

**NAS FRONTEIRAS DA LIBERDADE:  
MICRO-HISTÓRIA E HISTÓRIA DAS RELIGIÕES NA TRAJETÓRIA DE  
GEORGE BUTLER (1883-1919)**

*Rogério de Carvalho Veras<sup>1</sup>*

**RESUMO:** Propomos debater aspectos teórico-metodológicos através de nossa pesquisa biográfica sobre o missionário norte-americano George Butler (1853-1919). Ele morou em São Luís, Maranhão, na transição do Império para a República (1885-1892) e em Recife, Garanhuns e Canhotinho, Pernambuco (1883-85 e 1893-1919), sendo personagem importante na história do protestantismo no Nordeste. Nossa hipótese principal é tomar sua biografia como chave hermenêutica para compreender como suas ações e relações sociais contribuíram para a transformação da ordem social vigente – as estratégias de George Butler nos permitem ver o espaço de atuação e manipulação da ordem (social, jurídica, cultural) para inserir mudanças na sociedade. Nossa pesquisa se insere no campo da Nova História Cultural, mas vinculando-se à micro-história italiana, sobretudo às formulações e obras de Giovanni Levi. A partir desse referencial teórico-metodológico, desejamos estabelecer um diálogo sobre as possibilidades e limites da micro-análise no campo da História das Religiões, especificamente da história do protestantismo no Brasil.

### **Introdução**

Nesta comunicação, meu objetivo é discutir aspectos teóricos e metodológicos de uma pesquisa biográfica sobre o médico e missionário George William Butler, nome conhecido dos estudiosos da inserção do protestantismo no Nordeste brasileiro, embora desconhecido do público geral e mesmo entre demais pesquisadores do protestantismo.

A figura de George Butler, que viveu no Maranhão e em Pernambuco justamente na transição republicana (1883-1919), é importante na história do protestantismo nesses dois estados. O historiador Émile G. Leonard (1981, p. 97 e 98) faz alusão a sua atuação no Maranhão, onde alcançava as classes mais abastadas de São Luís, trazendo para sua Igreja pessoas de influência na sociedade, como aquelas ligadas aos membros da Junta Governativa, após a República proclamada. Butler estendeu seu trabalho ao interior da província, margeando o Rio Itapecuru e Mearim, esteve em cidades como Pedreiras, Rosário, Caxias, onde havia a instalação de fábricas têxteis com presença de norte-americanos, ingleses, e outros europeus (MELO, 1990, p. 39; SANTOS, 2006, p. 133). Daí seguiu para Teresina, iniciando o protestantismo também na capital do Piauí.

Em São Luís, no ano de 1887, construiu um templo presbiteriano quando ainda as leis do Império proibiam este tipo de edificação<sup>1</sup>; no mesmo local até hoje permanece a 1ª Igreja Presbiteriana de São Luís. A façanha da construção de um templo antes da proclamação da República foi para o seu principal biógrafo, o sociólogo Edijéce Martins Ferreira (1987, p. 34)

---

1 O autor é doutorando de história da UNESP/Assis e professor do Curso de Ciências Humanas da Universidade Federal do Maranhão – Imperatriz.

e também para a memória familiar, algo inédito no norte do Brasil<sup>2</sup>. Em Pernambuco, esteve de 1893-1919, onde continuou sua vocação de construtor de templos, agora do 1º templo da Igreja Presbiteriana em Recife que era localizada na praça Joaquim Nabuco e em seguida, 1894, foi para região de Garanhuns e Canhotinho, onde construiu templos, um hospital e uma escola, nesta funcionava também um curso de formação de novos pastores, transformando Garanhuns e Canhotinho em bases de expansão do protestantismo pelo norte do país (MATOS, 2004, p. 216). Na região, enfrentou uma epidemia de febre amarela, em 1897, tornando-se mais conhecido como médico do que pregador e angariando a aliança de importantes famílias proprietárias e chefes políticos.

### **A Construção do problema e os usos da biografia**

Inicialmente, a questão que me moveu para essa trajetória foi compreender como a vida desse missionário pode revelar novas dimensões das lutas políticas próprias da transição entre o Império e a República no Nordeste. Em seguida, o olhar voltou-se mais para a subjetividade desse ator, isto é, compreender quais sentidos e negociações foram construídos por um médico-missionário norte-americano, no interior de macro-processos como a secularização e a transição republicana, na especificidade das sociedades onde esteve.

Todavia, sem negligenciar as problemáticas anteriores, uma questão tem se imposto ao longo da pesquisa e que, parece-me, mais profícua: compreender como um indivíduo, transitando por diferentes identidades sociais (médico/missionário protestante/norte-americano, para destacar as mais proeminentes), e suas relações sociais contribuíram para a transformação de sociedades locais em processo de secularização, com implicações diretas na ordem social. Ou seja, como um indivíduo protestante, um missionário, agindo concretamente nos meandros da ordem social e normativa insere transformações no cotidiano das sociedades em que viveu?

Com estes propósitos em mente e em meio aos dilemas teórico-metodológicos, gostaria de colocar algumas inquietações de uma pesquisa em fase inicial e, portanto, ainda bastante aberta a contribuições e adequações.

Passemos, então, a uma questão preliminar: Por que George Butler? Por que a biografia de um missionário obscuro? Antes das minhas possíveis respostas, acredito que a pergunta tem um fundamento teórico-ideológico que a motiva, relacionada a dois aspectos: primeiro, a biografia é ainda vista na academia como um gênero historiográfico menor, embora, fora dela, de flagrante sucesso. É certo que a desconfiança acadêmica é razoável, muitos historiadores a veem como um retorno ao factual, uma moda editorial perigosa para a

*história problema*, apregoada, desde os Annales, como a história científica. Essa desconfiança parece que se agrava quando a pretensão é fazer a biografia de um personagem de uma instituição religiosa. A pergunta que quase sempre se segue é: Qual a sua religião? Em outras palavras, num diagnóstico rápido, meus interlocutores sugerem que meus *interesses religiosos* são perigosos para meus interesses de pesquisa. Outros, menos perspicazes, acreditam que se eu descobrir algum *podre* do meu biografado, conseguirei escapar do tom celebrativo e realizarei uma *biografia crítica*. Estas indagações expressam, para além da preocupação com a objetividade científica, legítima e razoável, a meu ver, uma concepção limitada das potencialidades de um estudo biográfico. Surge daí minha busca pela reflexão teórico-metodológica. Mas antes, cabe algumas considerações sobre a opção por este personagem; foram os primeiros contatos com as fontes que me levaram ele.

As primeiras fontes que tive contato foram os jornais e documentos oficiais dos arquivos de São Luís. Nelas nosso médico-missionário aparece com uma atuação ousada e em cuja base de apoio estão famílias de políticos e agentes econômicos envolvidos nas lutas políticas do final do Império no Maranhão. Como exemplo dessa ousadia gostaria de citar o caso que foi o *estopim* do meu interesse, um enterramento em cemitério católico.

O caso diz respeito aos ritos de sepultamento realizados por Butler no cemitério da Santa Casa. Cito o requerimento de 26 de março de 1888, do Bispo Antonio Candido de Alvarenga, ao Desembargador José Bento de Araújo<sup>3</sup>, para que este tomasse providências contra o Sr. George Butler. Informa o Bispo:

...participando-me que já por duas vezes se tem apresentado no cemiterio sob a administração da mesma Santa Casa um Senhor George Butler, que se diz Ministro de uma seita protestante, para nesta qualidade funcionar nos enterramentos de pessoas que também se diz pertencerem a essa seita, a fim de que V. Ex<sup>a</sup>, como provedor da Santa Casa da Misericórdia, se digne providenciar como julgar conveniente, em ordem a fazer cessar este abuso, que constitue uma affronta aos sentimentos religiosos da população desta cidade, visto que o cemiterio à Cargo da Santa Casa é um cemiterio Catholico, e como tal não podem ser nelle sepultados cadaveres de pessoas que tiverem pertencido a seitas hereticas.

Um importante aspecto a ressaltar no documento é o *lembrete* feito ao presidente da Província de que ele era “provedor da Santa Casa da Misericórdia”. Parece que a retórica do Bispo Antonio tenta disfarçar seu receio de que o Presidente da Província não interfira para “fazer cessar este abuso” em favor da Igreja. A ponto dele lançar mão desse instrumento de pressão, lembrando-lhe de suas funções legais, na interpretação católica, de defensor dos seus espaços, como os cemitérios.

Por outro lado, se considerarmos que desenrolava-se à época uma luta renhida pela secularização dos cemitérios, tornando-os públicos e havia uma legislação que permitia a

peessoas acatólicas<sup>4</sup> enterrar seus mortos, mesmo em cemitérios ainda sob controle da Igreja (como neste caso), o documento nos possibilita ver como nosso missionário soube se aproveitar das fissuras legislativas e manipulá-las em seu favor para expor suas práticas rituais como religião legítima, tal qual o catolicismo. É por isso que ele não se utiliza do Cemitério dos Ingleses<sup>5</sup>, apesar de próximo da Santa Casa (onde comumente eram enterrados os protestantes estrangeiros) e, segundo as palavras da testemunha ocular dos fatos, o padre capelão da Santa Casa: dizendo-se “ministro de uma seita protestante”, “com grande ostentação fez os ritos de sua seita” e “pela segunda vez”- ou seja, além de ousado era reincidente.

Apesar da pressão do Bispo, tanto Butler quanto o Presidente da Província sabiam que as leis do Império já não permitiam uma interpretação tão favorável aos administradores católicos da Santa Casa. Foi observando essa política cotidiana de Butler – ora enfrentando as autoridades católicas, ora retraindo-se; por vezes buscando aliar-se a agentes anti-clericais, ou forçando os limites da norma social, outras, adequando-se –, que tomei-o para uma experimentação analítica segundo a micro-história italiana, na perspectiva marcada por Giovanni Levi (1992, 2000, 2005). Segundo Levi:

...os micro-historiadores concentraram-se nas contradições dos sistemas normativos e por isso na fragmentação, nas contradições e na pluralidade dos pontos de vista que tornam todos os sistemas fluidos e abertos. As mudanças ocorrem por meio de estratégias e escolhas minuciosas e infinitas que operam nos interstícios de sistemas normativos contraditórios. Isto é realmente uma reversão da perspectiva, pois acentua as ações mais insignificantes e mais localizadas, para demonstrar as lacunas e os espaços deixados em aberto pelas complexas inconsistências de todos os sistemas. (1992, p. 154, 155)

Embora não se restringindo à biografia, é bastante conhecida a vinculação deste gênero a abordagem micro-histórica. Em razão disto Levi (2005) discuti os *Usos da Biografia*, destacando a sua perspectiva sobre a especificidade da abordagem microhistórica. Em suas tipologias das biografias, põe em questão o debate da liberdade individual frente às coerções dos *sistemas normativos* e dos grupos sociais, questionando o pressuposto implícito de rigidez e coesão dessas ordens externas ao sujeito biografado. Para ele é preciso considerar tanto as incoerências entre *normas e práticas*, quanto as incoerências entre as próprias normas, e igualmente por em dúvida a homogeneidade das *representações sociais* do grupo a fim de que não se perca de vista a liberdade do indivíduo e a dinâmica da relação indivíduo-grupo. Enfim, Levi considera que “... para todo indivíduo existe também uma considerável margem de liberdade que se origina precisamente das incoerências dos confins sociais e que suscita a mudança social” (2005, p. 182). Nesse sentido, a narrativa biográfica deve escapar das

abordagens laudatórias e/ou do mero exotismo a satisfazer o *voyerismo* contemporâneo para tornar-se um objeto privilegiado de compreensão do passado das sociedades.

Essa relevância sociológica da biografia é corroborada por Schmdit (2009, p. 140), segundo o qual as biografias realizadas por historiadores profissionais devem:

...compreender historicamente os percursos de certos personagens, de modo a entender, por exemplo, o funcionamento de determinados mecanismos sociais e sistemas normativos, a pluralidade existente em grupos e instituições vistas normalmente como homogêneas, a construção discursiva e não-discursiva dos indivíduos, as margens de liberdade disponíveis às pessoas em diferentes épocas históricas, entre outras questões.

Desse ponto de vista histórico-sociológico, passamos a entender George Butler como um homem no entre-meio da hostilidade (por ser protestante) à admiração principalmente pelos seus serviços médicos no interior de Pernambuco e Maranhão; um médico-missionário na liminaridade das pressões oriundas da abertura da concorrência religiosa à necessidade extrema de mínimos cuidados de saúde pública daquelas populações. Enfim, um indivíduo que em meio às restrições sociais e oportunidades de seu contexto, utilizava-se do que podia para *passar a vida* naquelas paragens e ainda inserir uma nova religião que se associava às transformações culturais e estruturais do período e por isso hostilizada pelos defensores da antiga ordem.

401

### **A micro-história e a história do protestantismo: limites e tensões**

Desejamos estabelecer agora um diálogo sobre as possibilidades e limites da micro-análise no campo da História das Religiões, especificamente da história do protestantismo no Brasil.

Mais recentemente as abordagens da chamada Nova História Cultural têm sido incorporadas pelo campo da História das Religiões. No campo da História, apesar de um percurso tortuoso, a religião tem larga tradição como objeto privilegiado de análise social, como exemplo podemos citar, no século XIX, *A Cidade Antiga* de Fustel de Coulanges ou, já no início do século XX, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* de Max Weber.

No decorrer do século XX os historiadores tenderam ir às religiões munidos de um diálogo com a sociologia e antropologia, sem diretamente envolver-se num debate direto com a História das Religiões, talvez pela percepção de uma determinada História das Religiões muito institucional ou preocupada com a história dos grandes sistemas de crenças ou ainda pela compreensão de que a chamada História das Religiões Comparadas era especialidade dos

cientistas da religião. Por fim, parece que isso gerou um desencontro entre historiadores, cientistas da religião e historiadores das religiões.<sup>6</sup>

No estudo do protestantismo brasileiro, essa incompreensão mútua parece também existir. Neste caso, a história acadêmica do protestantismo foi feita a partir de uma abordagem sócio-antropológica abrangente, principalmente por sociólogos, enquanto sofria uma marginalização entre os historiadores profissionais. O foco desses trabalhos sociológicos estava nos processos macrossociais vinculados a inserção do protestantismo, como a pluralização e secularização do campo religioso, a vinculação com o imperialismo euro-americano, o transplante dos modelos culturais-civilizacionais anglo-saxões e as resistências da cultura brasileira; ou de véis mais antropológico: a análise do poder, das crenças e do rituais das igrejas evangélicas, principalmente as pentecostais e neo-pentecostais contemporâneas.

A despeito de todas as inestimáveis contribuições desses estudos, permaneceu na historiografia protestante uma lacuna que só mais recentemente começou a ser preenchida: o interesse pela historicidade dos sujeitos que fizeram o protestantismo, ou seja, a pesquisa de como os protestantes em interação com a sociedade produziram um protestantismo singular numa determinada conjuntura histórica. Talvez, vale destacar a primazia dessa tarefa no Brasil a Emile G. Leonard. Todavia a precocidade desses esforços ainda permite um amplo campo a ser explorado.

Certamente, a guinada metodológica relaciona-se com a maior divulgação dos *Annales* e da Nova História Cultural na academia brasileira, nos anos 1980 e 1990 respectivamente. Daí um aumento dos trabalhos cujo diálogo com os historiadores dessas correntes se torna imperativo. Aqui dois nomes chaves são Roger Chartier e Carlo Ginzburg. Para este último “não é arriscado supor que a voga crescente das reconstituições micro-históricas esteja ligada às dúvidas crescentes sobre determinados processos macro-históricos” (GINZBURG, 1989, p.172).

Esta pesquisa pretende seguir nesse esforço, questionando como a ação de missionários estrangeiros implicou na secularização das subjetividades e da sociedade nordestina. A dúvida posta é na ideia da secularização como um processo macro, que se impõem normativamente por sobre a sociedade, através de um Estado laicizante, para buscar percebê-la a partir de múltiplas lutas localizadas, principalmente lutas simbólicas com efeitos concretos, nas quais os agentes religiosos são protagonistas desse processo.

Por outro lado, para continuar pensando com Ginzburg, tentamos “recuperar a complexidade das relações que ligam um indivíduo a uma sociedade determinada” (GINZBURG, 1989, p.173). Apesar de fácil de dizer, esta não é uma tarefa simples de

executar, principalmente no campo da história do protestantismo. Tentarei explicar essa afirmação e minha compreensão dos limites dessa abordagem para a história do protestantismo.

Ao contrário de historiadores da feitiçaria e de documentos inquisitoriais, como Ginzburg, que têm, ainda que filtrado pela cultura dominante do inquisidor, as representações da cultura camponesa perseguida e coagida à normalização da cultura dominante, os historiadores do protestantismo temos, como fontes principais, as cartas e os relatórios dos missionários enviados às suas instituições eclesásticas. Nessas cartas-relatórios temos geralmente vozes já normalizadas pelo padrão cultural institucional, ou seja, na maioria das vezes, ocorre um padrão oficial de relato dos missionários a fim de convencer os seus mantenedores (os comitês de missões e os fiéis das igrejas de origem) do seu ativismo missionário e provável sucesso daquele empreendimento. Assim, como será possível ver os conflitos pessoais, as frustrações, os arrependimentos, em uma palavra, a *vida* desses missionários? Como podemos ver o tecido social construído entre esses missionários e a sociedade local? Como encontrar suas percepções sobre esse chão social em que estão pisando? Acrescente-se a isso os limites que temos de acesso às perspectivas dos *convertidos* ao protestantismo; como a maioria dos fiéis dessas igrejas eram pessoas sem posse e prestígio, muitos semianalfabetos, poucos puderam deixar seu próprio testemunho escrito do que significava ser protestante e da relação com os pastores e missionários estrangeiros naquele contexto de inserção de uma nova religião.

Reconhecendo os limites do corpo documental, compreende-se por que predomina ainda uma perspectiva seja macroprocessual ou institucional na análise dessa inserção. Emerge assim algumas inquietações: Como articular a perspectiva macro com a abordagem micro das vivências de um médico-missionário no Nordeste da virada do século XX, quando as fontes predominantemente disponíveis têm muito pouco de *vivência*? Por conseguinte, é possível fazer uma micro-história do protestantismo? E quando essa micro-história parte de uma trajetória de vida, de um homem da instituição, como fazê-la para não ser institucional? Ou seria a própria instituição um caminho para chegar a subjetividade e vivências desse indivíduo?

### **No labirinto da pesquisa, o nome**

É importante, parece-me, transformar o limite em possibilidade, pois se os relatos dos missionários são padronizados, institucionalizados, como se isto, a primeira vista, escondesse suas individualidades, não podemos esquecer que os indivíduos não pensam e nem discursam sozinhos, mas o fazem em meio a coerções sociais, ou institucionais, isto é, em meio a

convenções criadas pelos próprios indivíduos convivendo em sociedade. Aqui se ressalta a contribuição da antropóloga Mary Douglas (1998) para desonubilar nossas inquietações anteriores, afinal construir uma oposição radical entre individualidade e instituição/sociedade, poderá nos impedir de perceber como os indivíduos recorrem aos suportes institucionais para tomar decisões difíceis e como as instituições influenciam suas percepções de mundo e subjetividades. Em suma, os indivíduos precisam das instituições para a economia do pensar: “o fardo de se pensar é transferido para as instituições” (DOUGLAS, 1998, p.98).

Outra orientação tão esclarecedora quanto desafiadora, foi o próprio Ginzburg (1989) que deu. No texto o “*O Nome e o Como*”, Ginzburg sugere, para as pesquisas dos micro-historiadores, o método onomástico, ou simplesmente, “persiga o nome”, seja de uma pessoa ou de famílias, seguir um nome pode ser o fio de Ariadne no labirinto da pesquisa. O nome leva a outras fontes e a outros nomes, ou seja, à rede de relações que aquele indivíduo ou grupo de indivíduos teceu ao longo de uma duração temporal e/ou em diferentes espaços geográficos.

Para um estudo biográfico ou prosopográfico fica evidente a utilidade de perseguir o nome dos sujeitos a que se está pesquisando, mas nem sempre é tão evidente que na pesquisa do conjunto de relações sociais, outras fontes tragam, às vezes, nomes não tão fortemente vinculados ao indivíduo biografado ou ao grupo social estudado, mas úteis à compreensão de um tecido social e cultural específico. No caso da pesquisa sobre George Butler, ocorreu-me perseguir seu nome nos jornais da época e encontrei-o em São Luís, frequentemente escrevendo nas páginas do principal jornal anticlerical dos anos 1880, a “Pacotilha”, jornal frequentado também por literatos como Aluísio de Azevedo e Sousândrade, o primeiro anticlerical declarado, o outro um republicano inveterado. Suscitam-se perguntas: o que isso dirá do nosso biografado, das suas alianças e inimizades? E da introdução do protestantismo num contexto de disputas políticas e de secularização? Como ele constrói suas relações no decorrer de sua trajetória no nordeste brasileiro? É o que nos propomos investigar.

#### **Referências:**

ALBUQUERQUE, Eduardo Bastos. *Historiografia e Religião*. Revista Nures, nº 5. Jan/Abr, São Paulo, 2007.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. Para uma história da Igreja no Brasil, os 30 anos da Cehila e sua contribuição historiográfica. In: SIEPIERSKI, Paulo D. e GILL, Benedito M. (Orgs.). *Religião no Brasil, enfoques, dinâmicas e abordagens*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

DOUGLAS, Mary. Como as instituições pensam. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.

FERREIRA, Edijéce M. A Bíblia e o Bisturi. 2 ed. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1987.

GINZBURG, Carlo. O nome e o como, troca desigual e mercado historiográfico. In: \_\_\_\_\_. A micro-história e outros ensaios. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.

LEVI, Giovanni. Usos da Biografia. In: AMADO, J.; FERREIRA, M (Org.) Usos e abusos da história oral. 7 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

\_\_\_\_\_. A herança imaterial, trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

\_\_\_\_\_. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org). A Escrita da História, novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

LÉONARD, Émile-Guillaume. O protestantismo brasileiro, estudo de eclesiologia e história social. 2ed. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, 1981

MELO, Maria Cristina Pereira de Melo. O Bater dos Panos, um estudo das relações de trabalho na indústria têxtil do Maranhão (1940-1960). São Luís: SIOGE, 1990.

NUNES, Elton de O. História das Religiões no Brasil, teoria e metodologia a partir da escola italiana. ANPUH, XXV Simpósio Nacional de História. Fortaleza, 2009

SANTOS, Lyndon de Araújo. As outras faces do sagrado, protestantismo e cultura na Primeira República Brasileira. São Luís: Edufma; São Paulo: Ed. ABHR, 2006

SCHMIDT, Benito Bisso. Quando o historiador espia pelo buraco da fechadura, ética e narrativa biográfica. História (São Paulo) v.33, n.1, p. 124-144, jan./jun. 2014 ISSN 1980-4369

---

1 Art. 5º da Constituição do Império diz que “a religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a do Império. Todas as outras serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isto destinadas, sem forma exterior de templo”. É possível que devido essas restrições, os primeiros missionários do nordeste tenham preferido deixar, em seus escritos, notícias de “fundação e organização de igrejas” (anteriores à de São Luís), que ocorriam já com os primeiros grupos de batizados, e não se referiam a existência de templos para suas reuniões. A exceção a essa regra foi o missionário do Maranhão, George Butler.

2 <sup>2</sup> É significativo a memória da viúva de Butler, Mary Rena Hamphreys Butler, que lembrava com orgulho e certa hipérbole do feito do marido: “During his eight years stay in Maranhão, he had the honor of building the first Protestant Church in Brazil” (*Dr. George Butler by Mrs. Butler*, s/d, Arquivo da Presbyterian Historical Society, RG 360, series III)

3 Fonte: Bispo Diocesano/Presidente da Província -1878-1901 – ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO MARANHÃO

4 “O mesmo decreto de 17 de abril de 1863, que constituiu durante muito tempo o estatuto dos não católicos brasileiros, estabelecia que seus nascimentos e sepultamentos seriam registrados nos cartórios de paz e que os cemitérios públicos comportariam um ‘lugar separado’ para suas sepulturas”. (LEONARD, 1981, p. 54)

5 Criado em 1817, localizava-se na Rua de São Pantaleão, relativamente próximo do endereço do templo protestante. (MARQUES, 1970, p. 198)

6 Um exemplo dessa falta de diálogo e mesmo de conhecimento dos trabalhos se deu, como bem demonstrou Coutinho (2007), entre os historiadores da religião e os demais historiadores brasileiros.