulo, ali se reservou área para defuntos protestantes (RIBEIRO, 1973: 108-109). Este desdobramento que pode parecer uma conquista protestante é de fato uma vitória daqueles que desejam fechar as portas da sociedade aos não católicos, semelhante ao tratamento dado aos estrangeiros que não desejavam naturalizar-se, sendo-lhes reservada cova com ares de extraterritorialidade no Cemitério da Gamboa no Rio de Janeiro.

Com o Decreto 3.069 de 1863, que regulamentava a Lei 1.114 de onze de setembro de 1861, ficou estabelecido que o registro dos óbitos de acatólicos deveria ser feito pelo escrivão do Juízo de Paz, em livro apropriado, e que em todos os cemitérios públicos haveria um lugar separado para seu sepultamento. Em consequência, logo depois o Marquês de Olinda, Ministro do Império, oficiava ao Bispo do Rio de Janeiro, pedindo-lhe que fizesse realizar cerimônia católica que retirasse a sagração de parte do cemitério, para ali serem sepultados os acatólicos (RIBEIRO, 1973: 109-110).

Outros projetos com o objetivo de tornar a administração dos cemitérios ainda menos sujeitas às interferências religiosas, tornando-os de fato públicos, foram apresentados, destacando-se o de Saldanha Marinho, na sessão da Câmara dos Deputados de dezoito de fevereiro de 1879, que determinava em seu Artigo 2º

no exercício dessa atribuição de dirigir e administrar exclusivamente os cemitérios, as Câmaras Municipais não poderiam direta ou indiretamente estabelecer distinção em favor ou detrimento de nenhuma seita, crença, igreja ou profissão de fé religiosa

Contudo, em localidades isoladas, e onde havia decisão do vigário de impedir a acomodação da comunidade à presença protestante, surgiram casos de desrespeito, até mesmo depois de proclamada a República.

Scampini cita a representação dirigida à primeira Constituinte Republicana pelo Arcebispo da Bahia, que nos faz compreender o ponto de vista católico, que ainda lutava contra a secularização dos cemitérios

O povo brasileiro professa o culto dos mortos; a religião dos sepulcros é para ele sagrada, como o foi para todos os povos, ainda pagãos; quer este povo católico repousar, depois das lutas da vida, num recinto sagrado que é a prolongação do templo; quer dormir o sono da morte em terra santificada pelas bênçãos de sua igreja. E a Constituição desta nação declarará que o cemitério não tem caráter algum religioso e que todos estão secularizados sob a administração exclusiva das intendências municipais? Haja embora cemitérios profanos; mas queremos ter os nossos sagrados, sujeitos à disciplina canônica da Igreja Católica, a que pertencemos (SCAMPINI, 1978: 38).

A Atuação de Tavares Bastos à Favor da Liberdade Religiosa

No limiar entre o campo religioso e o Estado, Tavares Bastos buscava estabelecer um regime em que a Igreja Católica pudesse exercer plenamente sua missão, livre dos condicionamentos estatais derivados do padroado, na medida em que não mais se apoiasse na estrutura governamental para atuar. Como mudança deste porte exigia alterações na Constituição, tarefa ainda mais complexa, trabalhava em prol da liberdade religiosa focando em pontos de atrito com seu maior interesse: o progresso.

Suas posições políticas e econômicas denunciavam as fontes essencialmente liberais de seu pensamento, estando presentes, também, reflexos dos ideais da Revolução Francesa e da Independência norte-americana, além de profunda admiração pela nação inglesa e suas instituições. Com o passar dos anos evidenciou acentuada “americanização” no seu pensar, defendendo a maior integração comercial e política do Brasil com a nação que lhe servia de inspiração e exemplo.

Seu discurso expressa bem sua opção política e religiosa, pois declarava alinhar-se aos princípios da fé católica. Porém, um catolicismo que se coadunava com os ideais de seus mentores Montalembert, Lamennais, Lacordaire, Cavour e Jules Simon, todos marcadamente liberais e comprometidos em promover um *aggiornamento* no seio da Igreja Católica, a fim de que fossem assimilados alguns aspectos do espírito do século, como a liberdade de consciência e expressão e a liberdade religiosa, que para alguns só seria possível

na forma da separação entre a Igreja e o Estado. Tais propostas foram veementemente rechaçadas pela Sé romana, que reafirmou em diversos documentos pontifícios a condenação das ideias liberais, a liberdade de consciência, a liberdade de imprensa e a quebra do vínculo entre os poderes temporal e espiritual.

O liberalismo político de Tavares Bastos não foi meramente partidário, havendo registro de diversas situações em que, por suas convicções, fez oposição aos projetos de seu partido, por considerá-los contrários aos interesses nacionais. Não possuía espírito revolucionário, mas reformista, propugnando pela descentralização do Estado e valorização das províncias, reformulação do sistema eleitoral e ampliação do número de votantes, renovação da representação política pela via eleitoral e fim dos cargos vitalícios. Via na monarquia constitucional o regime mais adequado ao Brasil. Sua visão econômica foi sempre livre-cambista, defendendo a inserção do país na economia mundial e a abertura do mercado nacional. Destarte, reconhecia a necessidade de intervenção estatal em determinadas áreas produtivas até se tornarem competitivas.

Tavares Bastos recebeu de Vieira (1980) o título de “O Apóstolo do Progresso”. É a partir daí que se agregam outros interesses como a imigração, liberdade religiosa, o abolicionismo, a descentralização política do Estado, a reforma do arcabouço legal; tudo aquilo que foi entendido como obstáculo ou incentivo ao progresso mereceu sua atenção. A educação formal, escolar e acadêmica, foi tema recorrente em seus escritos, projetos e discursos parlamentares, apontada como o caminho mais seguro, com resultados permanentes, para a verdadeira independência, capaz de mudar a sorte de um povo.

O estímulo à imigração – preferencialmente de nações do hemisfério norte sob a influência protestante – foi defendido por Tavares Bastos por esperar que ela alavancasse a produção nacional e o melhoramento técnico de nossa mão de obra, além de possibilitar a liberação da força de trabalho escrava, de forma gradativa, por etapas, a fim de que fosse possível preparar e direcionar os libertos e impedir o simples descarte dos mesmos.

Entretanto, a imigração de acatólicos, inicialmente em maior número, esbarrava em questões de cunho religioso com profundos reflexos na organização da vida familiar e da estrutura social. Do nascimento ao óbito, todas as etapas da vida biológica e social eram vividas e registradas nas paróquias, seguindo preceitos e normas católicas, muitas

delas com peso sacramental, obrigatórias à inserção e permanência na Igreja Católica, fundamentais ao pleno exercício dos direitos civis e da cidadania.

Não havia previsão legal para casamentos de não católicos ou mistos, registro de nascimentos e óbitos de professantes de qualquer outra fé. Sem casamentos regularmente registrados, por óbice religioso, não havia como dar à prole e a família a adequada existência e segurança legal. Consequentemente, sem o registro de nascimento, muitos viviam à margem da sociedade, impossibilitados de outros atos civis que, num círculo vicioso, estando na esfera de ação da religião oficial, gerava novos impedimentos. Para a celebração do casamento, para o sepultamento havia os mesmos obstáculos. Um vício inicial somente sanado se o acatólico abjurasse sua fé e se convertesse ao catolicismo, para poder casar, batizar os filhos e cumprir as demais etapas da vida segundo a doutrina católica romana.

A liberdade religiosa não era é tratada apenas como uma necessidade associada à imigração para assegurar isonomia em questão religiosa, de direitos civis e cidadania, mas um imperativo com reflexos para toda a população. Os brasileiros, natos ou naturalizados, que não estivessem em conformidade com a fé católica, sofriam as mesmas sanções aplicadas aos imigrantes, impedimentos que se estendiam a ocupação de alguns cargos públicos, eletivos ou não, a colação de grau, entre outras situações. A legislação era elaborada tendo como pressuposto um Brasil católico. Contudo, a solução dessas questões exigia decisões políticas.

Sua concepção de liberdade religiosa está intimamente ligada àquela que considerava a raiz de todas as demais liberdades: liberdade de consciência, que para ser exercida em plenitude exige liberdade de expressão, de crença, de culto, de organização e etc. Era para ele um valor inerente à dignidade humana, portanto, inalienável.

A liberdade religiosa desenvolvia-se em ritmos e maneiras diferentes. O campo religioso, ao mesmo tempo em que se ajustava à realidade social, incorporando outras religiões que alcançavam sua legitimação, havia tensão e resistência em torno dos impedimentos à organização e funcionamento de tais grupos. Utilizando a oposição real-legal elaborada por Tavares Bastos, pode-se dizer que no Brasil real, no espaço das vivências sociais, a liberdade religiosa se consolidava, apesar das críticas e tentativas da hierarquia católica em fazer valer a interpretação da Constituição que restringia outros cultos. No Brasil legal, a partir da década de 60, começa a secularização dos cemitérios e o processo de

oficialização do casamento não católico com algumas restrições, mantendo-se o embaraço aos casamentos mistos, senões que serão completamente resolvidos apenas na República.

Todo este estado de coisas explicita a relativa autonomia do campo religioso brasileiro no século XIX, quando a interferência externa do Estado impõe regras, que, ainda que fossem refratadas, adaptadas à dinâmica do campo, exerciam pressão sobre o modo com que as várias expressões religiosas se articulavam e organizavam na produção de sentido à vida de seus fiéis. Exemplificando como as novas crenças reagiam e se adaptavam às normas estatais, podemos citar o caso em que diante das limitações legais para o casamento de acatólicos foram criados contratos de casamento que estabeleciam as condições em que eram realizadas e sua vigência até que a legislação nacional solucionasse a questão. Da mesma forma, foram retraduzidas normas quanto à atividade proselitista então proibida e a limitação quanto aos locais de culto.

A religião oficial adotou, inicialmente, a estratégia de seguir na postura de exigir o cumprimento das normas legais que lhe favoreciam, apesar das discordâncias quanto à condução estatal das questões religiosas. Diante da manifestação tácita do Estado em permitir a inserção de novas expressões religiosas, optou pelo caminho da resistência às intervenções externas em assuntos que entendia da esfera espiritual e de sua alçada, instaurando um processo de romanização, no qual ocorreu a renovação do clero e do episcopado em bases ultramontanas, adotando a postura de pôr a fidelidade à Sé romana e ao papa acima do compromisso constitucional, dando vazão, no dizer de Bourdieu, aos “mecanismos que o microcosmo aciona para se libertar dessas imposições externas e ter condições de reconhecer apenas as suas determinações internas” (2004: 21).

Tavares Bastos defendia a plena liberdade religiosa adotando o lema de Jules Simom que ampliara a proposta de Cavour: “Igrejas livres no Estado livre”. Não aceitava a manutenção de qualquer vínculo ou privilégio entre qualquer religião e o Estado. Queria a completa separação do Estado em relação às religiões. Entendia, contudo, que diante das limitações de seu tempo, o meio mais promissor era o de pequenas reformas, mudanças que apelavam à ampliação do acesso à cidadania e aos direitos civis ainda muito restritos, propondo e aderindo às iniciativas favoráveis ao estabelecimento do casamento civil sem exigência de ato religioso, a reforma do código eleitoral, a desobriga de juramento de fidelidade ao catolicismo para colação de grau e posse em cargo público, além de outras medidas que, aos poucos, flexibilizaram a legislação nacional em relação a liberdade religiosa.

Mesmo sendo tão efetivo em sua atuação parlamentar, Tavares Bastos não viu o estabelecimento da plena liberdade religiosa e a separação da Igreja Católica do Estado. Complementa Bourdieu, que “nada é mais difícil e até mesmo é impossível de ‘manipular’ do que um campo”, estando a possibilidade de submeter às forças do campo aos desejos de um agente singular diretamente relacionada à sua posição na estrutura da distribuição do capital, salvo em situações excepcionais em que um acontecimento tenha força suficiente para redefinir “os próprios princípios da distribuição do capital, as próprias regras do jogo.” (2004: 25).

Referências

- BOURDIEU, Pierre. **Os Usos Sociais da Ciência: Por uma sociologia clínica do campo científico**. São Paulo: Unesp, 2004.
- CHAVANTE, Esdras Cordeiro; ROCHA, Ivan Esperança. Aspectos da Construção da Liberdade Religiosa no Brasil. *Revista Religare*. v. 11, n. 2 (2014): História das Religiões II. Dossiê História das Religiões. pp. 356-371.
- FILHO, Evaristo de Moraes. **As ideias Fundamentais de Tavares Bastos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.
- LÉONARD, Émile-Guillaume. **O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e de História Social**. Tradução de Lineu de Camargo Scützer. 2 Ed. Rio de Janeiro e São Paulo, JUERP/ASTE, 1981.
- MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O Tempo Saquarema. A formação do Estado Imperial**. São Paulo: Hucitec, 2004.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- PONTES, Carlos. **Tavares Bastos (Aureliano Cândido) 1839-1875**. 2 ed, São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1975. (Brasiliiana v. 136)
- PORTO FILHO, Manoel. **Robert Kalley, Apóstolo em Três Continentes: a epopeia da Ilha da Madeira**. Rio de Janeiro, 1987.
- REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo, Aste, 1993.
- RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo no Brasil Monárquico, 1822-1888: aspectos culturais da aceitação do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1973
- ROCHA, João Gomes da. **Lembranças do Passado**. 4 Volumes . Rio de Janeiro: Centro Brasileiro de Publicidade, vol. I, 1941; vol. II, 1944; vol. III, 1946; vol. IV, 1957.

SANT'ANA, Moacir Medeiro de (Coord). **Tavares Bastos (Visto por Alagoanos)**. Assembleia Legislativa de Maceió. Maceió, 1975.

SCAMPINI, José. **A Liberdade Religiosa nas Constituições Brasileiras**. Petrópolis, Vozes, 1978.

SILVEIRA, Paulo de Castro. **Tavares Bastos: Um Titã das Alagoas**. Maceió: IHGB, 1976

TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. **A Província**. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1937 (Brasiliana 105).

_____. **Cartas do Solitário**. 3 ed. feita sobre a 2 ed. de 1863. São Paulo: Cia Editora Nacional; Brasília, INL, 1975. (Brasiliana, v. 115)

_____. **Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro: estudos brasileiros**. 2 ed. São Paulo: Cia Editora Nacional; Brasília: INL, 1976 (Brasiliana, v. 151)

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa**. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980.

ⁱ Os cemitérios municipais foram autorizados pela lei de primeiro de outubro de 1828. O Aviso de vinte e seis de janeiro de 1832 e a Lei 583 de 1850 consagravam a separação entre cemitérios públicos e particulares, fundados por irmandades.