Universidade Federal da Bahia

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em História

“Ventos venenosos”: o catolicismo diante da inserção do protestantismo e do espiritismo na Bahia durante o arcebispado de Dom Manoel Joaquim da Silveira (1862-1874)

Leonardo Ferreira de Jesus

Salvador

2014

Universidade Federal da Bahia

Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em História

“Ventos venenosos”: o catolicismo diante da inserção do protestantismo e do espiritismo na Bahia durante o arcebispado de Dom Manoel Joaquim da Silveira (1862-1874)

Leonardo Ferreira de Jesus

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História Social.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Edilece Souza Couto

Salvador

2014

Jesus, Leonardo Ferreira de.
J58v "Ventos venenosos": o catolicismo diante da inserção do protestantismo e do espiritismo na Bahia durante o arcebispado de Dom Manoel Joaquim da Silveira (1862-1874) / Leonardo Ferreira de Jesus. – Salvador, 2014.
132 f. : il.

Orientadora: Edilece Souza Couto.

Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Bahia – História eclesiástica – Séc. XIX. 2. Espiritismo – Bahia – História – Séc. XIX. 3. Igreja Católica – Bahia – História – Séc. XIX. 4. Igrejas protestantes – Bahia – História – Séc. XIX. I. Couto, Edilece Souza. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU: 282.8142

Leonardo Ferreira de Jesus

“Ventos venenosos”: o catolicismo diante da inserção do protestantismo e do espiritismo na Bahia durante o arcebispado de Dom Manoel Joaquim da Silveira (1862-1874)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História Social.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Edilece Souza Couto

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof.ª Dr.ª Edilece Souza Couto (orientadora)
Universidade Federal da Bahia

_____

Prof.ª Dr.ª Elizete da Silva
Universidade Estadual de Feira de Santana

_____

Prof. Dr. Iraneidson Santos Costa
Universidade Federal da Bahia

Salvador

2014

Universidade Federal da Bahia
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ATA E PARECER SOBRE TRABALHO FINAL DE PÓS-GRADUAÇÃO

NOME DO ALUNO	MATRÍCULA	NÍVEL DO CURSO
Leonardo Ferreira de Jesus	212116602	Mestrado

TÍTULO DO TRABALHO
"Ventos venenosos": o catolicismo diante da inserção do protestantismo e do espiritismo na Bahia durante o arcebispado de Dom Manoel Joaquim da Silveira (1862-1874)

EXAMINADORES	ASSINATURA	CPF
Edilece Souza Couto (Orientadora-PPGH-UFBA)		585.887.445-20
Elizete da Silva (História-UEFS)		110.062.006-25
Iraneidson Santos Costa(PPGH-UFBA)		408.725.055-53

ATA

Aos trinta dias do mês de setembro do ano de dois mil e quatorze, nas dependências da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA), foi instalada a sessão pública para julgamento do trabalho final elaborado por **Leonardo Ferreira de Jesus** do Programa de Pós-graduação em História Social do Brasil. Após a abertura da sessão, a professora Edilece Souza Couto, orientadora e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando os demais examinadores. Foi dada a palavra ao autor, que fez sua exposição e, em seguida, ouviu a leitura dos respectivos pareceres dos integrantes da banca. Terminada a leitura, procedeu-se à arguição e respostas do examinando. Ao final, a banca, reunida em separado, resolveu APROVAR o aluno. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem de direito.

PARECER GERAL

A dissertação atende plenamente aos requisitos do mestrado. Representa uma significativa contribuição aos estudos de História Religiosa na Bahia. Destacamos o esforço de pesquisa, com incorporação de novas fontes, e o pioneirismo do estudo sobre o espiritismo na Bahia. Por tudo isso, após revisão do texto, recomendamos a publicação.

SSA, 30/09/2014: Assinatura do aluno: Leonardo Ferreira de Jesus

SSA, 30/09/2014: Assinatura da orientadora: Edilece Souza Couto

ESTRADA DE SÃO LÁZARO, 197 - FEDERAÇÃO CEP 40.210-730 SSA/BAHIA
(71) 32836432 POSHISTO@UFBA.BR HTTP://WWW.PPGH.UFBA.BR

Agradecimentos

Ao refletir sobre o processo de construção desta dissertação o seguinte verso não saiu de minha cabeça: "Porque toda a casa é construída por alguém, mas quem **edifica** todas as coisas é Deus." [Epístola aos Hebreus, cap. 3, verso 4] Por isso, após o encerramento deste trabalho, não poderia deixar de agradecer a Deus, o edificador de todas as coisas.

Muitas pessoas me ajudaram nessa obra, por isso são merecedoras de minha gratidão. Agradeço à minha mãe, Sônia Ferreira, e ao meu pai, Wilson de Jesus que, mesmo diante de tantas dificuldades, foram fundamentais para que eu chegasse até aqui. Também sou grato aos meus irmãos César e Emerson e às minhas irmãs Gleide, Quele e Karine pelo apoio e compreensão. Estendo meus agradecimentos a todos os meus familiares.

Agradeço a Edilece Souza Couto, minha orientadora, pela atenção, acompanhamento, indicação de bibliografia e fontes, pela paciência, pelas leituras e pela forma tranquila com que contribuiu para a concretização deste trabalho.

Também sou grato aos professores do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, personagens fundamentais para a minha formação. Alguns tiveram uma contribuição mais específica para esta produção, por isso agradeço especialmente a Antônio Luigi Negro (Gino), Dilton Oliveira Araújo e Wlamyra Ribeiro de Albuquerque.

Agradeço à professora Elizete da Silva e ao professor Iraneidson Costa por aceitarem fazer parte do Exame de Qualificação. Suas correções e ricas sugestões foram muito importantes. Vocês, juntamente com minha orientadora, são responsáveis pelas qualidades deste trabalho. As falhas ficam por conta das minhas limitações e pouca experiência.

Agradeço a todos os trabalhadores e trabalhadoras dos arquivos e demais instituições que pesquisei. A todos e todas do Arquivo Público do Estado da Bahia, do Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (LEV- UCSAL), do Centro de Digitalização de Documentos/FFCH/UFBA e da Biblioteca da Federação Espírita do Estado da Bahia, muito obrigado. No Rio de Janeiro, agradeço à equipe da Biblioteca Nacional, em especial a Ana Naldi pela ajuda em encontrar obras do catálogo antigo dessa instituição.

Meu muito obrigado a Sinezio Griman, nossa "troca de figurinhas" via e-mail foi muito importante.

Sou grato aos colegas da turma de graduação em História - UFBA 2006 e aos colegas da turma de mestrado e doutorado de 2012. Foi muito bom compartilhar momentos de aprendizado, diálogo e de diversão com vocês. Um abraço especial aos amigos Diogo Petersen, Gabriel Pereira e Pablo Pimentel. Na pós-graduação tive a oportunidade conhecer muita gente boa, Jonas Brito e Clíssio Santana são exemplos disso. Meu muito obrigado a Adriana Martins dos Santos por sua grande colaboração neste trabalho, seu auxílio, desde a construção do projeto de pesquisa, foi significativa.

Agradeço o apoio, amizade e compreensão de meus queridos amigos e irmãos de fé. Minha gratidão especial a Esdras, Suelen, Valdinei, Ronei, Ivo e Mateus Levi. Sou grato a todos os músicos da Banda Central e à maestrina Neilza Ferreira.

Agradeço à FAPESB pela concessão de bolsa de auxílio de custo durante o mestrado. Também agradeço o apoio do PPGH para a realização de viagens para pesquisa e apresentação de trabalhos.

Resumo

Este trabalho analisa conflitos religiosos na Bahia durante os anos de 1862 e 1874. Para tanto, traça um panorama do campo religioso baiano no século XIX, destacando a situação do catolicismo, "Religião do Império" brasileiro, em seu contexto geral (relação Brasil – Roma) e local, observando aspectos que foram determinantes para a inserção de grupos religiosos concorrentes na Bahia. A partir da segunda metade do século XIX, protestantes e espíritas, com o objetivo de difundir suas crenças entre os brasileiros, iniciaram trabalhos de divulgação no Brasil. Com estratégias de propaganda diferentes, esses grupos também desenvolveram esforços proselitistas na Bahia. Diante da ameaça a sua hegemonia, a Igreja Católica na Bahia reagiu. Destaca-se o desempenho de Dom Manoel Joaquim da Silveira, Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil que escreveu cartas pastorais condenando o protestantismo e o espiritismo. Além dos debates e polêmicas religiosos, a inserção de grupos religiosos concorrentes também motivou discussões acerca da liberdade religiosa e do acesso a direitos civis no Brasil.

Palavras-chave: Igreja Católica; Protestantismo; Espiritismo; Conflito religioso; Bahia; Século XIX.

Abstract

This paper examines religious conflicts in Bahia during the years 1862 and 1874 Therefore, traces the Bahia religious field in the nineteenth century, highlighting the situation of Catholicism, "Religion Empire" Brazilian in its general context (relation Brazil. - Roma) and local, noting aspects that were crucial for the insertion of competing religious groups in Bahia. From the second half of the nineteenth century, Protestants and Spiritualists, with the aim of spreading their beliefs among Brazilians, began outreach work in Brazil. With various advertising strategies, these groups have also developed proselytizing efforts in Bahia. Faced with the threat to its hegemony, the Catholic Church reacted in Bahia. We highlight the performance of Dom Manoel Joaquim da Silveira, Archbishop of Bahia and Primate of Brazil who wrote pastoral letters condemning Protestantism and spiritualism. Besides the religious debates and controversies, the inclusion of competing religious groups also prompted discussions about religious freedom and access to civil rights in Brazil.

Keywords: Catholic Church; Protestantism; Spiritualism; Religious conflict; Bahia; Nineteenth century.

Lista de ilustrações

Figura 1: Papa Pio IX 19

Figura 2: Dom Manoel Joaquim da Silveira , Arcebispo da Bahia e primaz do Brasil entre 1861- 1874. 25

Figura 3: Missionário protestante escocês Richard Holden 34

Figura 4: Allan Kardec 42

Figura 5: Luis Olímpio Teles de Menezes 80

Figura 6: Sátira a Teles de Menezes e o espiritismo publicadas no jornal *Bahia Illustrada* (1867) 98

Sumário

Agradecimentos

Lista de figuras

Sumário

Introdução 10

Capítulo I - O campo religioso no Brasil e na Bahia, século XIX 17

A Igreja Católica e o catolicismo no Brasil 19
"Ide, fazei discípulos de todas as nações": missões protestantes no Brasil 31
Outro lado: a origem do espiritismo e sua chegada ao Brasil 43

Capítulo II - "Inimigos da religião Católica": reação católica à investida protestante na Bahia 48

"Bíblias falsas e os livrinhos contra a Religião" 57
A "idolatria" católica e o culto mariano 60
Atuação do missionário Richard Holden na Bahia 66
Religião e restrições aos direitos civis no Brasil e na Bahia oitocentista 74

Capítulo III - "Espíritos, máscaras dos espíritos das trevas": a oposição católica ao espiritismo na Bahia 82

"Pura superstição": o catolicismo diante da propaganda espírita 86
Defesa católica pelo Major Manoel da Silva Pereira e pelo padre Juliano José de Miranda 94
Écho d'além túmulo – apresentação e defesa do kardecismo na Bahia 101
A formação da *Associação Espírita Brasileira* 108

Considerações finais 115

Tabela 118

Fontes 120

Referências Bibliográficas 123

Anexos 129

Introdução

No início da década de 1860 o missionário protestante Richard Holden e o colportor[1] Thomas Gallart venderam e distribuíram Bíblias e literatura evangélica em Salvador, Santo Amaro, Cachoeira, Nazaré e regiões vizinhas, locais onde divulgaram o protestantismo. Eles relataram que foram agredidos e insultados por fiéis católicos em alguns deles.[2] Diante da investida protestante, a resposta da Igreja Católica foi dada pelo arcebispo da Bahia e primaz do Brasil, Dom Manoel Joaquim da Silveira que, em carta pastoral, ordenou aos párocos que aconselhassem seus fiéis contra "Bíblias falsas e livrinhos contra a Religião... que os inimigos da religião Católica não cessam de espalhar com o fim de induzir os incautos a seguir as suas falsas doutrinas".[3] Os protestantes replicaram desafiando a Igreja a provar a falsidade de suas Bíblias.

Desde a Reforma Protestante, no século XVI, a Igreja Católica se contrapôs à ameaça de perda de espaço no campo religioso para a chamada "seita reformada". Neste contexto de intolerância, a melhor forma que o fiel tinha para demonstrar amor e zelo por sua religião era combatendo os seus "inimigos", por isso a ordem era lutar contra "hereges" e "infiéis".[4] Desse modo, religiosos, tanto católicos quanto protestantes, deixavam claro para os seus pares onde estavam os erros dos adversários, como deveriam resisti-los e combatê-los.

Já em 1865, a Igreja Católica se viu diante de outra ameaça a sua hegemonia no campo religioso baiano. Sob a liderança do jornalista baiano Luís Olímpio Teles de Menezes, foi fundado em Salvador o Grupo Familiar de Espiritismo, o primeiro centro de estudos espírita no Brasil. Como resultado da tradução da parte introdutória de *O Livro dos Espíritos*, consagrada obra de Allan Kardec, Teles de Menezes lançou um pequeno livro que levou o título de *Filosofia Espiritualista.* A primeira edição foi publicada em 1866, tendo as mil

---

[1] Colportores eram agentes das sociedades missionárias que percorreram as principais províncias do Brasil oitocentista vendendo e distribuindo Bíblias e literatura evangélica. Ver: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon de Araújo; ALMEIDA, Vasni de(orgs.). Fiel é a Palavra: Leituras Históricas dos Evangélicos Protestantes no Brasil. Feira de Santana: UEFS Editora, 2011, p.15.

[2] Diário do Reverendo Richard Holden, 1860 a 1865. Arquivo Episcopal Anglicano, Porto Alegre - RS. Ver também: VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil***,** 2ª Ed., Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980, p.192.

[3] SILVEIRA, Dom Manuel Joaquim da. *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra as mutilações, e as adulterações da Bíblia traduzida em Português pelo Padre João Ferreira A. d`Almeida*; contra os Folhetos, e Livretos contra a religião, que com a mesma Bíblia se tem espalhado nesta Cidade; e contra alguns erros, que se tem publicado no País. Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1862, p. 3-4. Ao longo de todo o texto, os documentos são transcritos atualizando-se a ortografia das palavras.

[4] DELUMEAU, Jean. *La Reforma*. 2ª ed, Barcelona: Editorial Labor, 1973, p. 98.

tiragens esgotadas.[5] No ano seguinte, entra em cena novamente o arcebispo D. Manoel Joaquim da Silveira. Na carta pastoral *Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Espiritismo,* o arcebispo, referindo-se à obra espírita que circulava em Salvador, mostra preocupação com "certas superstições perigosas e reprovadas que estão no domínio público".[6] Meses depois, Teles de Menezes escreve uma carta ao arcebispo defendendo "as doutrinas do Espiritismo".[7]

Diante desse cenário, este trabalho pretende analisar os fatores que estiveram em jogo nas disputas entre católicos e protestantes, bem como entre católicos e espíritas. Como se observa no título dessa obra, é por meio da observação do que o arcebispo chamou de "vento de doutrina" espírita e de "veneno" protestante que nos propomos a investigar alguns aspectos que estiveram em debate entre os descritos grupos religiosos. Quais foram os discursos e as representações que se fizeram do outro? Quais são as estratégias para combater a fé do outro? Onde estavam os pontos de discórdia? Cabe destacar que nosso objetivo é compreender e discutir os aspectos presentes no conflito, não iremos aqui qualificar uma ou outra parte como a legítima ou portadora da verdade.

Alguns conceitos serão fundamentais para a análise que nos propomos a fazer. Para realizar um estudo dos aspectos que motivaram ações de católicos, protestantes e espíritas, faz-se necessária a análise de seus respectivos discursos, representações, suas visões de mundo e normas de conduta. São necessárias algumas observações importantes para a caracterização dos grupos religiosos aqui estudados. Primeiramente, cabe pontuar que, diante da heterogeneidade do protestantismo, alguns estudiosos se esforçaram por especificar alguns grupos de acordo com aspectos que lhes são comuns.

Ao estudar os protestantismos na América Latina, Martin Dreher identificou, para o século XIX, a existência de dois tipos: o *Protestantismo de Imigração* e o *Protestantismo de Missão*. Enquanto os primeiros, representados por anglicanos e luteranos, sem um ideal missionário, reproduziam no Brasil a vida religiosa que tinham em sua terra natal; os outros, representados por episcopais, metodistas, presbiterianos, batistas e congregacionais

---

[5] VALLE, Daniel Simões do. *Intelectuais, espíritas e a abolição da escravidão:* os projetos de reforma da imprensa espírita (1867 – 1888), Dissertação (Mestrado em História), Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2010, p. 75.

[6] SILVEIRA, Dom Manuel Joaquim da. *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Spiritismo.* Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1867, p. 5.

[7] MENEZES, Luiz Olympio Telles. *Carta ao Senhor Arcebispo,* Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1867, p. vi.

objetivaram conquistar novos fiéis entre os brasileiros.[8] Esse segundo grupo começa a se inserir no Brasil com mais intensidade a partir da segunda metade do século XIX. O esforço desses protestantes em converter pessoas preocupou o clero brasileiro que, como veremos, rapidamente se esforçou para alertar os católicos sobre os "perigos" do protestantismo.

Quanto ao espiritismo, como as fontes e o período da abordagem indicam, analisaremos a corrente kardecista. O espiritismo é o conjunto de princípios e leis que, segundo seus adeptos, foram revelados pelos “Espíritos Superiores”. Esses princípios e leis estão contidos nas obras do pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail (Allan Kardec) que constituem a Codificação Espírita, são elas: *O Livro dos Espíritos*, *O Livro dos Médiuns*, *O Evangelho segundo o Espiritismo*, *O Céu e o Inferno* e *A Gênese*. Allan Kardec inicia a codificação do espiritismo na década de 50 do século XIX, suas obras rapidamente se espalharam pela França, estendendo-se também com certa velocidade pela Europa e pelo continente americano.[9] Neste trabalho, o termo espiritismo será utilizado para designar o corpo teórico-doutrinário codificado por Allan Kardec. Em 1859 Kardec escreveu, oferecendo “respostas a algumas das principais perguntas que nos são diariamente dirigidas”, a obra *O que é o espiritismo*. No preâmbulo dessa obra, ele define o espiritismo como “uma ciência que trata da natureza, origem e destino dos Espíritos, bem como de suas relações com o mundo corporal”. [10] Ao chegar ao Brasil, o espiritismo também foi prontamente atacado pela Igreja Católica como uma prática "diabólica", sendo apontada como causa de graves problemas psicológicos em quem participava de suas reuniões.

Enquanto alguns periódicos nos oferecem os métodos de divulgação das religiões recém chegadas ao Brasil oitocentista, as duas cartas pastorais de D. Manoel Joaquim da Silveira são fundamentais para a compreensão da percepção do clero diante das crenças concorrentes. Protestantes e espíritas tiveram posturas diferentes diante do catolicismo. Os missionários e colportores protestantes que atuaram na Bahia no início da década de 1860 tiveram uma postura agressiva ao catolicismo. A divulgação de Bíblias e folhetos que condenavam práticas católicas como "idolatria", foi uma das principais armas desse grupo. Por outro lado, o líder do recém formado grupo espírita baiano, Luís Olímpio Teles de

---

[8] DREHER, Martin. Protestantismo na América Meridional. In: Paulo D. Siepierki e Benedito M. Gil (org.). *Religião no Brasil*: enfoques, dinâmicas e abordagens. São Paulo: Paulinas, 2003.

[9] SAUSSE, Henri. Bibliografia de Allan Kardec. In:Allan Kardec. *O que é o espiritismo*? Noções elementares do mundo invisível, pela manifestação dos espíritos. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, s/d, pp. 9-49.

[10] KARDEC, Allan. *O que é o espiritismo*? Noções elementares do mundo invisível, pela manifestação dos espíritos. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, s/d, p. 50.

Menezes, *a priori* não se opôs diretamente à Igreja Católica. Como veremos, ele afirmava que o espiritismo não era uma religião. Não adiantou, assim como os protestantes, os espíritas foram duramente atacados pela Igreja Católica.

Temos o ano de 1862 como data inicial de análise justamente por ser neste ano que observamos uma preocupação maior do clero à inserção de protestantes e espíritas na Bahia. Essa preocupação é evidente em cartas pastorais e na imprensa. Justamente nesse ano, D. Manoel da Silveira foi consagrado Arcebispo da Bahia com a tarefa de substituir D. Romualdo Seixas, destaque entre os bispos reformadores do século XIX. D. Manoel da Silveira permaneceu nessa importante função até 1874. Será justamente durante o seu arcebispado que investigaremos a dinâmica do campo religioso baiano

Uma das principais características dinamizadoras do campo religioso é a concorrência entre instâncias religiosas diferentes. Pierre Bourdieu destaca a oposição entre a "Igreja e o profeta ou seita", onde, no centro da disputa, está a luta pelo domínio e gestão dos bens de salvação. Enquanto a Igreja, com austeridade, combate a entrada de religiões concorrentes, a seita se esforça para colocar em questão o "monopólio" da salvação da Igreja. Bourdieu, ao interpretar a "Teoria da Religião de Max Weber" afirma que, diante de doutrinas concorrentes, cada comunidade valoriza "signos distintivos" e "doutrinas discriminatórias" com a finalidade de dificultar a adesão de seus adeptos à religião adversária ou de se apresentar como superior às concorrentes.[11] Respondendo a indagações formuladas por este trabalho, o conceito de campo religioso será útil para analisarmos as disputa entre católicos, protestantes e espíritas na Bahia no tempo proposto. No campo religioso baiano, nos interessa observar como a Igreja Católica lutou para combater a ameaça à sua hegemonia feita por protestantes e espíritas (denominados de seitas pelo catolicismo), e também como protestantes e espíritas contestaram o domínio da Igreja Católica.

A partir da contribuição de vários autores, inclusive Bourdieu, Roger Chartier propôs o conceito de representação.[12] Nos conflitos do campo religioso baiano, os grupos religiosos em questão formularam representações sobre a realidade religiosa baiana de seu tempo. Determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam, foram propostas leituras da realidade social do mundo, do Brasil e da Bahia. A proposta de leitura de mundo de cada sujeito não é neutra, cada indivíduo destacará o que lhe traz valor positivo, desprezando o que não

[11] BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas.* 6ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 97
[12] CHARTIER, Roger. *A História Cultural:* entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 17.

consideram conveniente. Quando organizados em grupos religiosos, o entendimento de verdade, bem e sagrado, por exemplo, não se separa de suas representações em relação aos seus adversários.[13] Para Chartier, tal como nas lutas econômicas, nas lutas de representações é importante "compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio".[14]

Entendendo a religião como parte integrante da cultura, indissociável do contexto social em que se insere, podemos pensar o campo religioso como uma "arena de conflitos".[15] Nessa arena faz-se fundamental analisar os discursos, representações e formas de distinção com bastante cuidado. Como afirma E.P. Thompson, "'cultura' é um termo emaranhado" que pode "confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas", sendo fundamental examinar seus ritos e modos simbólicos.[16] Ao analisar o contexto religioso baiano deve-se ter cuidado para não reduzi-lo a aspectos meramente teológicos. Observando com cuidado, podemos identificar como um conflito, a princípio religioso, reverbera na esfera social e política.

Acredito que seja fundamental que analisemos a situação do catolicismo em seu contexto nacional e local, além de observar as relações entre o clero brasileiro e o romano. Um exame sobre a Igreja Católica no Brasil oitocentista podem nos apontar aspectos que podem ter sido determinantes para a inserção de grupos religiosos concorrentes à dominação católica.

Para uma melhor análise da dinâmica do campo religioso baiano, faz-se necessário, além de uma compreensão sobre o catolicismo, considerarmos os grupos protestantes que se estabeleceram por aqui. É importante observarmos como esses grupos, principalmente aqueles que tinham como objetivo a conversão de fiéis às suas fileiras, chegaram ao Brasil.

Os protestantes se inseriram em ambientes políticos importantes do período imperial, fator que contribuiu para a divulgação de seus ideais sociais, políticos e econômicos. Vários missionários norte-americanos e europeus, com o apoio de importantes políticos brasileiros, apontavam o catolicismo como um dos motivos do "atraso" do Brasil e, como alternativa, associaram o protestantismo ao "progresso".

---

[13] SILVA, Elizete da . Protestantismo:visões do progresso e do trabalho no Brasil. *Humanas*: Revista do Departamento de Ciências Humanas e Filosofia - UEFS, Feira de Santana, BA, v.1, n.1, jan./jun., 2002, p. 30
[14] CHARTIER, Roger. *op.cit*, p. 17
[15]THOMPSON, E.P .*Costumes em comum* – Estudos sobre cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das letras, 1998, p.17.
[16] *Ibidem*, p.22

Uma análise sobre o espiritismo que chegou ao Brasil na segunda metade do século XIX também será de suma importância. A doutrina espírita/kardecista, recém codificada por Alan Kardec, chega ao Brasil apresentando contradições acerca de seu real significado. Seria o espiritismo religião, filosofia ou ciência? A compreensão sobre tais aspectos será fundamental para que possamos compreender o posicionamento dos defensores do espiritismo na Bahia do século XIX.

Esta pesquisa utilizou-se de um conjunto de fontes religiosas e não-religiosas. Entre as fontes não religiosas, destacamos as polêmicas nos jornais do período. Entre as fontes religiosas podemos destacar as correspondências do arcebispado e os textos escritos pelos principais representantes dos grupos religiosos em evidência. Como veremos, as principais fontes dos protestantes e espíritas são respostas a cartas pastorais do arcebispo da Bahia. José Carlos Souza Araújo destaca que, sendo uma "modalidade discursivo-religiosa: a carta pastoral tem um caráter e um conteúdo referente ao pastoreio dos fieis, estando estes incluídos, via de regra, entre seus destinatários".[17] Apresentando ideias, crenças, costumes e padrões de comportamento, a carta pastoral representa um exercício episcopal de docência de uma autoridade hierarquicamente constituída, por isso "tem um aspecto coercitivo".[18]

***

Este trabalho foi planejado em três capítulos. No primeiro, analisamos o campo religioso baiano no século XIX, destacando a situação do catolicismo em seu contexto geral (relação Brasil – Roma) e local. Ainda nessa momento, observamos alguns aspectos que foram determinantes para a inserção de grupos religiosos concorrentes à Igreja Católica. Pretendemos ainda traçar um breve panorama sobre o protestantismo e o espiritismo no Brasil oitocentista, inclusive destacando questões que pareciam se tratar apenas de divergências dogmáticas, mas que também reverberaram no campo político brasileiro.

No capítulo seguinte, destacamos a inserção do protestantismo no Brasil e na Bahia, observando suas estratégias para minar o domínio do catolicismo. Por outro lado, também vamos analisar o combate do arcebispo da Bahia em sua reação à difusão do protestantismo. Além dos debates e polêmicas exclusivamente religiosos, observaremos como a inserção do protestantismo também motivou discussões acerca da liberdade religiosa e do acesso a

[17] ARAÚJO, Jose Carlos Souza. *Igreja Católica no Brasil*: um estudo de mentalidade ideológica. São Paulo: Edições Paulinas, 1986, p. 35
[18] *Ibidem*, p. 41

direitos civis no Brasil. Por isso, também iremos avaliar como o fato de não ser católico significou restrições a alguns direitos que, a partir de experiências com imigrantes não católicos, destacaram a necessidade adaptação de nossa legislação.

No terceiro capítulo analisamos a inserção do espiritismo no campo religioso baiano, destacando o pioneirismo desse segmento religioso na província da Bahia. Como veremos, a imprensa foi uma das principais estratégias de divulgação do doutrina kardecista. A polêmica gerada a partir da publicação de obras espíritas, os aspectos do espiritismo que foram atacados pelo arcebispo da Bahia e a defesa de Luís Olímpio Teles de Menezes à doutrina espírita serão analisadas neste momento.

Capítulo 1

O campo religioso no Brasil e na Bahia, século XIX

Desde a ocupação portuguesa no século XVI até a Proclamação da República em 1889, o estado nacional brasileiro teve o catolicismo como religião oficial, protegido pelo Padroado Régio.[19] O catolicismo brasileiro foi caracterizado por Elizete da Silva como um catolicismo de conquista, "fiel ao Concílio de Trento, que se opunha á Reforma protestante", bem como a qualquer desvio doutrinário. [20] Por outro lado, em função da tradição ibérica, o catolicismo brasileiro também é caracterizado por uma religiosidade festiva, de irmandades e confrarias com devoções populares.[21]

Após tornar-se independente de Portugal em 1822, o Brasil teve sua primeira Constituição, texto que foi outorgado por D. Pedro I em 1824 . Essa Constituição, apesar de afirmar que todas as religiões seriam toleradas no Brasil, estabeleceu o catolicismo como religião oficial do Estado. O artigo 5º afirmava que ”A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo”.[22] Dessa forma, tal como no período colonial, a Igreja Católica se manteve como força predominante no campo religioso brasileiro.

No entanto, o século XIX não foi tranquilo para a Igreja Católica, este período foi marcado pela inserção de grupos religiosos concorrentes. Já em 1810, a Coroa portuguesa, estabelecida no Brasil desde 1808, assina o Tratado de Livre Comércio e Navegação com a Inglaterra. O governo inglês fez questão de garantir que seus súditos protestantes tivessem a liberdade para realizar cultos no território brasileiro. Assim sendo, o artigo 12 do Tratado

---

[19] Padroado – Aliança entre monarcas católicos e a Santa Sé. Na qualidade de protetora das missões ultramarinas, as coroas exerciam importante influência na administração eclesiástica de seus impérios. Dessa forma, a Igreja aceitava a autoridade dos reis sobre assuntos religiosos. No Brasil, o padroado foi extinto na República. Cf. HOORNAERT, Eduardo. *O cristianismo moreno no Brasil*. Petrópolis; Vozes, 1991, p. 172.

[20] SILVA, Elizete da. Configurações históricas do campo religioso brasileiro. In: DIAS, André L. Mattedi; COELHO NETO, Eurelino Teixeira; LEITE, Márcia Maria da Silva B. (orgs.). História, cultura e poder. Feira de Santana: UEFS Editora; Salvador: EDUFBA, 2010, pp. 107-108

[21] COUTO, Edilece Souza. *Tempo de Festas*: Homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant’Ana em Salvador (1860-1940), Tese (Doutorado em História), Assis,SP: Universidade Estadual Paulista, 2004.

[22] Constituição Política do Império do Brasil**,** Título 1º, Artigo 5. In: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituiçao24.htm, acessado em 29/06/2010.

versa justamente sobre as práticas religiosas dos ingleses no Brasil, garantindo que eles não fossem

> [...] perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa de sua religião, mas antes terão perfeita liberdade de consciência e licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do Todo-Poderoso Deus, quer seja dentro de suas casas particulares, quer nas Igrejas e Capelas, que Sua Alteza Real agora e para sempre graciosamente lhes concede a permissão de edificarem e manterem dentro de seus domínios e conquista, contanto que as sobreditas capelas sejam construídas de tal maneira que exteriormente se assemelhem a casas de habitação e também que o uso de sinos não lhes seja permitido.[23]

No entanto, como veremos mais adiante, a maioria dos protestantes que se estabeleceu no Brasil, principalmente durante o Primeiro Reinado, não tinha como objetivo o proselitismo religioso[24]. Já a segunda metade do século XIX foi assinalado pela inserção de grupos protestantes proselitistas no Brasil.

O Brasil oitocentista foi marcada pela influência do capital inglês. Na Bahia, os ingleses controlavam importantes bancos e companhias comerciais, além de fornecerem capital para obras consideradas símbolos de modernização, como as ferrovias.[25] Além dos ingleses, os estadunidenses também tiveram papel considerável na economia baiana do século XIX. Como destaca Luis Henrique Dias Tavares, comerciantes ingleses e estadunidenses estavam envolvidos em vários negócios na Bahia oitocentista, inclusive no comércio ilegal de escravos.[26] Além de fatores econômicos, muitos protestantes estrangeiros desembarcaram em portos brasileiros com objetivos religiosos.

Os grandes avivamentos espirituais, ocorridos na Europa e nos Estados Unidos entre o final do século XVIII e o início do século XIX, provocaram um fervor evangelístico, contribuindo para a criação de várias sociedades missionárias que enviaram missionários para vários países do mundo, inclusive para o Brasil. Além de fatores religiosos e comerciais, Elizete da Silva também destaca que a derrota dos sulistas na guerra de Secessão dos EUA (1861-1865) levou muitos dos derrotados a buscarem novas terras, onde pudessem continuar

---

[23] *Apud* KERR, Dorotéa. Catálogos de órgãos da cidade de São Paulo. São Paulo: Annablume; Hosmil; Fapesb, 2001, p. 39

[24] Proselitismo é o empenho em converter pessoas a uma determinada causa, ideia ou religião. No protestantismo esse empenho é, normalmente, chamado de "evangelização" ou "missão".

[25] Ver: SILVA, Elizete da. *Cidadãos de outra pátria*: anglicanos e batistas na Bahia. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 84; SOUZA, Robério Santos. "*Se eles são livres ou escravos*": escravidão e trabalho livre nos canteiros da estrada de ferro de São Francisco. Bahia, 1858-1863. Tese (Doutorado em História) -UNICAMP, Campinas,SP: 2013, p.45

[26] TAVARES, Luís Henrique Dias. *Comércio proibido de escravos*. São Paulo: Ática; [Brasília]: CNPq, 1988.

com suas velhas práticas, principalmente a agricultura e a escravidão. Cerca de dois mil deles se deslocaram para o Brasil.[27]

Além dos protestantes, destacamos também a inserção do espiritismo em terras brasileiras. Os estranhos fenômenos das mesas girantes e, posteriormente, a rápida expansão das obras de codificação do espiritismo na Europa e nos EUA não demoraram de chegar ao Brasil. Como veremos no capítulo três, também não demorou para que o espiritismo fosse codificado e ganhasse adeptos entre os intelectuais brasileiros. Assim, o Segundo Reinado, mais intensamente a partir da década de 1860, foi marcado por tensões e conflitos no campo religioso.

A Igreja Católica e o catolicismo no Brasil

Como religião oficial do Império, detentora do monopólio de atribuições civis e religiosas, a Igreja Católica enfrentou muitas dificuldades nos oitocentos. David Gueiros Vieira, em *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil,* nos apresenta uma Igreja politicamente enfraquecida pelo "uso e abuso do direito do padroado", economicamente dependente de "côngruas mesquinhas", com um clero "envolvido em política" e sendo acusado de "violador do celibato". [28] Émile G. Léonard, em *O Protestantismo Brasileiro: estudo de Eclesiologia e História Social,* tal como Vieira, inicia sua obra apresentando um quadro geral do catolicismo, ressaltando a carência de religiosos que suprissem as necessidades dos fiéis no vasto território brasileiro.[29]

Esses problemas preocuparam bastante os líderes católicos. Dom Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia e primaz do Brasil entre 1827 e 1860, apontou a necessidade de se formar um clero "de vida santa" para depois se exigir um povo católico com características semelhantes às de seus pastores. Além de uma vida santa, D. Romualdo

[27] SILVA, Elizete da. Os Batistas no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon Araujo dos; ALMEIDA, Vasni de (Org.). *"Fiel é a palavra"*: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana, BA: UEFS Editora, 2011, pp.286-287. Ver também: HAHN, Carl Joseph. História do culto Protestante no Brasil. 2ªed. São Paulo: ASTE, 2011, p.125.

[28] VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil.* 2ª ed., Brasília; Editora Universidade de Brasília, 1980, p. 27

[29] LÉONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro: estudo de Eclesiologia e História Social*, 3ª ed., São Paulo, ASTE, 2002, p. 58, 121, 123.

destaca a necessidade de uma boa formação para os candidatos ao sacerdócio, além de exigir dos bispos um exame rigoroso dos candidatos à vida pastoral.[30]

D. Romualdo Seixas foi um dos principais bispos "ultramontanos" brasileiros. Ultramontano foi um termo usado no século XI, quando alguns cristãos que buscavam a liderança de Roma passaram a defender o ponto de vista dos papas ou dar apoio à política dos mesmos. Esse termo reapareceu no século XIX designando, entre outros fatores, o pensamento conservador da Igreja. Esse grupo estaria disposto a combater tudo que, segundo eles, seriam elementos errôneos e tendenciosos dentro da Igreja e da sociedade civil. Também chamados de "romanizadores", esses clérigos se destacaram pela defesa da autoridade papal.[31]

Romanismo e ultramontanismo se tornaram sinônimos da defesa da autoridade da hierarquia romana. Porém, cabe destacar que os bispos ultramontanos, as ordens religiosas provenientes da Europa ou os leigos que defendiam tais ideias não podem ser reduzidos a "agentes de Roma", mas

> Eram Católicos Apostólicos Romanos que queriam fortalecer a sua própria identidade como tais e de sua Igreja frente as várias outras religiões e correntes de pensamento do século XIX e XX. Eles não eram simples executores de "ordens vindas de cima", mais sim complexos personagens históricos que dialogaram constantemente com o centro da sua Igreja, que era a Santa Sé, e juntos, mas não sem divergências e maus entendimentos, implementaram uma reforma e um claro posicionamento frente a sociedade do seu tempo.[32]

Dito isso, acredito que as transformações, os conflitos e tensões que atingiram a Igreja Católica, sobretudo a partir da década de 1840, fazem parte do processo de reforma do catolicismo em resposta ao liberalismo e aos perigos do século. Além de apresentar uma maior aproximação com a autoridade pontifícia, o episcopado brasileiro do século XIX foi marcado pela introdução de uma verdadeira **reforma tridentina**.[33] De acordo com Riolando

---

[30] AZZI, Riolando. D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil. In: AZZI, Riolando & COSTA E SILVA, Cândido da. *Dois estudos sobre D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia*. Salvador: UFBA/Centro de Estudos Baianos, 1984, p.17-38.

[31] *Ibidem*, p.32-33

[32] SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização - Ultramontanismo - Reforma. – Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG. v. 2, n. 2, 2010, p. 32-33

[33] O Concílio de Trento foi convocado pelo Papa Paulo III em 1546, na cidade de Trento, Itália. Entre os objetivos estava a busca por uma maior unificação da Igreja e o oferecimento de uma resposta firme diante das ideias dos reformadores protestantes. No Concílio tridentino os teólogos mais famosos da época elaboraram os decretos que depois foram discutidos pelos bispos em sessões privadas. Interrompido várias vezes, o concílio durou 18 anos e seu trabalho terminou somente em 1562, quando suas decisões foram solenemente promulgadas em sessão pública. VENARD, Marc. O Concílio Lateranense V e o Tridentino. In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, pp. 331-363.

Azzi: “O movimento de reforma católica no século XIX foi concretizado pela firme decisão de alguns bispos do Brasil, aos quais cabe com muita adequação o título de bispos reformadores."[34] Esses bispos buscavam a reforma da Igreja no Brasil a fim de alinhá-la aos princípios tridentinos, destacando a organização hierárquica dos clérigos e a organização dos sacramentos.

Cabe aqui a abertura de um parêntesis. É importante lembrar que o Concílio de Trento se deu no contexto da Reforma Católica, na Europa do século XVI, quando a Igreja Católica reagiu à ameaça de perda de espaço no campo religioso para a “heresia protestante” e outras “seitas”. Neste contexto de enquadramento, uma das formas que o fiel tinha para demonstrar amor e zelo por sua religião era combatendo seus opositores, lutando contra "hereges" e "infiéis". [35] Desse modo, os religiosos deixavam claro para os seus pares onde estavam os erros dos adversários, como deveriam resisti-los e combatê-los.

A Igreja Católica dos oitocentos foi marcada pela reação aos "erros" desse período. Ítalo Santirocchi, ao destacar alguns dos pontos que a Igreja considerou importante favorecer, resume apontando os seguintes:

> [...] o fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; a reafirmação da escolástica; o restabelecimento da Companhia de Jesus (1814); a definição dos “perigos” que assolavam a Igreja (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos de liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa e outras mais), culminando na condenação destes por meio da Encíclica Quanta cura e do “Sílabo dos Erros”, anexo à mesma, publicados em 1864.[36]

O papa Pio IX teve uma função importante nesse período. Eleito em 1846, esteve nessa função até sua morte, em 1878, tendo o pontificado mais longo da história da Igreja.[37] Na encíclica *Quanta Cura* (1864), Pio IX condenou o que chamou de principais "erros da época".[38] Essa encíclica foi acompanhado do *Syllabus*, onde se verifica oitenta posições,

---

[34] AZZI, Riolando. “O Movimento de Reforma Católica durante o Século XIX”. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, 1974, pp. 646- 662.
[35]DELUMEAU, Jean. *La Reforma*. 2ª ed., Barcelona: Editorial Labor, 1973, p. 98.
[36] SANTIROCCHI, *op.cit*., p.24
[37] PIO IX, Papa. Disponível em: http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_20000903_pius-ix_po.html, acessado em 20/09/2013.
[38] PIO IX, Papa. *Quanta cura*: Condenação e proscrição dos graves erros do tempo presente. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Gregório XVI e Pio IX*. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, pp. 248- 259.

também denominadas como "erros da nossa época".[39] Esses documentos demonstram uma postura áspera do pontífice contra o liberalismo ou qualquer tipo de liberdade secular que colocasse em risco a Igreja Católica.

Figura 1 - Papa Pio IX
Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Pius_ix.jpg, acessado em 11/10/2013.

Na introdução da *Quanta Cura*, Pio IX lembra que é responsabilidade dos clérigos o cuidado e proteção dos "cordeiros e ovelhas" do "rebanho do Senhor". O cuidado em relação à "saúde das almas" deveria motivar os pastores a conduzir os fieis a "doutrinas sadias", "mantendo-o distante das pastagens **venenosas**".[40] No terceiro ponto deste documento, o papa condena toda e qualquer ideia que despreze a religião ou que não permitam distinguir entre a "verdadeira e as falsas religiões". Na sequência, o sumo pontífice condena todos que defendem a plena liberdade de manifestação de ideias. Ele afirma que quem age dessa forma prega o que Santo Agostinho chamou de "liberdade da perdição".[41] Pio IX ainda recorre a outra autoridade teológica da Igreja Católica, o Papa Leão I que, no século V afirmou que

> [...]se às humanas persuasões fosse sempre dada liberdade de disputar, não faltariam nunca aqueles que se ousam impugnar a **verdade** e confiar na loquacidade da sabedoria humana. Ao invés, que compete à fé e à sabedoria

[39] PIO IX, Papa. *Syllabus*. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Gregório XVI e Pio IX*. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, pp. 260-275.
[40] PIO IX, Papa. *Quanta cura... op. cit.*, p.248
[41] *Ibidem*, p. 251

> cristã evitar essa danosíssima leviandade, sabe-se da própria instituição do Senhor nosso Jesus Cristo. [42] [Grifo meu]

Como destacado no trecho acima, na defesa da verdade católica, a hierarquia da Igreja chama a atenção contra os diversos "erros" do período. Na *Syllabus*, observamos a citação de oitenta proposições, subdivididas em dez partes, reunindo as condenações que Pio IX tinha feito em outros escritos.[43]

Muitos desses pontos são extremamente importantes para nossa análisa. A terceira parte, por exemplo, apresentam duas proposições que demonstram uma postura intransigente da Igreja Católica em relação a outras crenças, principalmente em relação ao protestantismo. Nessa fragmento, dedicada a condenar o "Indiferentismo" e o "Latitudinarismo"[44], na décima quinta proposição se lê: "Todo o homem é livre de abraçar e professar aquela religião que, guiado pela luz da razão, considerar verdadeira."[45] Essa afirmação, segundo a Igreja Católica, seria um grande erro. Neste ponto se percebe a reafirmação da crença de que fora do catolicismo não haveria salvação.

Na quinta parte, que apresenta aqueles que seriam os principais "erros sobre a Igreja e seus direitos", Pio IX afirmou que seria um grave erro afirmar que a "Igreja não tem autoridade de definir dogmaticamente que a religião da Igreja católica é a única e verdadeira religião". Dessa forma, diante de religiões concorrentes, o documento é bem claro ao assegurar que seria um erro acreditar que, por exemplo, o protestantismo seria uma "outra forma da verdadeira religião cristã, na qual se pode agradar a Deus do mesmo modo que na Igreja Católica".[46] Ou seja, o protestantismo deveria ser evitado e combatido pela Igreja católica porque seria um "erro", uma crença "falsa".

Ainda sobre a condenação ao protestantismo, esse documento faz referência a uma das estratégias de divulgação desse grupo religioso. Na quarta parte, além de condenar o socialismo, o comunismo, as sociedades secretas e as sociedades clérico-liberais, há um alerta a respeito das **sociedades bíblicas**. Ester Fraga do Nascimento afirma que

> As sociedades bíblicas eram entidades mundiais que tinham como finalidade a divulgação integral ou parcial da Bíblia na língua vernácula de cada povo.

---

[42] Leão I, Papa. Epístola 164. apud. PIO IX, Papa. *Quanta cura... op. cit.*, p.251.
[43] PIO IX, Papa. *Syllabus. op. cit.*, p.260
[44] "Seita religiosa da maior tolerância e indiferença em matéria de crenças, pois proclamava que todos os homens se salvam, ainda os mais inimigos do cristianismo". In: iDicionário Aulete. Disponível em: http://aulete.uol.com.br/latitudinarismo, acessado em 22/09/2013.
[45] PIO IX, Papa. *Syllabus. op. cit.*, p.263
[46] *Ibidem.*, p.264

> Antes mesmo de estabelecerem agências no Brasil, iniciaram um trabalho de divulgação e propagação das ideias protestantes no país nas primeiras décadas do século XIX, expedindo Bíblias e Novos Testamentos através da embaixada inglesa, por portadores diretos, por comerciantes, pelos comandantes de navios que zarpavam dos Estados Unidos. Em 1842, a Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira (BFBS), Sociedade Bíblica Americana (ABS) se fundiram no Brasil [...].[47]

Descrita como uma "peste" pelo papa Pio IX, as sociedades bíblicas tiveram papel importante na propaganda protestante do século XIX. Como veremos mais adiante, essas sociedades terão destaque na propagação do protestantismo no Brasil.

Esse rigor da hierarquia católica em relação às ameaças ao domínio da Igreja culminou no Concílio Vaticano I. O papa Pio IX convocou o concílio pela bula *Aeterni Patris* em 29 de Julho de 1868, sendo que o início da reunião se deu em 08 de dezembro de 1869. Esse concílio ficou marcado pela aprovação das seguintes constituições dogmáticas: a *Dei Filius* - Constituição dogmática sobre a fé católica (24 de abril de 1870) e a *Pastor aeternus* - Constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo (18 de julho de 1870).[48]

Na *Dei Filius*, aprovada por unanimidade, foram expostas posições doutrinárias a respeito de Deus, da revelação, da fé e da razão. No capítulo dois, sobre a revelação, os prelados defenderam como sagrados e canônicos todos os livros bíblicos enumerados no Concílio de Trento. Eles encerram este capítulo afirmando que:

> Uma vez que alguns transmitem de modo errado o decreto formulado pelo santo sínodo de Trento sobre a interpretação da Sagrada Escritura, para frear os espíritos indóceis, renovando esse mesmo decreto, nós declaramos que a sua intenção era que - em matéria de fé e costumes, que fazem parte do edifício da doutrina cristã- deve considerar-se como verdadeiro sentido da Sagrada Escritura aquilo que acreditou e acredita a santa mãe **Igreja, à qual cabe julgar o sentido e a interpretação da Sagrada Escritura**; e que, consequentemente, **não é lícito a ninguém interpretar a Sagrada Escritura contra este sentido e contra o consenso unânime dos Padres**.[49] [Grifo meu]

---

[47] NASCIMENTO, Ester Fraga Vilas-Bôas Carvalho do. A palavra impressa como estratégia de difusão do protestantismo no Brasil nas décadas de 50 e 60 do século XIX. In: *ANAIS Eletrônicos do II Congresso Brasileiro de História da Educação*: História e Memória da Educação Brasileira. Natal, 2002, p.4. Disponível em http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe2/pdfs/Tema7/0776.pdf Acessado em 02 de junho de 2013.

[48] BARBOSA, David Sampaio, O Concílio Vaticano I e o Governo Português(1869-1870). In. *Lusitania Sacra* - Revista do centro de estudos de História religiosa (Universidade Católica Portuguesa). Lisboa, 2ª série, tomo I, 1989, pp. 11-40

[49] PIO IX. Papa. *Dei Filius*: Constituição dogmática sobre a fé católica. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Gregório XVI e Pio IX*. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, pp. 298-299

Podemos perceber uma defesa clara da autoridade exclusiva da Igreja Católica sobre definições e interpretações em relação à Bíblia Sagrada. Isso fica ainda mais evidente quando, na descrição dos cânones sobre a revelação, podemos ler no cânone nº 4 que

> Se alguém não reconhece como sagrados e canônicos os livros da Sagrada Escritura na sua integridade e com todas as suas partes, assim como foram elencados pelo santo sínodo de Trento, ou se nega que são divinamente inspirados: **seja anátema**.[50] [Grifo meu]

Tais posições tiveram como objetivo alertar contra os "erros" que, segundo os bispos que aprovaram o documento, estavam revestidos com uma "enganadora aparência de verdade".[51] Entre esses erros estariam filosofias e sofismas pagãos. Não há uma referência direta a nenhum grupo religioso, mas claramente se percebe a defesa do catolicismo em detrimento de qualquer outra religião, principalmente aquelas que utilizavam a Bíblia como referencial. Dessa forma, podemos observar como os dogmas defendidos acima se encaixam no combate ao protestantismo. Como veremos mais adiante, este segmento religioso ensina que alguns livros do cânon católico não seriam inspirados (revelados pelo Espírito Santo), além do mais, defendiam que os fiéis poderiam interpretar a Sagrada Escritura.

Através desses documentos, a Igreja Católica frisou que todos os católicos estavam proibidos de defender qualquer opinião contrária àquelas fundamentadas pela hierarquia católica. Nesse sentido, a constituição dogmática *Dei Filius* enfatizou a rejeição a várias ideias e práticas reprovadas pelo catolicismo, apresentando aspectos que, além de reprovar o protestantismo, também apresentam pontos que apontam para uma condenação do espiritismo.

Outra constituição resultante do Concílio Vaticano I foi a *Pastor aeternus*. Este documento se divide em quatro capítulos: 1- instituição do primado apostólico no beato Pedro; 2- a perpetuidade do primado de Pedro nos romanos pontífices; 3- valor e natureza do primado do romano pontífice e 4 - o magistério infalível do romano pontífice. A *Pastor aeternus* definiu o primado e a infalibilidade do papa em definições relacionadas à doutrina revelada acerca de assuntos de fé e de moral. Assim, o texto se encerra com os seguintes pontos:

> Por isso nós, aderindo fielmente à tradição acolhida desde o início da fé cristã, para a glória de Deus, nosso Salvador, para exaltação da religião católica e a salvação dos povos cristãos, com a aprovação do santo concílio,

[50] *Ibidem*, p. 306
[51] *Ibidem*, p. 303

> instruímos e definimos como dogma divinamente revelado que o romano pontífice, quando fala *ex cathedra*, isto é, quando desempenhando seu múnus de pastor e doutor de todos os cristãos, define, em virtude de sua suprema autoridade apostólica, que a doutrina em matéria de fé ou costumes deve ser admitida por toda a Igreja, goza, pela assistência divina que lhe foi prometida na pessoa do bem-aventurado Pedro, daquela infalibilidade que o divino Redentor quis para a sua Igreja, quando define a doutrina concernente à fé ou aos costumes. Consequentemente essas definições do romano pontífice são irrevogáveis por si mesmas, e não em virtude do consenso da Igreja.
>
> [Cânone]: Se, então, alguém - que Deus não o queira!- ousasse contradizer esta nossa definição: seja anátema.[52]

Essa constituição fortaleceu a autoridade pontifícia sobre as igrejas locais. Ítalo Santirocchi afirma que esse documento significou uma vitória ultramontana no âmbito eclesiástico. Segundo ele, essa centralização foi importante para uma "maior uniformização da disciplina eclesiástica". Santirocchi completa afirmando que esse movimento não foi de mão única, por isso destaca que

> [...] a própria piedade religiosa reforçou essa tendência de uniformização da doutrina de modo espontâneo, buscando, mais intensamente, desenvolver na comunidade católica o sentimento de pertencimento à Igreja Universal, abandonando as tendências de catolicismo bairristas ou nacionalistas. O maior exemplo disso foi o nascimento de várias novas Ordens Religiosas em diversos países, durante o século XVIII e XIX, que buscavam fortalecer a autoridade pontifícia e reformar a comunidade na qual se desenvolviam, no sentido de se alinharem ao catolicismo ortodoxo, que via em Roma o seu centro doutrinal e disciplinar.[53]

Essa interpretação avança no sentido de observar o chamado "dogma da infalibilidade papal" para além de aspectos exclusivamente políticos. Como afirma o historiador português David Sampaio Barbosa, seria ingenuidade pensar que Pio IX convocou o concílio somente com o intuito de defender o seu poder político, ele levanta a hipótese de que a intenção do pontífice seria uma "tomada de posição da Igreja contra o laicismo e o naturalismo". Diante das novas dificuldades de seu tempo, a Igreja deveria se empenhar na realização de uma "restauração espiritual na sociedade em geral" e lutar contra o "radicalismo teórico e prático como o tinha feito a Igreja do século XVI contra o protestantismo". [54]

---

[52] PIO IX. Papa. *Pastor aeternus* - Constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Gregório XVI e Pio IX*. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, p. 318
[53] SANTIROCCHI, *op. cit.*, p. 25
[54] BARBOSA, *op. cit.*, p. 11-12

Todas essas ideias, tensões e posicionamentos da Igreja reverberaram em todo o mundo católico. Nesse caso, o Brasil não foi exceção.

No século XIX, o crescimento dos ideais ultramontanos no Brasil favoreceu a retomada da tendência de adaptar a Igreja brasileira aos princípios tridentinos. Dessa forma, podemos afirmar que foram os preceitos tridentinos e ultramontanos que deram as bases para a tentativa de vários bispos brasileiros realizarem uma reforma da Igreja Católica no Brasil.

Katia Mattoso, em *Bahia, século XIX: uma província no Império*, dedica várias páginas à análise da Igreja Católica. Mattoso nos mostra como, já na primeira metade do século XIX, tivemos tentativas de aproximação de Roma pelo clero brasileiro. Tais tentativas partiram de um grupo cuja autora chama de "reformadores conservadores" que, baseando-se nas decisões do Concílio de Trento, desejavam promover uma reforma moral do clero, enfatizando uma formação religiosa mais sólida e uma seleção mais rigorosa dos candidatos ao sacerdócio.[55]

Mattoso faz uma análise interessante da importância das deliberações feitas no Concílio tridentino e que, cerca de três séculos depois, reverberaram no Brasil. A autora afirma que, no século XIX, houve um reavivamento do Concílio de Trento em quase todo o mundo católico, inclusive no Brasil. D. Romualdo Seixas, por exemplo, já em 1827, defendia que a moralização do clero passava pela reforma moral da sociedade brasileira, pelo fortalecimento dos seminários diocesanos e pela rigorosa seleção dos candidatos ao sacerdócio. Segundo Mattoso, esses aspectos correspondiam perfeitamente ao espírito do Concílio de Trento.[56]

Riolando Azzi afirma que o maior destaque na defesa de uma reforma do clero na Bahia no século XIX foi D. Romualdo Seixas. Entretanto, o autor pontua que os demais arcebispos que o sucederam no período imperial, "embora com atuações menos expressivas, por razões de saúde e pela permanência mais breve à frente da sé primacial da Bahia", também tiveram uma "orientação reformista".[57]

---

[55]MATTOSO, Katia. *Bahia, século XIX*: uma província no Império.2ªed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992, p. 295-315.
[56] *Ibidem*, p. 311.
[57] AZZI, Riolando. *A Sé Primacial de Salvador*: a Igreja Católica na Bahia, 1551-2001. Vol. II, Petrópolis: Vozes, 2001, p. 7 e 145. Ver também Candido da Costa e Silva, Religião e sociedade baiana no século XIX. In:Eliene Dourado Bina e Nanci Santos Monteiro (orgs.), *Memória da Bahia*: palestras, vol I, Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2009, p. 355.

Sete dias após o falecimento de D. Romualdo Seixas (05/01/1861), o imperador D. Pedro II escolheu o então bispo do Maranhão, Dom Manoel Joaquim da Silveira (1807 – 1874) como arcebispo da Bahia e primaz do Brasil.

Nascido no Rio de Janeiro, D. Manoel da Silveira destacou-se como membro do clero secular da capital do Império até 1852, ano que foi nomeado bispo do Maranhão. Como bispo dessa província, D. Manoel da Silveira se preocupou em reformar a catedral e outras igrejas. Uma das marcas do então bispo do Maranhão foi a prática de visitas pastorais, também se destacou pela criação de novas paróquias.[58]

Figura 2 - Dom Manoel Joaquim da Silveira , Arcebispo da Bahia e primaz do Brasil entre 1861- 1874.
Fonte: http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/011391-088, acessado em 09/10/2013.

Dom Manoel da Silveira desembarcou em Salvador em 27 de junho de 1861, após confirmação do papa Pio IX, ocupando a função arquiepiscopal até sua morte, em 1874. Durante o governo do arcebispado da Bahia, D. Manoel da Silveira teve que enfrentar várias dificuldades. Analisando as correspondências do arcebispado durante o período que corresponde ao seu pastoreio (1861-1874), podemos observar que o arcebispo teve que lidar com problemas antigos, tais como a ausência de párocos em várias paróquias, denúncias contra párocos sem a devida instrução, envolvidos em política e que provocavam os diversos tipos de escândalo, inclusive sexual.

A Câmara Municipal da Vila de Carinhanha, por exemplo, em 5 de maio de 1869, enviou ofício ao arcebispo comunicando que desde outubro de 1865 a Freguesia estava sem

[58] SANTIROCCHI, Ítalo Domingues. Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império, Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 2010, pp. 283-284

"pároco para distribuir o pasto espiritual".[59] Já José Francisco de Andrade Bulhões, juiz de paz de São Miguel, "termo da cidade de Nazaré", em 1864 descreveu a situação religiosa do local ao presidente da província, Antônio Joaquim da Silva Gomes, da seguinte forma:

> Por dever e necessidade dirijo-me respeitosamente à V. Exª, levando ao seu conhecimento o tal abandono em que se acha o numeroso povo do 1º distrito desta Freguesia quanto ao espiritual, pois a igreja Matriz está fechada há muito tempo; não se diz missa, nem mesmo os dias santos; cada um enterra os seus defuntos como quiser e puder no Cemitério feito pelo povo por não haver Padre que ministre aos moribundos os sacramentos... muitos tem sido sepultados sem batismo.

Como continua o juiz de paz, ele já teria relatado o caso ao arcebispo, mas não obteve resposta. Segundo o mesmo, o problema era que o vigário Gustavo Ferreira dos Santos Reis e seu coadjutor, um padre identificado apenas como Romualdo, deixaram de habitar em São Miguel, onde ficava a igreja matriz da freguesia, passando a habitar em Nova Laje, onde havia uma capela filial. O juiz de paz afirmou que os clérigos gostavam "muito da povoação de Nova Laje por ela ser de maior luxo".[60]

Os relatos sobre a falta de párocos e o interesse econômico de alguns destes não são poucos. Em 18 de julho de 1865, a Câmara Municipal da Vila do Prado envia carta ao presidente da província afirmando que estavam há dois anos sem sacerdote na freguesia de Nossa Senhora da Purificação. Dois já haviam sido enviados, sendo que o primeiro ficou por pouco tempo, "praticando os atos mais indignos de um secular, quanto mais de um ministro do altar!" O segundo teria ido com interesse em "ganhar mais dinheiro com batizados e casamentos". O documento se refere a tal situação como um "Horror! Já os Ministros do Senhor fazem da Casa de Deus casa de negócios!... Nossa Santa religião está bastante sacrificada!" Diz ainda que é necessário conceber a religião como um "elemento social, base fundamental de todas as sociedades bem constituídas: sem religião não há sociedade entre os humanos, é como um navio sem piloto entregue ao voraginoso mar atacado pela tempestade." Ele finaliza pedindo que, juntamente com um sacerdote, fosse enviado um missionário para "deixar os habitantes da vila inteiramente convertidos".[61]

São vários os exemplos de falta de párocos ou de abandono de paróquias, sobretudo no interior da província. Diante da inserção de grupos religiosos concorrentes, a ausência de

---

[59] Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador (doravante, ACMS). Correspondência do Arcebispado, Livro XXI, 1866-1868, 3ª série.
[60] ACMS, *Correspondência do Arcebispado*, Livro XX, 1864-1865, 2ª série.
[61] ACMS, *Correspondência do Arcebispado*, Livro XXI, 1866-1868, 3ªsérie.

"pasto religioso" poderia deixar o "rebanho" vulnerável. Em um relatório enviado para a presidência da província em fevereiro de 1871, D. Manoel da Silveira afirma que desde sua chegada à diocese da Bahia advertia seus párocos sobre a necessidade de se ensinar as doutrinas cristãs ao povo, mas queixa-se que nem todos os sacerdotes seguiam essa instrução. Um corpo de sacerdotes bem instruído e de moral ilibada seria fundamental para deter o que ele classificou de "audácia das Missões Estrangeiras", com suas "heresias" que queriam "abalar a Fé". O arcebispo continua dizendo:

> O Senhor me ajudou, e os meus escritos que foram apreciados na culta Europa, daqui expulsarão os pregoeiros do erro, que, segundo fui informado não tinham em (...) abalar somente a nossa Fé, mas a nossa autonomia igualmente. Honra a esse ilustre povo baiano que não deu ouvidos aos heterodoxos, e compreendeu a sua situação, e melhor ainda, a sua dignidade.[62]

Como já observamos anteriormente, a hierarquia eclesiástica se preocupou com a formação dos clérigos, fator considerado importante para combater o que eles entendiam como falsos ensinamentos e superstições. Porém, além de grupos religiosos rivais, também havia uma grande preocupação com algumas práticas dos fiéis, tais como folias, "festas, procissões e romarias – consideradas a partir de então como ignorância, superstição, sincretismo e fanatismo".[63]

Cândido da Costa e Silva nos mostra como, a partir desse processo de reforma, proposto pela hierarquia católica, observa-se um distanciamento entre o corpo de fiéis e o clero especializado e formado nos seminários eclesiásticos. Segundo Costa e Silva,

> Antes, as críticas e disputas aconteciam em campo compartido por clérigos e leigos. Já não acontecerá o mesmo. E quanto maior se fizer a distância entre uns e outros, maior será a contração institucional através dos primeiros e mais aprimorados os seus instrumentos de controle sobre os últimos. A fisionomia crente evoluirá da similitude recebida, através de crescente diferenciação ainda admissível, até o confronto com a face oposta, na qual, obviamente, não mais se reconhece. O libertino, o pedreiro-livre, o **espírita**, o positivista e, no âmbito da mesma fé, os **cristãos protestantes**.[64] [Grifo meu]

Dessa forma, observamos que a Igreja tentava reformar os costumes da devoção popular lutando contra a superstição, a ignorância em relação à fé e o pluralismo religioso.[65]

---

[62] *Ibidem*.
[63] COUTO, Edilece S. *Tempo de Festas*: Homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940), Tese (Doutorado em História), Assis - SP: Universidade Estadual Paulista, 2004, p. 78.
[64] COSTA E SILVA, Cândido da. *Os segadores e a messe*: o clero oitocentista na Bahia. Salvador: EDUFBA, 2000, p.87
[65] MATTOSO, *op. cit*., p. 407

Porém, nossa intenção é analisar o que Costa e Silva chamou de confronto com a "face oposta", mais especificamente os protestantes e os espíritas.

O ideal reformador do século XIX pode ser percebido em várias falas de D. Manoel da Silveira. Em relatório ao presidente da província, enviado em fevereiro de 1869, o arcebispo mais uma vez destaca que a necessidade de instrução seria essencial para preparar o povo para resistir ao avanço de grupos "perigosos", como os protestantes. Sobre isso ele afirma:

> [...] os **Padres Tridentinos** atribuíram os progressos do protestantismo à falta de instrução religiosa que apanha o povo... [temo] pela sorte do povo brasileiro desde que o erro em matéria de religião lhe seja anunciado com as [ilegível] de verdade, e infelizmente nem todos os párocos se comprometam disto. O que nos vale é que a falta de ensino religioso público é suprida no interior das famílias por seus chefes.[66] [Grifo meu]

O exemplo vinha do século XVI, se naquele momento os "padres tridentinos" associaram o avanço do protestantismo à falta de instrução do povo católico, instrução que seria papel dos párocos. Dessa forma, o "temor pela sorte do povo brasileiro", motivou D. Manoel da Silveira a advertir seus pares sobre os "perigos" que ameaçavam a religião oficial do país. Vale destacar a importância que o arcebispo atribui à instrução religiosa familiar. Segundo ele, se o ensino religioso público estava em falta, os ensinamentos religiosos transmitidos no seio familiar ainda amenizariam os prejuízos.

Na arena de disputas que se formava, D. Manoel Joaquim da Silveira terá papel relevante. Por isso, nos próximos capítulos deste trabalho, pretendemos analisar a inserção de protestantes e espíritas no campo religioso baiano enfatizando os escritos do arcebispo sobre esses grupos.

Antes de analisarmos esses conflitos na Bahia, é interessante conhecermos melhor os grupos que, como concorrentes, preocuparam a hierarquia católica.

"Ide, fazei discípulos de todas as nações": missões protestantes no Brasil

A historiografia referente ao protestantismo no Brasil tem crescido bastante. Na última década, por exemplo, tem se multiplicado os estudos que abordam a temática. Durante muitos anos, a história do protestantismo foi, majoritariamente, alvo de interesse de estudiosos ligados às instituições religiosas.

---

[66] ACMS, *Correspondência do Arcebispado*, Livro XXI, entre 1866-1868, 3ªsérie.

Observando a historiografia sobre o protestantismo, Elizete da Silva enfatiza que esse tema foi aos poucos saindo

> [...] da órbita dos teólogos e analistas religiosos para os centros acadêmicos. Dir-se-ia que a Academia rompeu os juízos prévios e começa a lançar um olhar científico sobre a religião. Espera-se que não seja um olhar semelhante ao do colonizador diante das manifestações exóticas do colonizado![67]

Uma das primeiras obras que lançou esse "olhar científico" sobre o protestantismo no Brasil foi *O Protestantismo Brasileiro: estudo de Eclesiologia e História Social* do historiador francês Émile G. Léonard.[68] Léonard, que já estudava o protestantismo na França, atenta para a realidade brasileira quando é convidado para lecionar na Universidade de São Paulo em meados do século passado.

O trabalho de Léonard, que trata desde o período que antecedeu a chegada das missões estrangeiras ao Brasil até a situação do protestantismo nas primeiras décadas do século XX, nos ajuda a compreender a atuação desse grupo no cenário religioso brasileiro no século XIX.

Émile Léonard também destaca a ação dos primeiros missionários e missões estrangeiras que se estabeleceram em várias regiões do Brasil, inclusive da Bahia, apresentando inúmeros exemplos em que católicos reagem, muitas vezes com violência, à presença protestante. Pedras e excrementos eram atirados nos locais de culto, fiéis eram insultados e ameaçados, batismos em praias foram impedidos pela polícia e sepultamentos em cemitérios administrados pela Igreja Católica foram proibidos.[69]

Na obra *O Celeste Porvir: a Inserção do Protestantismo no Brasil*, o sociólogo Antônio Gouvêa Mendonça afirma que, na disputa por espaço no campo religioso brasileiro, os protestantes atacavam seus concorrentes em três níveis: as polêmicas, a educação (no mínimo a alfabetização, essencial para o incentivo da leitura da Bíblia) e as atividades evangelísticas. [70] O autor também nos apresenta diversos exemplos de perseguições realizadas contra protestantes, porém destaca que tais atitudes, muitas vezes violentas, se inserem no âmbito dos atos particulares e individuais, não se constituindo como uma recomendação

---

[67] SILVA, Elizete da. O protestantismo Brasileiro: um Balanço Historiográfico. In: SIEPIERSKI, Paulo D.; GIL, Benedito M. (org.) *Religião no Brasil:* Enfoques, Dinâmicas e Abordagens. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 129.
[68] LÉONARD, Émile G. *O Protestantismo Brasileiro: estudo de Eclesiologia e História Social*, 3 ed., São Paulo, Aste, 2002.
[69]*Ibidem*, pp. 58, 121, 123, 125, 128.
[70] MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir:* a Inserção do Protestantismo no Brasil, 3ª ed. São Paulo: EDUSP, 2008, p. 122.

oficial da Igreja Católica.[71] Certamente a hierarquia católica não deu nenhuma recomendação aos fiéis com o propósito de incentivar a perseguição, inclusive com violência aos protestantes. Porém, não descartamos a hipótese de que a linguagem utilizada em alguns documentos católicos, a exemplo das cartas pastorais, poderiam dar lugar a reações desmedidas. Afirmar que os protestantes eram "hereges", "apóstatas", "falsificadores", "ladrões", "tão horrível em sua doutrina quanto foi criminoso em suas pretensões, e iníquo nos seus meios",[72] certamente conduziria o fiel a agir de maneira intolerante. Da mesma forma, o discurso protestante, ao afirmar que o catolicismo é uma religião que comete um "gravíssimo erro" ao "dar culto a imagens"e que, por isso, a Igreja Católica não poderia ser a "igreja de Cristo", contribuiu para deixar o campo religioso bastante tenso.[73]

Os protestantes que marcaram presença no Brasil no século XIX foram caracterizados pela heterogeneidade. Entre os principais grupos podemos destacar os luteranos, anglicanos, metodistas, congregacionais, episcopais, presbiterianos e batistas. Porém, os dois primeiros, de acordo com a proposta de tipologia do protestantismo do Centro Ecumênico de Documentação e Informação, fazem parte do chamado protestantismo de imigração. Ao se deslocarem para o Brasil, esses grupos não tinham como objetivo primordial a divulgação de sua crença aqui, a grande maioria veio em busca de oportunidades econômicas. Os demais grupos (metodistas, congregacionais, episcopais, presbiterianos e batistas), fazem parte do chamado protestantismo de missão. Uma marca fundamental desses protestantes é o seu empenho proselitista.[74]

Um dos pioneiros na disseminação do protestantismo de missão no Brasil foi Daniel Parish Kidder (1815–1891), metodista que chegou ao Rio de Janeiro em 1837 a serviço da Sociedade Bíblica dos Estados Unidos. Kidder ficou poucos anos no Brasil, em 1840, após o falecimento de sua esposa no Rio de Janeiro, voltou aos Estados Unidos, onde, cinco anos depois, publicou sua obra *Reminiscências de Viagens e Permanência no Brasil*.[75] Também publicou, juntamente com James Cooley Fletcher, *O Brasil e os Brasileiros (Esboço histórico*

---

[71] *Ibidem.*, p. 181.
[72] SILVEIRA, *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra as mutilações, e as adulterações..., op. cit.*, pp.66, 67, 76.
[73] ELENCE. Uma fala entre o redator da Cruz e um rapazinho acostumado a ler na Bíblia sagrada. *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 01 de fevereiro de 1862, p.2.
[74] SILVA, *Cidadãos de outra pátria..., op.cit.*, pp.7-8.
[75] KIDDER, Daniel Parish. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil:* Rio de Janeiro e Província de São Paulo: compreendendo notícias históricas e geográficas do império e de diversas províncias. Editora S. Paulo, Martins, 1940. Ver também VALENTIM, Carlos Antonio. O Brasil e os Brasileiros. *Fides Reformata*, nº2, 2010, p.98

descritivo). A primeira edição dessa obra, em inglês, foi lançada em 1857, sendo uma referência sobre o Brasil nos Estados Unidos.[76] Boanerges Ribeiro destaca a importância dessa obra nos seguintes termos:

> O livro de Kidder sobre suas viagens no Sul e no Norte do País, depois ampliado em colaboração com Fletcher, fixou, para os norte-americanos, a imagem do Brasil como um país vasto, pitoresco, amável, acessível aos protestantes, e de futuro; mas, principalmente, como "**país de Missão**", ao qual as igrejas protestantes deviam enviar missionários.[77] [Grifo meu]

Os relatos de Kidder revelam muito sobre a visão protestante sobre o Brasil, o "país de Missão", bem como suas estratégias de divulgar o que ele considerava o "genuíno" cristianismo por aqui. Uma das estratégias era a distribuição de exemplares da Bíblia, livro que, segundo Kidder, seria o "melhor dos missionários". De acordo com Kidder, a leitura do livro sagrado seria fundamental para se chegar ao conhecimento da "verdade", a verdade protestante. Ele afirma que "o povo geralmente aceita os dogmas da Igreja, mas raramente cumpre seus mandamentos, exceto quando obrigados pelos pais ou incitados pelo imediato temor da morte". Kidder continua apontando para o fato de que muitos fiéis católico estavam dispostos a "viver como quisessem, mesmo que diferente da orientação da igreja". Além de condenar o abandono de diversos templos católicos, Kidder afirma que muitos clérigos eram falsos ministros da religião, que temiam ter suas vidas colocadas em comparação com as exigências da Palavra de Deus. Desse modo, Kidder reafirma sua posição de que o protestantismo seria o verdadeiro cristianismo.[78]

Tanto Boanerges Ribeiro quanto David Gueiros Vieira destacam a importância das obras de Kidder para os missionários protestantes que vieram ao Brasil posteriormente. Ribeiro afirma que Ashbel Green Simonton, missionário norte-americano, fundador da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro em 1862, registrou a importância das obras de Kidder ao indicá-las aos seus conterrâneos que gostariam de conhecer o Brasil.[79] Mariana Seixas acrescenta que é provável que Simonton tenha decidido vir ao Brasil motivado pelas leituras

---

[76] FLETCHER, James Cooley; KIDDER Daniel Parish. O *Brasil e os brasileiros:* esboço histórico e descritivo. Editora São Paulo, Nacional, 1941, 2 volumes. Ver também: NOMURA , Miriam do Prado Giacchetto Maia. *Os relatos de Daniel Kidder e a polêmica religiosa brasileira na primeira metade do século XIX*. Dissertação Mestrado em História Social. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2011, p. 39.

[77] RIBEIRO, Boanerges.Protestantismo e Cultura Brasileira – Aspectos culturais da implantação do Protestantismo no Brasil. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981,p. 14

[78]FLETCHER; KIDDER, *op.cit*, v.2, p. 95

[79] RIBEIRO, *op.cit*, p.173

dos livros de Kidder.[80] Já Vieira destaca a obra *O Brasil e os Brasileiros* como uma espécie de guia para missionários. O autor afirma que, ao partir rumo ao Brasil em 1860, o missionário episcopal escocês Richard Holden (sobre quem falaremos mais no próximo capítulo), além de trazer um "suprimento de Bíblias", estava "munido com um exemplar" do livro *O Brasil e os Brasileiros*.[81]

Um dos companheiros de Kidder, o também americano James Cooley Fletcher, presbiteriano e "expositor das Sagradas Escrituras", fez muitas amizades importantes no Império, inclusive com D. Pedro II. Chegou ao Brasil em 1851 como novo capelão da Sociedade dos Amigos dos Marinheiros e como missionário da União Cristã Americana e Estrangeira. Atuou como secretário interino da embaixada americana no Rio de Janeiro e foi agente oficial da Sociedade Bíblica Americana no Brasil. Fletcher era um entusiasmado defensor do "progresso". A ideia de progresso, tão cara à maioria dos intelectuais do período, era frequentemente associada ao protestantismo, por isso Fletcher era chamado de "amigo do progresso".[82]

Segundo Vieira, entre os objetivos de Fletcher estaria também a divulgação dos Estados Unidos como "o suprassumo de um tipo de 'progresso' que também podia ser alcançado pelo Brasil". Dessa forma,

> O progresso americano e o seu extraordinário desenvolvimento que, na mente de Fletcher foram produzidos pelo protestantismo, fluiriam então para o Brasil na forma de comércio e emigração de empresários de todos os tipos, negociantes, industriais, agricultores pioneiros, mecânicos, engenheiros, que trariam consigo sua religião, desse modo trazendo o 'verdadeiro progresso' para o Império Brasileiro.[83]

A associação do protestantismo ao progresso era feita paralelamente à associação do catolicismo ao atraso. Sendo assim, a propaganda protestante no século XIX ficou marcada pela ideia de que o protestantismo poderia elevar o Brasil a um "patamar de nação civilizada e moderna".[84] Como afirma Elizete da Silva, a partir da díade bem x mal, Reino de Deus x reino do mundo, o discurso dos missionários ingleses e norte-americanos apresentavam seus

---

[80] SEIXAS, Mariana Ellen Santos. *Igreja Presbiteriana no Brasil e na Bahia*: Instituição, Imprensa e Cotidiano (1872-1900). Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011, p. 23
[81] VIEIRA, *op.cit,*, p.164
[82] *Ibidem*, pp. 61-94.
[83] *Ibidem*, p. 74
[84] SEIXAS, *op. cit.*, p. 70

respectivos países como símbolos do progresso, fruto do protestantismo. Por outro lado, o Brasil era associado ao atraso, apresentado como uma consequência do catolicismo.[85]

Lyndon de Araújo Santos completa que o protestantismo construiu um discurso "retórico e apologético de crítica ao catolicismo ao associá-lo à condição de ignorância e atraso do povo". Assim, se apresentavam como uma "religião do progresso e da elevação da vida moral", tendo o catolicismo como "inimigo comum". Missionários dos Estados Unidos contribuíram para a difusão da ideia de que a "religião protestante, que ali fora fundante e conformadora de toda uma sociedade, traria para o Brasil os benefícios daquela civilização em contraposição às forças que continham o país no atraso, como a do catolicismo".[86]

Em *Igreja Presbiteriana no Brasil e na Bahia: instituição, imprensa e cotidiano (1872-1900)*, Mariana Seixas acrescenta que Fletcher, juntamente com amigos do Partido Liberal e de parte da imprensa, dedicaram-se à luta pelo casamento civil, pela liberdade religiosa e pela modernização do Brasil. Um importante fator destacado pela autora foi o apoio de políticos liberais que, apesar de assumidamente católicos, "acreditavam na imigração de trabalhadores de nações protestantes como a alternativa mais plausível para o engrandecimento, o fortalecimento e a consolidação da nação brasileira".[87]

Para o nosso estudo, se destaca o missionário escocês Richard Holden (1828 - 1886). Holden passou boa parte de sua juventude nos Estados Unidos. Apesar de ter nascido em uma família anglicana, foi enviado ao Brasil pelo Conselho de Missões Episcopais dos Estados Unidos (Igreja Episcopal) e pela Sociedade Bíblica Americana.[88]

Como missionário episcopal no Brasil, Holden agiu com certa intensidade nas províncias do Pará e Bahia, publicando textos bíblicos e sermões em jornais. De acordo com Vieira, o Conselho de Missões Episcopais dos Estados Unidos e a Sociedade Bíblica Americana, patrocinadores da missão, teriam instruído o missionário que "trabalhasse quietamente" distribuindo Bíblias e panfletos religiosos sem se envolver em política e em polêmicas. Tais recomendações se mostraram difíceis de ser atendidas, não demorou para que a Igreja Católica reagisse, não demorou para que surgissem polêmicas. Em Belém, uma reação interessante às publicações de Holden foi a elaborada pelo Bispo do Pará, Dom

---

[85] SILVA, Elizete da. Protestantismo: Visões do progresso... *op. cit.*, p. 38
[86] SANTOS, Lyndon de Araújo. *As Outras Faces do Sagrado*: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira. (Doutorado em História) - UNESP: Assis-SP, 2004, pp. 173, 176
[87] SEIXAS, *op. cit.*, pp. 55,58.
[88] VIEIRA, *op.cit*, p. 164

Antônio Macedo Costa[89] que, em 1861, fez circular uma Pastoral "anti-protestante" advertindo os católicos contra o "monstro da heresia" e suas "falsas Bíblias". Mais tarde o missionário Holden destacou em seu diário que o bispo considerou que ele "estava perdendo tempo em Belém, pois que o povo do Pará não pensava. 'Nem mesmo seus clérigos pensavam e ele estava perplexo sem saber o que fazer com eles', assim registrou o escocês."[90] Depois de sua experiência na província do Pará, Holden se desloca para a Bahia. Sua atuação em solo baiano será analisada no próximo capítulo.

Figura 3 - Missionário protestante Richard Holden.
Fonte: http://www.mackenzie.com.br/10380.html, acessado em 10/10/13.

Entre os liberais brasileiros que também são descritos como "amigo do progresso" está Aureliano Cândido Tavares Bastos (1839 - 1875), deputado por Alagoas. Tavares Bastos se destacou, sobretudo em sua legislatura, por defender posições como a abertura do Rio Amazonas ao comércio internacional, a descentralização do governo imperial, questionar a relação Igreja-Estado, além de defender um estreitamento das relações do Brasil com os Estados Unidos, defender a abolição gradativa da escravidão e defender melhorias no ensino público. Entre 1861 e 1862, sob o pseudônimo de "O Solitário", escreveu cerca de trinta cartas no *Correio Mercantil* do Rio de Janeiro. Além dos temas descritos acima, podemos destacar a sua defesa em relação ao casamento civil e à liberdade de culto, ideias que,

[89] Dom Macedo Costa chegou a ser, ainda que por pouco tempo, arcebispo da Bahia em 1890. Ver: AZZI, op.cit, p. 150
[90] VIEIRA, *op. cit.*, pp. 182, 185.

segundo Vieira, "fizeram-no um herói, não apenas aos olhos dos liberais brasileiros, mas também aos olhos dos protestantes no Brasil".[91]

Em uma de suas cartas, ao falar sobre a relação entre a Igreja e o Estado e sobre a necessidade de liberdade religiosa, Tavares Bastos defende a

> [...] liberdade para todos e privilégio para ninguém. Enquanto, porém, a propaganda sacerdotal acende o facho do fanatismo contra o espírito secular, é preciso opor embaraços ao seu progresso tenebroso. A Igreja deveria ser a arca-santa que Josué mandava carregar na frente das hostes, ao som dos hinos sagrados, como o penhor seguro da vitória, mas ela é hoje, infelizmente, o esconderijo do absolutismo, o templo de Jerusalém em que se reúnem os fariseus [...].[92]

As posições de Tavares Bastos levaram seus opositores a apontá-lo como protestante ou ateu. Por isso, na mesma carta citada acima ele afirmou: "Prezo-me de ser católico, e se não alardeio piedade fingida, procuro cumprir os preceitos sagrados".[93] Porém, sua posição, era considerada "muito radical" para um católico, colocando-se muitas vezes como defensor da moral protestante. Veja o que ele diz em uma de suas cartas:

> Como é que uma simples colônia, a Nova Inglaterra, pôde de repente transformar-se na poderosa, rica, vasta, ilustrada, livre, inteligente, generosa, audaz república dos Estados Unidos da América? Porque, desde os seus começos, desde a primeira povoação, fecundou-as o **espírito liberal da reforma protestante**, a moralidade, o amor ao trabalho, a inteligência, a perseverança, a consciência da dignidade humana e o zelo da independência pessoal, que são o verbo do evangelho e constituem os **grandes característicos das raças do norte do globo**.[94] [Grifo meu]

Tavares Bastos mostrou-se um grande admirador do que considerava o "espírito liberal" protestante, por isso, durante sua carreira como deputado foi um grande defensor da imigração de protestantes para o Brasil. Para o deputado liberal, a imigração protestante seria a solução para combater a "imoralidade" de "nossa raça". Então ele questiona: "Querem que o país prospere? Comecem pela base, comecem pelo cruzamento de raças." Para Tavares Bastos, o problema do Brasil seria "nosso espírito tímido, chinês, preguiçoso, tardio, inimigo da novidade, descansado e comodista." Por outro lado, ele afirma que, para caminhar em direção ao progresso,

---

[91] VIEIRA, *op.cit.*, 95 e 99
[92] TAVARES BASTOS, A.C. *Cartas do Solitário*. 3ª ed, São Paulo - Rio de Janeiro - Recife - Porto Alegre; Companhia Editora Nacional, 1938, pp. 113 - 116.
[93] *Ibidem*, p. 106
[94] TAVARES BASTOS, *op. cit.*, p. 391-392.

> É preciso mudar de hábitos, é preciso **pôr outra alma no corpo do brasileiro**. E eu não conheço senão um meio eficaz para isso, a saber: abrir francamente as portas do Império ao estrangeiro, colocar o Brasil no mais estreito contato com as **raças viris do norte do globo**, facilitar as comunicações interiores e exteriores, promover a **emigração germânica, inglesa e irlandesa, e promulgar leis para a mais plena liberdade religiosa e industrial**. É sob este ponto de vista, é por bem do progresso ou, antes, da **reforma moral do país**, que eu desejo ardentemente as mais rápidas comunicações entre o Brasil e os Estados Unidos da América do Norte. [...] A meu ver, o Brasil caminha para a sua **regeneração moral** e econômica tanto quanto mais se aproxima da Inglaterra, da Alemanha e dos Estados Unidos.[95] [Grifo meu]

Renato da Silveira, no artigo *Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental*, nos ajuda a compreender o pensamento de Tavares Bastos. Silveira afirma que o século XIX foi marcado pela legitimação do racismo através do discurso científico. Através de um método específico e de uma linguagem descritiva e argumentativa, foi estabelecida uma objetividade que justificava a superioridade racial das elites europeias, estabelecendo uma hierarquização cultural, religiosa, moral, artística, política, técnica, militar e industrial.[96]

Silveira nos mostra que, na década de 1850, surgiu uma obra importante para a sistematização de ideais racistas. Ele se refere aos quatro volumes do *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas* do conde francês Arthur de Gobineau. Utilizando-se de argumentos falaciosos, Gabineau apresenta "evidências da existência de uma hierarquia racial". Para o conde francês, o topo dessa hierarquia seria ocupado pelos brancos, "raças civilizadas". Por outro lado, Gabineau coloca o negro na base dessa hierarquia. Partindo dessa ideia, o Brasil, no pensamento daqueles que pensavam como o dito francês, era formada majoritariamente por uma "raça inferior", carente de "civilização". Para nações como o Brasil, Gabineau deixou claro que "a maioria das raças humanas nunca seria capaz de se civilizar, a não ser pelo mestiçamento com outras".[97]

Como observamos mais acima, Tavares Bastos acreditava que, para que o brasileiro tivesse uma "outra alma", para que deixasse de ser "degenerado", ele precisaria experimentar o "mais estreito contato com as raças viris do norte do globo". Dessa forma, ao defender que o "progresso", a "regeneração" ou a "reforma moral" do Brasil dependia da presença de norte-americanos e europeus protestantes, Tavares Bastos demonstra compartilhar das ideias de

---

[95] *Ibidem*, p. 414-415
[96] SILVEIRA, Renato da. Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental. *Afro-Ásia*, n. 23, 1999, p. 90
[97] *Ibidem*, p. 104-108

hierarquização das "raças", comum em sua época. Por isso defende a ideia da imigração dos povos citados para que o brasileiro se tornasse um "povo civilizado e trabalhador".[98] O deputado alagoano apelava para a imigração protestante como uma fórmula mágica de progresso para o Brasil.

Posicionando-se a favor da imigração de protestantes, advogando pela liberdade religiosa, pelo casamento civil, por um modelo de educação secular, condenando o ultramontanismo e uma relação próxima do Império brasileiro com o papa, Tavares Bastos, assim como outros liberais, atuaram como agentes facilitadores da inserção e permanência de missionários protestantes no Brasil.

Outro importante personagem político do período imperial foi o político baiano Ruy Barbosa. Tal como Tavares Bastos, Ruy Barbosa acreditava que a introdução do protestantismo traria avanços significativos para o Brasil. Em discurso na Assembleia Geral do Império, em 1880, o político baiano destacou que, com o protestantismo, teríamos "instrução popular... instrumento e a necessidade vital da civilização moderna... [e] prosperidade individual". Segundo ele, tudo isso poderia ser percebido nas nações protestantes, sendo os governos católicos e o ultramontanismo o "inverso de tudo isso".[99]

Tais fatos nos mostram que as denominações protestantes não chegaram ao Brasil, sobretudo na segunda metade do século XIX, através de indefessos missionários, desprovidos de recursos e sem apoio para enfrentarem um ambiente absolutamente hostil em uma nação cuja religião oficial lhes enxergavam com "hereges", "infiéis" e "perigosos". Além dos recursos financeiros enviados pelas sociedades missionárias de suas respectivas denominações e das sociedades bíblicas, as missões protestantes foram favorecidas pela conjuntura política, social e religiosa do Brasil oitocentista. A aproximação com os liberais e o crescimento das tensões entre o Estado e a Igreja (cujo momento mais marcante foi a chamada "questão religiosa") contribuíram para a inserção de grupos religiosos acatólicos no Brasil.

A dita questão religiosa foi mais ampla do que a falta de entendimento entre os bispos de Olinda e do Pará e a maçonaria, apoiada pelo Imperador. Ela foi provocada por vários fatores, entre eles a luta pelo direito de culto dos não católicos e a defesa de seus direitos

[98] TAVARES BASTOS, p. 91
[99] *Apud*. SILVA, Ellizete da. *Cidadãos de outra pátria..., op. cit.*, pp. 118-119

civis, além da consolidação do liberalismo. Assim, dentro deste quadro, os liberais e maçons foram vistos pelos ultramontanos como aqueles que pretendiam “protestantizar” o Brasil.[100]

Quando o assunto é o protestantismo na Bahia no século XIX temos, como obras pioneiras neste aspecto, a dissertação e a tese de doutorado em história de Marli Geralda Teixeiras sobre os batistas na Bahia. A autora analisa a inserção dos batistas na Bahia, traça um breve panorama do protestantismo no Brasil no século XIX. Entre as questões discutidas, destacamos a preocupação com a restrição dos direitos civis de imigrantes protestantes e a falta de liberdade religiosa, temas sempre reivindicados por políticos “liberais” baianos, a exemplo de Rui Barbosa e Saldanha Marinho. Os principais sujeitos do estudo de Teixeira, organizaram a Primeira Igreja Batista na Bahia em 1882. Os missionários responsáveis pela difusão das doutrinas batistas na Bahia foram William Bagby, Anne Bagby, Zacarias Taylor e Katerine Taylor, casais filiados à Missão Americana de Richmond. Entre as estratégias de divulgação do protestantismo estavam a distribuição de literatura religiosa (Bíblias e folhetos), a difusão dos preceitos batistas em jornais denominacionais e seculares, o evangelismo pessoal (muitas vezes ligado à entrega e explicação de uma literatura religiosa), as pregações em praças e ruas, o doutrinamento familiar e as viagens evangelísticas pelo interior. Utilizando como fontes principais as atas das igrejas, e os registros de batismos de membros, Teixeira analisa a composição social das igrejas batistas na Bahia, que, salvo exceções, era composta por pessoas consideradas pobres.[101]

Além de levantar características sociais dos batistas, um dos méritos da tese de Marli Geralda é a caracterização comportamental dos batistas, com destaque para a rígida exigência de conduta. Dentro dessas características estão presentes elementos de coesão, identificação e distinção, características essências para contrapor a religiosidade protestante à religiosidade "inferior" de seus opositores.[102]

Outro estudo importante sobre o protestantismo na Bahia do século XIX é *Cidadão de Outra Pátria: Anglicanos e Batistas na Bahia*, de Elizete da Silva.[103] Como o próprio título denuncia, essa obra destaca a inserção e ação de anglicanos e batistas no campo religioso

---

[100] VIEIRA, *op. cit.*, p. 373

[101] TEIXEIRA, Marli Geralda. *Os Batistas na Bahia: 1882-1925*. Dissertação (mestrado em Ciências Humanas), Salvador: UFBA, 1975

[102] TEIXEIRA, Marli Geralda. "...Nós, os batistas...": um estudo de história das mentalidades. Tese (Doutorado em História), São Paulo: USP, 1983.

[103] SILVA, Elizete da. *Cidadãos de Outra Pátria*: Anglicanos e Batistas na Bahia. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 1998.

baiano. Assim como Teixeira, Elizete da Silva também destaca elementos sociais e comportamentais dos referidos grupos protestantes. Silva, entendendo a "religião como um elemento constitutivo da cultura" e as igrejas como instituições inseridas no contexto social em que seus fiéis vivem, nos apresenta aspectos relevantes para a compreensão desses grupos, tais como as atitudes desses protestantes diante de fatos políticos, pensamentos sobre a condição da mulher, posições sobre a escravidão e as questões raciais, além de discursos e representações sobre a liberdade, o trabalho e a morte.

Elizete da Silva também aborda aspectos da reação católica à inserção e à propaganda protestante. Analisando os discursos dos missionários, a autora identifica o ataque à Igreja Católica como um dos principais métodos utilizados para a difusão dos ideais protestantes. Dessa forma, a crítica aos rituais, aos templos, à "adoração de imagens" e à penitência, por exemplo, provocaram vários conflitos na Bahia. Silva mostra que as tensões e conflitos no campo religioso baiano marcaram o período imperial, quando o catolicismo era a religião do estado. Porém, a autora mostra que esses problemas não cessaram quando a nossa primeira Constituição republicana estabeleceu o Brasil como um país laico.[104]

Como mostra Lyndon de Araújo Santos, a conjuntura que se formou na Primeira República trouxe a necessidade de demarcação e identidade dos grupos religiosos. Para isso, era necessário cada vez mais acentuar as diferenças, principalmente atacando os adversários.[105] Discursos sobre o progresso, a industrialização e as questões políticas e sociais também eram utilizados como fator de distinção. O alto índice de analfabetismo do final do século XIX, por exemplo, era utilizado pelos protestantes para criticar o catolicismo como culpado pelo "atraso" do Brasil. O protestantismo oferecia em sua propaganda, além de mudanças espirituais, "transformações na racionalidade e na dimensão social do indivíduo".[106] É através de problemas como a falta de acesso à educação, além dos problemas relacionados ao casamento, à morte e à liberdade de culto que poderemos analisar as disputas e conquistas relacionadas aos direitos civis.

---

[104] SILVA, Elizete da, Conflitos no campo religioso baiano: protestantes e católicos no século XIX. In: *Sitientibus*. Feira de Santana, nº 21, Jul/Dez, 1999, p.65.
[105] SANTOS, Lyndon de Araújo. Os novos centros do sagrado: os sentidos da protestantização, In: *As Outras Faces do Sagrado:* Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira, São Luis: EDUFMA/Edições ABHR, 2006, pp. 149-208.
[106] *Ibidem.*, p. 156

Outro lado: a origem do espiritismo e sua chegada ao Brasil

O espiritismo, enquanto doutrina, tem sua origem no século XIX. Marion Aubrée e François Laplantine, autores do livro *A mesa, o livro e os espíritos* afirmam que o espiritismo se origina de um movimento americano nascido na década de 1840.[107] Em 1847, Hydesville, vilarejo do estado de Nova York, nos Estados Unidos, entrou para a história do espiritismo quando fatos "estranhos" começaram a ser notados na casa da família Fox. Barulhos estranhos começaram a ser escutados nas paredes da casa, pancadas e ruídos cuja causa ninguém conseguia descobrir. Segundo os relatos, certa noite, a filha mais jovem da família, com 11 anos, exclamou: "faça como eu, seu Pé-de-cabra!" Assim, repetiu-se os números de estalos feitos pela criança. Outros membros da família fizeram o mesmo, obtendo respostas análogas. Dessa forma nascia o "modern spiritualism". Como destaca Aubrée e Laplantine, manifestações como essas não eram novidade, porém, o que marcou esse e outros fenômenos da época foi a invenção de um "*código* com o objetivo de decifrar as mensagens do Além, estabelecer uma correspondência entre o número de toques e as letras do alfabeto, permitindo a formação de palavras". Teria sido dessa forma que chegaram à conclusão de que os barulhos escutados na residência dos Fox era de seu antigo dono, Georges Ryan, que teria sido assassinado no local.[108]

Aubrée e Laplantine afirmam que houve uma rápida expansão da ideia de comunicação com os mortos. Já em 1848 teria sido fundada uma “oficinas de consulta aos espíritos” na cidade de Rochester, em Nova York. Segundo os autores, foi em Cleveland, após uma convenção em 1852, que se propôs o envio de divulgadores das novas experiências na Europa.

Tais experiências foram logo condenadas pela Igreja Católica e por igrejas protestantes, que associaram o movimento a práticas diabólicas. A família Fox, por não abandonar as práticas, foi excluída da Igreja Episcopal.

Um jornal católico alertou sobre os "perigos" de se envolver nesses rituais. Segundo o escritor de um artigo de 1852, a pessoa poderia ficar "desvairada, idiota, louca ou débil",

[107] AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. *A mesa, o livro e os espíritos*: Gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil. Maceió: EDUFAL, 2009.
[108] *Ibidem*, pp. 27-28

ficaria propícia ao suicídio e apresentariam "sinais de estarem realmente possuídas pelo demônio".[109]

As notícias sobre os eventos ocorridos nos Estados Unidos se espalharam por vários países. Na França, uma prática que se destacou foi as experiências com as chamadas "mesas girantes". As mesas girantes tornaram-se uma nova forma de entretenimento na França da década de 1850. Consistia na reunião de certo número de pessoas em torno de uma mesa que parecia que “dançava” no ar, sem suporte aparente. Mais tarde, essas mesas começariam a ser interrogadas e, como no caso da família Fox, acreditava-se que espíritos dos mortos respondiam com os movimentos.

Em 1855, a convite de um amigo, o pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804- 1869) teria ido a uma dessas sessões. A princípio cético em relação aos fenômenos das mesas girantes, após assistir uma sessão em Paris, Rivail passa a participar assiduamente das reuniões com o intuito de controlar as comunicações. Segundo Aubrée e Laplantine, em 1856, um espírito que se apresentou como Zéphir, havia dito a Rivail que ele teriam vivido entre os Celtas Druidas, na Gália, e o nome de Rivail, na ocasião seria Allan Kardec, pseudônimo que passou a adotar e que marcou a história da doutrina espírita que se formava. Assim, é neste momento que Rivail, a quem daqui por diante passarei a denominar de Allan Kardec, recebe do "Espírito da verdade" a "missão" de "fundar o Espiritismo, doutrina ao mesmo tempo moral e científica, revelada pelos Espíritos."[110]

Figura 4 - Allan Kardec
Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Allan_Kardec_portrait001.jpg#file, acessado em 11/10/2013.

[109] *Apud*, AUBRÉE; LAPLANTINE, *op.cit.*, p. 29
[110] *Ibidem*, p. 43

Entre 1857 e 1868, após o "período de curiosidade" (efeitos físicos), segue-se o "período filosófico". Segundo estudiosos do espiritismo, é nesse período que Kardec consolida o espiritismo através de obras consideradas fundamentais para a doutrina, são elas: *O livro dos espíritos* (1857); *O livro dos médiuns* (1861); *O evangelho segundo o Espiritismo* (1864); *O céu e o inferno* (1865) e *A Gênese* (1868). Essas obras marcaram a codificação do espiritismo como, segundo Kardec, o "saber sobre os Espíritos, ditado pelos próprios Espíritos".[111] De acordo com Marion Aubrée e François Laplantine, *O livro dos espíritos* tornou-se "a pedra fundamental do espiritismo", sobre essa obra eles afirmam:

> [...] é um trabalho de classificação e síntese, uma sistematização realizada a partir de uma vasta quantidade de mensagens transmitidas por Espíritos a um grupo de médiuns e anotadas em cerca de 50 cadernos. **Não se trata de uma obra de Kardec**, que sempre negou ter elaborado uma doutrina, **mas de uma obra coletiva "codificada" por ele e "corrigida" por "Espíritos Superiores"** chamados Sócrates, Platão, São João, Santo Agostinho, São Luiz, Fénelon, Bossuet, São Vicente de Paula, Swedenborg, Musset, Lamartine...[112] [Grifo meu]

Ao codificar o que teria sido dito pelos "espíritos", Kardec apresenta uma nova perspectiva sobre as "estranhas" experiências que foram observadas na década de 1850. Assim, a partir dos fenômenos que marcaram o "modern spiritualism", Kardec lançou as bases para o espiritismo enquanto "coleta, exame e codificação dos ensinamentos comunicados aos homens pelos Espíritos em um número considerável de grupos distribuídos em numerosas regiões do mundo inteiro". Na introdução da primeira obra que codificou, Kardec afirma:

> Para se designarem coisas novas são precisos termos novos. [...] Em vez das palavras *espiritual*, *espiritualismo*, empregamos, para indicar a crença a que vimos de referir-nos, os termos *espírita* e *espiritismo*, cuja forma lembra a origem e o sentido radical e que, por isso mesmo, apresentam a vantagem de ser perfeitamente inteligíveis, deixando ao vocábulo *espiritualismo* a acepção que lhe é própria. Diremos, pois, que a doutrina espírita ou o Espiritismo tem por princípio as relações do mundo material com os Espíritos ou seres do mundo invisível. Os adeptos do Espiritismo serão os *espíritas*, ou, se quiserem, os *espiritistas*.[113]

Como é possível observar, ficou registrado na obra que a doutrina espírita seria uma "coisa nova" cujo interesse estava na análise das relações do mundo material com o mundo espiritual. Assim, já em 1858, seguindo o rastro da considerável repercussão do *Livro dos espíritos*, podemos observar a consolidação da doutrina, a partir da fundação, em Paris, da

---

[111] AUBRÉE; LAPLANTINE, *op.cit.*, p.43
[112] *Ibidem*, p.44
[113] KARDEC, Allan. *O livro dos espíritos*. 76ª edição. Rio de Janeiro: FEB, s/d, p. 13

Revista Espírita[114] e da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas. A esse tempo, as manifestações dos espíritos deixam de ser somente objetos de curiosidade, passando a se caracterizar como uma doutrina onde estavam presentes aspectos científicos, filosóficos e religiosos.

A partir da França, a doutrina espírita se espalhou com certa rapidez por vários países do mundo. No Brasil, a imprensa apresentou, desde a década de 1850, os curiosos fatos das "mesas girantes".[115] O *Diário de Pernambuco*, por exemplo, em 2 julho de 1853 afirmou que, "Em Paris, não se pode entrar num salão sem ver todo o mundo em volta de uma mesinha, cada um estendendo seu dedo ao vizinho, esperando em silêncio que ela resolva se mexer." No periódico *O Cearense*, destaca-se a referência às "mesas dançantes" que ocupavam Paris e a "Europa inteiro".[116] Diante do interesse do público brasileiro, a Editora Garnier logo publicou obras sobre o tema que, como se observa nos títulos dos livros, estava ligada a estudos sobre o magnetismo: *A mesa que gira é a mesma que fala*, *Manual do Mgnetizador* de Champignon*; Manual do Magnetizador e Cura de Magnetismo* de Dupotet*; Magnetismo* de Deleuze*; Guia dos Incrédulos, Magnetismo e Sonambulismo e Iniciação dos Mistérios Secretos da teoria e Prática do Magnetismo* de Gentil*; Mesmer e o Magnetismo Animal de* Bersot *e Cartas Ódicas Magnéticas de* Reichenbach.[117]

O fenômeno das mesas girantes despertaram, assim como na Europa, a curiosidade de muitos brasileiros. Porém, como veremos mais adiante, a doutrina espírita alcançou mais destaque no Brasil na década de 1860.

Emerson Giumbelli afirma que, por volta de 1860, o *Livro dos Espíritos* passou a "fazer parte da bagagem de viajantes e imigrantes que aportavam no Brasil, vindos da França."[118] A doutrina de origem europeia foi aceita por parte de importantes imigrantes da capital do

---

[114]O título completo, em francês, era: *Revue Spirite – Journal d'Études Psychologiques*.

[115] Paulo César Fernandes cita exemplos de periódicos que citam esses fatos, são eles: O *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro - de 14 de Junho, o *Diário de Pernambuco* de 2 de Julho e *O Cearense* nas edições de 3 a 26 de julho, todos em de 1853. Ver: FERNANDES. Paulo César da C. *Origens do Espiritismo no Brasil*: diálogo, razão e resistência no início de uma experiência (1850-1914). Dissertação (Sociologia), Brasília: UNB, 2008, p. 82

[116] *O Cearense*,Fortaleza, 2 de agosto de 1853, pp. 1-2.

[117] Ver: MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o espiritismo*: de Castro Alves a Machado de Assis. Rio de Janeiro: Publicações Lachâtre, 1996, pp. 51-53 e GOMES, Adriana. O Espiritismo do Rio de Janeiro nas páginas dos periódicos do século XIX. In: *Anais do XV Encontro Regional de História da ANPUH-Rio*, São Gonçalo-RJ, 2012, p. 2-3. Disponível em: http://www.encontro2012.rj.anpuh.org/resources/anais/15/1337900458_ARQUIVO_Anpuh_2012.pdf, acessado em 10/10/2013.

[118] GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos*: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional. 1997, 56

Império. Sylvia Damazio, estudiosa do espiritismo no Rio de Janeiro, destaca algumas figuras fundamentais para a introdução do espiritismo no Brasil, são elas: Casimir Lieutaud, Adolphe Hubert e Madame Collard.[119] Casimir Lieutaud publicou, ainda que em francês, a primeira obra espírita no Brasil, *Les Temps sont arrivés*, em 1860. Damazio afirma que, nesse primeiro momento, a receptividade ao espiritismo no Rio de Janeiro foi pequena. Ela afirma ainda que, mesmo entre os imigrantes franceses, após o entusiasmo inicial, o interesse dos mesmos esfriou. Dessa forma, o local onde a doutrina espírita se instalou e se organizou de forma mais firme foi na Bahia.[120]

A partir da leitura das obras de Alan Kardec, muitos brasileiros se interessaram pelo espiritismo, porém, foi na Bahia que o jornalista Luiz Olímpio Teles de Menezes (1825-1893) traduziu parte da obra *O Livro dos espíritos*, de Kardec, e tornou-se pioneiro na divulgação do espiritismo no Brasil. A inserção do espiritismo no Brasil e na Bahia será objeto de análise do capítulo três.

***

Diante do que observamos acima, podemos perceber que o campo religioso baiano da segunda metade do século XIX passava por transformações importantes. Como veremos nos capítulos seguintes, essas mudanças geraram tensões, transformaram o cenário religioso e contribuíram para a ocorrência de várias polêmicas religiosas na Bahia.

[119] DAMAZIO, Sylvia F. *Da elite ao povo*: advento e expansão do Espiritismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994, p. 65.
[120] *Ibidem*, pp. 65-66

Capítulo 2

"Inimigos da religião Católica": reação católica à investida protestante na Bahia

O missionário episcopal Richard Holden se envolveu em uma série de polêmicas com o bispo de Belém D. Antônio Macedo Costa. A controvérsia entre o missionário protestante e o bispo católico movimentou a imprensa paraense entre os anos de 1861 e 1862. Como já afirmamos no capítulo anterior, David Vieira afirma que o Conselho de Missões Episcopais dos Estados Unidos e a Sociedade Bíblica Americana, instituições que patrocinavam a viagem de Holden, teriam instruído o missionário a distribuir panfletos, Bíblias e não se envolver em polêmicas.

A distribuição de literatura religiosa foi uma das principais estratégias de divulgação do protestantismo. Segundo Émile Léonard, somente entre 1854 e 1859, as Sociedades Bíblicas norte-americana e inglesa haviam distribuído cerca de vinte mil exemplares da Bíblia Sagrada no Brasil.[121] Outra estratégia era a divulgação de suas crenças na imprensa. Entretanto, a recomendação do Conselho de Missões e da Sociedade Bíblica de que Holden não se envolvesse em polêmicas, parece contrariar o que observamos quando analisamos a atuação de grande parte dos missionários protestantes no século XIX. Podemos afirmar que a polêmica, sobretudo na imprensa, foi uma importante estratégia de divulgação do discurso e da "verdade" protestante no Brasil.

Após experiência no Pará, Holden decidiu realizar o trabalho de divulgação e venda de literatura protestante na Bahia. Assim, em 1862, ele escreveu para o também missionário Alexander Blackford[122], no Rio de Janeiro, pedindo-lhe que enviasse para a Bahia uma pessoa que vendesse bíblias e fizesse um levantamento das condições da província. A pessoa escolhida para sondar o campo religioso baiano foi o espanhol Thomas Gallart, que era casado com uma baiana e que já havia morado na província em anos anteriores. No Rio de Janeiro, Gallart conheceu o missionário Robert Kalley, convertendo-se ao protestantismo. Vieira afirma que Gallart tornou-se "fanático" após a conversão, porém seu conhecimento da

[121] LÉONARD, *op.cit.*, p. 55

[122] Alexander Latimer Blackford (1829-1890) foi um dos pioneiros missionários presbiterianos. Esse norte-americano chegou ao Rio de Janeiro em 1860. Foi auxiliar do fundador da Igreja Presbiteriana no Brasil, Ashbel Green Simonton. Blackford era casado com Elizabeth Blackford, irmã de Simonton. Em 1865 fundou o trabalho presbiteriano em São Paulo. Ver: MATOS, Alderi. *Simonton e seus companheiros*. Disponível em: http://www.mackenzie.com.br/15611.html, acessado em 10/10/13.

língua portuguesa e da Bahia foram decisivos para que desembarcasse novamente nessa terra em 1862. Assim que chegou à Bahia, em 2 de abril de 1862, Gallart começou a distribuir e vender Bíblias, livros e panfletos protestantes.[123]

O arcebispo da Bahia e primaz do Brasil, D. Manoel da Silveira, não deixou a atuação de Gallart passar em branco. Além de condenar os livros e a Bíblia que eram divulgados por Gallart na imprensa, o arcebispo resolveu escrever uma *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra as mutilações, e as adulterações da Bíblia traduzida em Português pelo Padre João Ferreira A. d`Almeida.*[124]

Nessa pastoral, datada de 29 de setembro de 1862, o arcebispo afirma estar obedecendo ao preceito que o apóstolo Paulo impôs a todos os bispos quando advertiu a seu discípulo Timóteo a "vigiar", fazer a obra de um evangelista e cumprir com o seu ministério. Motivado por este zelo, D. Manoel da Silveira denuncia:

> [...] chegou aos nossos ouvidos, que nesta Cidade se andavam vendendo ***Bíblias falsas, e livrinhos contra a Religião***, os quais, pela beleza da impressão, pelo pequeno formato e módico preço eram vendidos com muita facilidade por um homem que, quando se lhe opunha alguma dúvida sobre os livros que oferecia, declarava que vendia com a autorização nossa, e assim tinha iludido muitos incautos, foi o nosso primeiro cuidado examinar se o fato era verdadeiro e, inteirado infelizmente de que assim era, no intuito de desfazer sem demora o embuste e ardil empregado, e de *prevenir os males que deles podiam resultar*, ordenamos aos Reverendos Párocos desta Capital que, à estação da Missa conventual aconselhassem aos Fiéis que estivessem de sobreaviso contra os *erros que contém essas* ***Bíblias mutiladas e adulteradas***, e mais livros que os ***inimigos da religião Católica*** não cessam de espalhar com o fim de induzir os incautos a seguir as suas *falsas doutrinas*, ou de pelo menos instilar-lhes ao ânimo a dúvida que, em matéria de Fé se aproxima da ***heresia***, o que para os *inimigos do Catolicismo* já é uma grande vantagem, e se abstivessem por bem de sua salvação de possuir e de ler essas Bíblias e esses livros, em que os erros se insinuam de um modo sutil de mistura com a própria verdade.[125] [Grifo meu]

D. Manoel da Silveira acusa o responsável por essas vendas, Thomas Gallart, de afirmar que tinha autorização do próprio arcebispo para divulgar as obras protestantes. Assim, com o objetivo de prevenir os males que poderiam resultar a circulação das obras "heréticas" dos protestantes, D. Manoel ordenou que os párocos de Salvador alertassem os fiéis acerca dos

---

[123] VIEIRA, *op.cit*, pp. 189-191

[124] SILVEIRA, Manoel Joaquim da. *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra as mutilações, e as adulterações da Bíblia traduzida em Português pelo Padre João Ferreira A. d`Almeida;* contra os Folhetos, e Livretos contra a religião, que com a mesma Bíblia se tem espalhado nesta Cidade; e contra alguns erros, que se tem publicado no País. Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1862.

[125] *Ibidem*, pp.3-4

perigos e dos erros desse tipo de literatura, tudo isso "por bem da salvação" dos católicos. Além de disseminar seus livros "cheios de erros", o líder da Igreja afirma que os protestantes "também pregavam doutrinas heréticas a gente incauta". Além de Salvador, Gallart também passou por algumas cidades do Recôncavo baiano como Santo Amaro, Cachoeira e Nazaré, sendo recebido com hostilidade por clérigos e pela polícia em algumas delas.[126]

Após tudo isso, o arcebispo diz que, diante de tal ameaça, não poderia se calar. Dessa forma, a carta pastoral seria, segundo o metropolitano, uma forma de instruir e fortificar a fé dos fiéis na "doutrina da Santa Igreja Católica Apostólica Romana", doutrinas que os fiéis teriam prometido "guardar e manter quando foram lavados nas águas do Batismo e purificados da mancha original".[127]

Após essa introdução, a carta pastoral passa a descrever os "erros" defendidos pelos protestantes e, como se vê acima, tinha a intenção de deixar evidente a doutrina católica sobre a Bíblia, o culto aos Santos, a relação dos fiéis católicos com as imagens dos Santos, o culto mariano, além de outros importantes temas.

Antes de analisar a carta pastoral com mais especificidade, vale destacar uma dificuldade na análise do tema. O início da pesquisa revelou, através dos documentos oficiais da Igreja, a defesa católica diante das tentativas protestante de se inserir no campo religioso baiano. Esses documentos, a exemplo da citada carta pastoral e das correspondências do arcebispado, possibilitaram a identificação das estratégias de inserção dos protestantes a partir da reação católica. Por conseguinte, ainda sentia a carência de documentos que revelassem diretamente o discurso protestante na Bahia. Mas, até nesse aspecto, a pastoral escrita por D. Manoel nos deu informações relevantes. Isso porque o arcebispo, logo no início da carta, afirma que o objetivo desta também era responder a "dois artigos heréticos sobre Imagens" que foram publicados no *Diário da Bahia* no dia 2 e 4 de setembro de 1862. Esses artigos teriam sido transcritos do *Correio Mercantil* do Rio de Janeiro de 1 e 19 de fevereiro do mesmo ano.[128]

A imprensa liberal foi um grande aliado dos missionários protestantes no Brasil. Observando os periódicos de tendência liberal da segunda metade do século XIX na várias províncias brasileiras onde houve inserção protestante, é possível encontrar artigos,

---

[126] Diário do Reverendo Richard Holden, ver registros a partir de fevereiro de 1863.
[127] SILVEIRA, *op. cit.*, p. 4
[128] SILVEIRA, *op. cit.*, p. 4

geralmente identificados por pseudônimos, onde se defendiam ideais religiosos protestantes. No Rio de Janeiro, por exemplo, o *Correio Mercantil* publicou, entre 1855 e 1866, cerca de trinta e cinco artigos do missionário e fundador da Igreja Evangélica Fluminense, Robert Reid Kalley.[129]

O editor do *Correio Mercantil* era Francisco Otaviano de Almeida Rosa (1825-1889), o dono do periódico carioca era seu sogro, o baiano Francisco Alves Branco Muniz Barreto.[130] Não sabemos a ligação de Muniz Barreto com o *Diário da Bahia*, mas o fato é que, em solo baiano, esse periódico colaborou com alguns protestantes.

Segundo Kátia Maria de Carvalho Silva, o "*Diário da Bahia* serviu de arauto àqueles que seriam mais tarde a cúpula do Poder Liberal em plano nacional", a exemplo de Rui Barbosa, que foi diretor e editor desse jornal durante alguns anos. A serviço de liberais baianos, esse periódico era o de maior circulação da segunda metade do século XIX.[131] Infelizmente não encontramos as edições do *Diário da Bahia* de 2 e 4 de setembro de 1862, onde, segundo o arcebispo D. Manoel da Silveira, tinham sido publicados textos protestantes. Por outro lado, tivemos acesso aos textos que, em fevereiro do mesmo ano tinham sido publicados no *Correio Mercantil*, no Rio de Janeiro. Como já afirmamos acima, D. Manoel afirma que os textos do periódico baiano tinham sido transcritos do periódico carioca. Dessa forma, analisaremos esses dois textos a partir do jornal do Rio de Janeiro.

O primeiro artigo é de algum protestante que utilizava o seguinte pseudônimo: "Um cristão da bíblia". O texto é uma resposta ao "redator da *Cruz*". *A Cruz* era um periódico dominical católico que, em algumas das edições que analisamos, referentes à década de 1860, contém duras críticas ao protestantismo. Entre janeiro e fevereiro de 1862, esse periódico publicou, de forma fracionada, os seguintes artigos: *Em que diferem católicos e protestantes* e *Caráter da anarquia social, última fase da anarquia religiosa introduzida pela nova regra (a protestante) de fé*. O texto escrito por "Um cristão da bíblia" faz referência à edição de 26 de janeiro d'*A Cruz* que, além de parte dos textos acima citadas, apresentam outros escritos cujo foco era criticar o protestantismo: *A propaganda anti-católica* e *Máximas triviais dos*

---

[129] VIEIRA, *op.cit*., p. 132 Sobre Robert Reid Kalley, ver: LIMA, Sergio Prates. Peregrinos, *Missionários e Protestantismo*: o Caso de Robert Reid Kalley. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica - RJ, 2010.
[130] *Ibidem*, p.90
[131] SILVA, Kátia Maria de Carvalho. *O Diário da Bahia e o século XIX*. Rio de janeiro: Tempo Brasileiro, 1979, p. 76

protestantes, tendentes a impedir a conversão católica e *Morte dos perseguidores da Religião*.[132]

O artigo de "Um cristão da bíblia", de acordo arcebispo D. Manoel da Silveira em sua carta pastoral, foi publicado no *Diário da Bahia* em 2 de setembro de 1862. O foco da discussão era o culto a imagens. Segundo o redator do artigo, o escritor do jornal católico *A Cruz* teria afirmado:

> Eu firmemente assento que as imagens de Cristo, da mãe de Deus sempre Virgem, e também dos Santos, podem ser possuídas e retidas, e que a devida honra e veneração deve ser dada a elas. Nesse assunto o concílio de Trento decretou o seguinte (secção 25): "Adoramos Cristo e veneramos os Santos, cujas semelhanças tem essas imagens, quando as beijamos, descobrimos nossas cabeças e prostramo-nos na presença delas".[133]

Após a citação acima, o escritor protestante questiona: "Não é bem claro que a igreja de Roma ensina aqui o que é diretamente oposto às escrituras e expressamente proibido pelas palavras de Deus nela contidas?" A partir daí, seguem-se referências a diversos textos bíblicos que, segundo ele, seriam as provas de que os católicos, ao venerarem imagens, estariam contrariando mandamentos divinos.

Essa divergência não é novidade, desde o período da Reforma Protestante essa disputa em relação às imagens de Cristo e dos santos motivou diversos embates entre católicos e protestantes. Porém, pensando sobre a repercussão de um texto desse teor na imprensa da Bahia na segunda metade do século XIX, podemos considerar sua importância para a análise desse fato, afinal, em nenhum outro período da história, a Igreja Católica brasileira teve aspectos tão importantes de seu culto questionados dessa maneira.

A Igreja Católica na Bahia, até então hegemônica no campo religioso, agora se depara com a disseminação de textos que põe em questão a legitimidade católica no jornal de maior circulação da província no período. A estratégia protestante era justamente questionar as doutrinas católicas na tentativa de convencer os leitores de que a Igreja Católica não seria uma instituição verdadeira, pois, segundo os escritos protestantes, vários de seus preceitos não estariam de acordo com a Bíblia, considerada a única fonte de verdade. Por isso, após citar textos bíblicos, "Um cristão da bíblia" afirma:

> Não é claro destes textos que Deus tem claramente e expressamente proibido o fazer qualquer imagem para qualquer uso de adoração ou reverência? O

[132] *A Cruz*. Rio de Janeiro, 26 de janeiro de 1862.
[133] Ao Sr. redator da Cruz, *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 01 de fevereiro de 1862, p.2

> Senhor Jesus Cristo tem-nos dado uma regra para o culto de Deus, a qual inteiramente exclui que toda e qualquer imagem deva ser ligada àquele culto. Vede S. João 4, v. 24: "Deus é espírito, e em espírito e verdade é que o devam adorar os que o adoram." **Não é claro que a igreja de Roma sinta-se conscienciosamente que seu culto dado às imagens é contrário às palavras de Deus**, em que ela omite em colocar no seu catecismo o mandamento de Deus, contra o fazer, adorar e servir-se com imagens como estão dados no Exod. 20, v. 4 e 5. Deut. 5, v. 8 e 9? E que ela para completar o numero tem dividido o decênio em dois? **Que enganadora**![134] [Grifo meu]

O questionamento ao "culto às imagens", segundo o escritor do artigo, é "contrário à palavra de Deus". De acordo com a crença cristã, a Bíblia Sagrada é a Palavra de Deus revelada aos homens. Desde a Reforma protestante, a Bíblia foi enfatizada como única regra de fé e prática para grupos reformados. Eles acusavam a Igreja Católica de ter se afastado da Bíblia, por isso estariam desobedecendo a Deus. Por isso o escritor do texto que vimos acima afirma que, em função de ensinar o que é "contrário às palavras de Deus", a Igreja Católica seria uma instituição "enganadora".

Karem Armstromg nos mostra como a doutrina reformada do *sola scriptura* ("Escritura somente") enfatizou que "nenhuma prática ou tradição da Igreja podia reivindicar sanção divina a menos que tivesse o apoio da Bíblia". Como exemplo da importância das Escrituras para os protestantes, Armstromg destacou que, para o reformador Martinho Lutero, um leigo com uma Bíblia mereceria mais crédito que um papa ou um concílio que não a observasse. Desse modo, a autoridade da Bíblia foi lançada contra a tradição sacramental.[135]

Pondo em questão a credibilidade da Igreja Católica, os protestantes se apresentavam como os verdadeiros cristãos, aqueles que, por cumprirem o que a Bíblia afirmava, estariam de acordo com as ordenanças divinas, logo, pela obediência, seriam salvos. Se, até então, a Igreja Católica no Brasil não tinha nenhum concorrente que oferecesse a salvação da danação eterna, agora estavam diante de um adversário que exigia bastante atenção.

Dois dias após a publicação do primeiro verbete (04 de setembro de 1862), o *Diário da Bahia* publica um artigo que, no *Correio Mercantil*, ganhou o seguinte título: *Uma fala entre o redator da Cruz e um rapazinho acostumado a ler na Bíblia sagrada*. O texto, como o título indica, apresenta o que seria um debate entre um defensor do catolicismo, o redator do jornal

---

[134] *Ibidem*, p.2
[135] ARMSTRONG, Karen. *A Bíblia*: uma biografia. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, pp. 189-190.

A Cruz, e um defensor do protestantismo, o "rapazinho acostumado a ler na Bíblia". Dessa vez o artigo aparece com o pseudônimo de *Elence*.[136]

O tema do último texto é praticamente o mesmo do artigo anterior, a condenação protestante à relação dos católicos com as imagens dos santos e a apresentação da Igreja Católica como uma instituição que "falsifica o que eles mesmos chamam de lei de Deus". O debate entre o protestante e o católico é bastante significativo. Como se trata de um escrito protestante, o seu representante é apresentado como um "rapazinho" seguro de suas convicções que sempre se baseia na Bíblia. Já o redator do jornal *A Cruz*, representante do catolicismo, é apresentado como um homem arrogante que baseia suas crenças no que a Igreja Católica ensina sem atentar para o que diz o texto sagrado. Vejamos, por exemplo, as primeiras falas dos personagens do debate:

> Redator (*com ar e gesto de um homem que se julga grande campeão*). Desafiamos o mundo inteiro de mostrar na bíblia um texto que condene dogma algum de nossa igreja.
>
> Rapazinho (*com a bíblia aberta, mostrando-lhe o capítulo XX de Êxodo e verso IV*). Senhor, faça o favor de ler este pedacinho dos mandamentos de Deus: "Não farás para ti imagem de escultura, nem figura alguma de tudo o que há em cima no céu", (o corpo humano de nosso Salvador está lá) "nem de coisa que haja em baixo na terra" (os corpos de S. Pedro e de outros santos estão lá), "nem de coisa que haja nas águas debaixo da terra; não as adorarás, nem lhes darás culto." O que diz vossa igreja a respeito das imagens?[137]

Como já observamos mais acima, o protestante é retratado como um cristão que está sempre ligado à Bíblia. O redator, "com tom de autoridade", responde à questão como já observamos no artigo que teria sido publicado anteriormente, ou seja, as imagens poderiam ser "possuídas e retidas" porque fariam parte do "culto que a igreja, nossa mãe, manda dar aos santos." Assim, a dicotomia apresentada no texto destaca que, enquanto o protestante aparece como um **defensor da Bíblia**, o católico aparece como **defensor da Igreja**. A construção desse cenário foi importante para que, na disputa pelo ideal de verdade, os protestantes apresentassem uma oposição entre o que dizia a "Palavra de Deus", que seria a "verdade" defendida por eles, e que afirmava a Igreja Católica, que teria se distanciado da Bíblia.

---

[136]Uma fala entre o redator da Cruz e um rapazinho acostumado a ler na Bíblia sagrada *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 19 de fevereiro de 1862, p.2. Lembrando que, conforme indica o arcebispo D. Manoel da Silveira, esse mesmo artigo foi publicado no *Diário da Bahia* em 4 de setembro de 1862. Ver SILVEIRA, *op. cit*, p. 4

[137] Uma fala entre o redator da Cruz e um rapazinho acostumado a ler na Bíblia sagrada *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 19 de fevereiro de 1862, p.2

Nesse sentido, o "rapazinho" protestante enfatiza a ideia de que a Igreja Católica não segue os preceitos bíblicos. Sobre o culto das imagens, por exemplo, o representante do protestantismo afirma que, enquanto este é "*condenado* por Deus é *aprovado* por vossa igreja, *proibido* por Deus é *mandado* por vossa igreja." Desse modo, se dirige ao "redator" afirmando que "Deus diz uma cousa em sua lei, e, conforme o que dizeis, vossa igreja diz o contrário". A conclusão que o "rapazinho" chega é a seguinte: que a "Igreja condena a bíblia! e aquele que condena a bíblia, condena a Deus, que mandou escrevê-la." Aqui se observa a estratégia protestante de apresentar uma oposição entre a Igreja e o próprio Deus.

Após esse momento, segue-se o seguinte diálogo:

> Redator. - Ó rapazinho! que és tão ignorante! e pensas que sabes tudo! O Senhor proibiu o culto das imagens à maneira dos gentios, isto é, dando-lhes o culto supremo de Latria, mas não proibiu dar-lhes o culto de Dulia.
>
> Rapazinho. - Nem essas palavras, nem a diferença de culto, que quereis indicar por elas, se acham nas Escrituras Sagradas. Neste mandamento Deus diz duas cousas: 1º, "Não adorarás" palavras que se aplicão propriamente ao culto supremo que vós chamais Latria, e 2º, "Nem lhes darás culto" que sendo uma expressão absoluta, inclui todas as qualidades de culto, qualquer que seja o nome que os homens queiram dar-lhes. Neste mandamento, pois, Deus nos proíbe de dar culto algum às imagens, e está claro que vossa igreja manda e aprova o que Deus proíbe e condena.[138]

Como se observa na fala do "redator", os católicos acusavam os protestantes de não distinguirem entre o que seria o culto de "Latria" e o culto de "Dulia". Segundo a compreensão católica, o culto de latria significa adorar, logo, somente Deus pode receber esse culto. Já o culto de dulia, que seria honrar, estaria reservado aos santos "como amigos de Deus".[139] Porém, com se observa, a crença protestante é de que não existe essa distinção, por isso condenavam a veneração aos santos como idolatria - adoração a ídolos, atitude que seria reservada exclusivamente a Deus.

Como vimos no capítulo anterior, a segunda metade do século XIX também foi marcada pelas discussões acerca da autoridade papal. O ápice dessas discussões se deu no Concílio Vaticano I, quando Constituição Dogmática *Pastor aeternus* definiu o primado e infalibilidade do papa em definições relacionadas à doutrina revelada acerca de assuntos de fé e de moral em julho de 1870 pelo Papa Pio IX. Porém, antes disso, já existia a ideia de que o papa era herdeiro de S. Pedro, apóstolo que, segundo a crença católica, teria

---

[138] *Ibidem*, p.2

[139] Diferença de culto (latria, dulia e hiperdulia). Disponível em: http://www.lepanto.com.br/catolicismo/apologetica-catolica/intercessao-dos-santos/, acessado em 16/10/2013.

sido o primeiro papa. No texto publicado no Rio de Janeiro e na Bahia em 1862, observamos a alegação da autoridade do papa.

Em sua defesa do culto (ainda que seja o "culto de Dulia") aos santos, o "redator" afirma que a Igreja Católica não poderia estar errada nessa questão porque o "Senhor disse a S. Pedro: 'Tudo o que ligares na terra, será ligado no céu" por isso a igreja tem autoridade de ...". O "rapazinho" protestante interrompe-o e questiona a autoridade papal afirmando ser a Bíblia a autoridade maior. Segundo ele, qualquer decisão humana não poderia escapar de uma fundamentação no texto sagrado. Neste quesito, a ideia protestante em relação ao poder do papa se aproxima do ideal liberal que, neste momento, também protesta contra o avanço da autoridade do Sumo Pontífice.

No artigo também aparece uma discussão acerca dos Dez Mandamentos bíblicos. Segundo o "rapazinho", em seus catecismos, a Igreja Católica teria omitido aquele que proibiria o culto às imagens. O redator argumenta que foram os "malvados protestantes que falsificaram a adulteraram toda a bíblia". Entretanto, é interessante observar o diálogo que se apresenta em seguida:

> Rapazinho *(virando as folhas à pag 72*). - Pois aqui trata dos Mandamentos da lei de Deus. Aonde estão as palavras a respeito das imagens?
>
> Redator (*virando as folhas em confusão sem achar as palavras*) - Ah! Se estivéssemos nos benditos tempos do santo ofício...
>
> [...]
>
> Rapazinho. - Essa é galante. Quando vos faltam argumentos, quereis convencer-nos com tormentos! A religião que precisa desse apoio, ou quer aceita-lo, devia ter tirado nesses tempos de trevas: não se pode dar bem nos de **luz e progresso**. Mas, senhor, porque quereis que eu estivesse na inquisição?[140] [Grifo meu]

É interessante observar que, ao passo que o "redator" teria manifestado o desejo de ainda estar nos tempos do Santo Ofício, onde o "rapazinho" teria de responder por suas heresias. Porém, o que mais nos interessa no momento é a associação que se observa no discurso protestante quando o "rapazinho" afirma que tais métodos seriam do tempo das trevas, não combinando com os tempos de "luz e progresso". Como mostramos no capítulo primeiro, tanto os protestantes como seus simpatizantes no Brasil associaram o protestantismo

[140] Uma fala entre o redator da Cruz e um rapazinho acostumado a ler na Bíblia sagrada *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 19 de fevereiro de 1862, p.2

ao progresso. Assim, nesse artigo, enquanto o protestantismo representaria a "luz", o catolicismo representaria as "trevas".

As últimas falas apresentados pelo texto deixam clara a intenção de quem elaborou o diálogo. Enquanto o católico defende a Igreja, o protestante aparece como um defensor de Deus, já que defende sua Palavra - a Bíblia.

> Redator (*tapando os ouvidos com os dedos*.) - Ai! ai! ai! Heresia! blasfêmia! Contradizes a S.M.I.C.A.R.
>
> Rapazinho (*espantadíssimo*). [...] Ora, ninguém pode negar que, se houver um Deus, há de ser uma culpa horrível mudar as suas leis; pois aquele que as muda, há de julgar-se maior que o mesmo legislador. Quando, porém, eu falei contra aquele crime, gritastes heresia, blasfêmia, enquanto nada gritastes contra os criminosos, senão aqueles que expõem os erros e enganos de vosso partido; ninguém, pois, se admire mais de cousa alguma que ache em vossas páginas, senão quando, por acaso, encentrar nelas uma migalha de verdade; enfim, todos tenham cuidado de por confiança em uma pessoa ou companhia de pessoas capazes de arranjar um engano tão horrível, como trancar e falsificar aquilo que eles mesmas chamam a lei de Deus.[141]

Os artigos, com assuntos que desacreditavam dogmas importantes do catolicismo, foram observados como perigosos pela Igreja Católica na Bahia. Além dos textos publicados no *Diário da Bahia*, ainda havia a presença de missionários protestantes anunciando suas crenças entre os baianos. Diante de tal ameaça, a hierarquia católica não se omitiu. A principal resposta à tentativa proselitista protestante foi dada pelo arcebispo D. Manuel da Silveira em sua já citada *Carta Pastoral* de 29 de setembro de 1862, final do mesmo mês em que os artigos protestantes foram publicados.

“Bíblias falsas e os livrinhos contra a Religião”

O primeiro ponto observado pelo arcebispo se refere ao que chama de Bíblias “mutiladas e falsificadas” dos protestantes. Enquanto os protestantes procuravam estabelecer a Bíblia como sua única regra de fé e prática, a pastoral os acusa de terem pervertido as escrituras sagradas, "torcendo-lhes o texto original onde julgam ser necessário".[142] Assim, a estratégia católica foi colocar em xeque a credibilidade das Bíblias utilizadas pelos "hereges" protestantes.

Segundo D. Manoel, além das "bíblias truncadas", os livros e os "ligeiros escritos" protestantes seriam manipulados, tudo isso com o objetivo de atacar o culto católico. Para o

[141] *Ibidem*, p.2
[142] SILVEIRA, *op.cit*, p.5

arcebispo, a responsabilidade pelas "manipulações" seriam as sociedades bíblicas. Condenadas pelo Papa Pio IX, as sociedades bíblicas tiveram papel importante na propaganda protestante do século XIX. A propagação de impressos protestantes no Brasil oitocentista foi patrocinada pela Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira (BFBS) e pela Sociedade Bíblica Americana (SBA). A pastoral afirma que tais sociedades não cessavam de publicar Bíblias truncadas e "com falta de livros do antigo e do novo Testamento". Para D. Manoel, os "artifícios, astúcia e laço oculto" dessas Bíblias e textos seriam uma armadilha para "apanhar incautos", atraindo-os à "Seita" protestante.[143]

Segundo D. Manoel da Silveira, a Bíblia que circulava pelo Brasil, teria o antigo Testamento "truncado". Diferente das Bíblias usada pelos católicos, a Bíblia "protestante" não apresentaria os livros de Tobias, Judite, Sabedoria, Baruc, Eclesiástico (ou Sirácida), 1 e 2 Macabeus, além de Ester 10,4-16; Daniel 3,24-20; 13-14. No comentário sobre esse tema, o arcebispo aproveitou para atacar a heterogeneidade do protestantismo, afirmando que, enquanto Lutero teria rejeitado alguns desses livros, Calvino teria aceito. Sobre esse assunto afirma:

> E esta divergência não deve causar admiração, visto professar cada Seita também uma fé diferente, e diferentes serem seus dogmas: rejeitando toda e qualquer autoridade suprema e infalível, necessariamente deviam as Seitas, que se separam da Igreja Católica cair neste excesso de reprovarem umas pelo mesmo direito aquilo que outras aprovam.[144]

Sobre o novo Testamento do que também chamou de a "Bíblia herética de Nova York", o arcebispo afirmou que este estaria inteiro, porém com vários erros. Segundo ele, foram esses erros que fizeram o protestantes condenarem várias práticas da Igreja Católica.[145]

Como vimos anteriormente, os artigos publicados pelos protestantes na imprensa carioca e baiana sempre colocavam a Igreja Católica como uma instituição que estaria distante do que era estabelecido nos preceitos bíblicos. Na fala do protestante do último artigo do *Correio Mercantil* que citamos, por exemplo, o representante da Igreja é acusado de "condenar a bíblia".[146] Sobre isso o arcebispo dispara:

> Tem-se querido fazer-vos compreender, amados Filhos, que nós condenamos a Bíblia, e que não queremos que a leiais, e esta pérfida insinuação a desfaz a

[143] *Ibidem*, p. 6
[144] *Ibidem*, p. 8
[145] *Ibidem*, p. 10
[146] Uma fala entre o redator da Cruz e um rapazinho acostumado a ler na Bíblia sagrada. *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 19 de fevereiro de 1862, p.2

> nossa Carta pastoral do 1º de Julho último, Fazendo algumas exortações às Mães de família acerca da educação de seus filhos nós dizemos: - Logo que for possível exercitar a memória do menino, se deve dirigir para o conhecimento da lei cristã as primeiras luzes da inteligência [...] - Aconselhamos às Mães que façam os seus filhos ler alguns livros escolhidos entre os históricos do antigo e do novo testamento, e que lhes ensinem alguns versículos da escritura, para que os recitem de memória, e não queremos que se leia a Bíblia!!![147]

O arcebispo afirma que a Igreja não condena, antes estimula a leitura e o ensino da Bíblia. O prelado destaca que a "Igreja Católica não reprova as versões da Bíblia em língua vulgar", porém, essas versões deveriam estar "conformes à antiga Vulgata Latina, que o Santo Concílio Tridentino declarou na Sessão 4 ser autêntica e canônica em todas as suas partes". Outro fator que, segundo D. Manoel, a Igreja condena na relação entre os protestantes e a Bíblia é a interpretação dos textos. Desde a Reforma, o protestantismo defende a doutrina do sacerdócio universal do cristão. De acordo com essa doutrina, qualquer fiel poderia ler e, inspirado pelo Espírito Santo, interpretar o texto sagrado. Segundo o arcebispo, isso seria um erro, isso porque entendia-se que a Igreja Católica seria a única "Intérprete infalível, à qual exclusivamente compete propor e explicar a Palavra de Deus".[148] Ainda sobre essa questão, o arcebispo previne os católicos baianos nos seguintes termos:

> Cobertos de pele de ovelhas e das aparências de zelo pela vossa salvação, eles vos fornecerão exemplares mais que suspeitos da Bíblia e vos recomendarão a sua leitura como a única regra e norma da Fé, subordinada à nossa própria interpretação e juízo: e para encobrir a sua perfídia, espalham pequenos folhetos, onde em linguagem mística se ostentam máximas ascéticas e morais. Ah! Não os acrediteis, e desconfiai de tão enganoso presente: sabei que por entre as folhas desses dolosos impressos está escondido o **veneno** de seus dogmas heréticos, *sub omni lapide dormit scorpio*...[149] [Grifo meu]

Além das Bíblias, D. Manoel da Silveira também investiu contra os folhetos e livrinhos distribuídos por protestantes. Infelizmente não tivemos acesso aos escritos de divulgação do protestantismo na Bahia oitocentista, porém, em sua pastoral, o arcebispo cita o conteúdo desses materiais. D. Manoel aponta os impressos protestantes como "venenosos", já que continham "dogmas heréticos", nocivos ao fiel católico. Como "escorpiões que se escondem sob pedras", as “Bíblias falsas e os livrinhos contra a Religião”, pela “beleza da

---

[147] SILVEIRA, *op.cit*., p.14
[148] *Ibidem*, p. 15-16
[149]*Ibidem*, p. 24-25. A expressão latina "S*ub omni lapide dormit scorpio"* ou "*Sub omni lapide scorpio dormit*" pode ser traduzida por: "Sob cada pedra dorme um escorpião".

impressão" e pelo baixo preço eram vendidos com muita facilidade por aqueles que o líder da Igreja na Bahia chamou de "inimigos da religião Católica".[150]

Em 1862, um dos ditos "livrinhos" protestantes, cujo título era *Um só caminho,* trazia a afirmativa: "Estou certo que merecimento próprio na criatura é coisa que não há".[151] Martinho Lutero, um dos principais expoentes da Reforma Protestante no século XVI afirmou: "Entendo que o pecador é justificado somente pelo amor, pela misericórdia e pela graça de Deus, e nada mais. A graça de Deus me livra da culpa, do poder e da presença do pecado".[152] Ambos os textos se referem à crença protestante de que somente pela fé e pela graça de Deus o homem pode ser salvo. Segundo ele, outros dois títulos, que tratavam praticamente dos mesmos temas eram: *Conselho Amigo* e *Amigável conversação*. Neste ponto o arcebispo destaca que os folhetos abordavam a antiga discussão sobre a fé e as obras. Segundo ele, os protestantes "rejeitam as boas obras como inúteis e desnecessárias". D. Manoel condena a ideia reformada lembrando que o Concílio de Trento, em sua sessão 6 e capítulo 16 ensinou que:

> A vida eterna deve ser proposta aos fiéis de Deus, não só como uma graça que lhes está misericordiosamente prometida por Nosso Senhor Jesus Cristo, mas também como recompensa, que é finalmente dada às suas boas obras, e aos merecimentos em virtude desta promessa.[153]

Como destacamos no primeiro capítulo, o século XIX foi marcado por um reavivamento do Concílio de Trento em quase todo o mundo católico.[154] Nos embates contra o protestantismo, os ideais tridentinos ficam mais evidentes. Assim como já observamos em alguns dos textos transcritos da pastoral, é possível identificar várias referências ao Concílio de Trento no escrito de D. Manoel da Silveira. Os dogmas e reformas definidas nesse concílio foram importantes para sua construção da defesa do catolicismo.

A "idolatria" católica e o culto mariano

De acordo com D. Manoel da Silveira, o "livrinho" *Um só caminho* apresentava a seguinte passagem: "Lembra-te que deves confiar toda a salvação de tua alma a Cristo, e a Cristo só. Deves abandonar completamente todas as outras esperanças e confiança".[155] Como é possível observar, os reformistas protestantes recorreram aos mandamentos divinos dados a

---

[150]*Ibidem*, pp. 3e 6
[151] SILVEIRA, *op.cit.*, p. 16
[152] CÉSAR, Elben M. Lens. *História da Evangelização do Brasil.* Viçosa, MG: Ultimato, 2000, p. 224.
[153] SILVEIRA, *op.cit.*, p. 20
[154] MATTOSO, *op.cit.*, p. . 311.
[155] SILVEIRA, *op.cit.*, p., p. 23

Moisés (personagem que liderou o êxodo israelense do Egito) para condenar o culto aos santos. Considerado uma prática pagã, essa forma de culto foi designada como um grave pecado, o pecado da idolatria.

O arcebispo afirmou, na pastoral contra o protestantismo, que a crença católica em relação aos santos e às imagens estavam fundadas na "prática geral e constante da Igreja, que tem por si a Tradição e a mesma Escritura". Ele contestou o que propagavam os "hereges" protestantes afirmando que:

> Não á proibido pelo primeiro Mandamento[156] honrar com culto religioso a Santíssima Virgem, aos Anjos, e aos Santos; antes pelo contrário não só é permitido, bom, e útil, como o ensina a Igreja Católica, mas seria delito recusar-lhe a honra, que a Igreja lhes dá seguindo a tradição de todos os séculos. A Igreja honra a santíssima Virgem como Mãe de Deus, e aos Anjos, e aos Santos como servos, e amigos de Deus: mas não tributa nem à Santíssima Virgem, nem aos Anjos, nem aos Santos a honra, e o culto soberano unicamente devido a Deus.[157]

O ensino oficial do catolicismo se baseava na ideia de que os santos eram intercessores dos homens. Enquanto tais, eles mereciam honra, não adoração. Desse modo, usando o exemplo das expressões usadas nas orações, o arcebispo diferenciou a relação do fiel com Deus, a quem se devia dirigir suplicando: "tende piedade de nós". Já em relação aos santos, D. Manoel da Silveira adverte que se devia recorrer da seguinte forma: "rogai por nós". Ou seja, a relação com o santo era diferenciada da relação com Deus. No entanto, aquilo que a Igreja ensinava nem sempre era o que a grande maioria dos fiéis praticavam. Os missionários protestantes que estiveram na Bahia certamente presenciaram festas, procissões e homenagens a santos que, para eles, não passavam de idolatria.

Além de idólatra, o culto aos santos, bem como várias práticas católicas, foram apontadas como supersticiosas e anacrônicas pelos missionários e agentes reformados. Porém, não eram só os protestantes que faziam tal julgamento. Neste ponto, os liberais brasileiros faziam coro com aos protestantes. O jornal carioca *Correio Mercantil*, em 6 de fevereiro de 1862, transcreveu um texto cujo conteúdo indica que teria sido publicado na Bahia. O artigo *A religião e a superstição* foi dedicado ao arcebispo da Bahia, D. Manoel da Silveira. O autor (não identificado), que se diz católico, inicia seu alerta ao chefe da Igreja na Bahia afirmando que a "superstição sufoca e mata" a religião. O alvo da queixa seria o "triste espetáculo"

---

[156] Os Dez Mandamentos ou o Decálogo é o nome dado ao conjunto de leis que segundo a Bíblia, teriam sido originalmente escritos por Deus em tábuas de pedra e entregues ao profeta Moisés. Esses mandamentos estão no capítulo 20 do livro do *Êxodo*, o segundo livro da Bíblia. O primeiro mandamento, descrito no verso 3 é o seguinte: "Não terás outros deuses diante de mim."

[157] SILVEIRA, *op. cit*., p. 28

ocorrido em uma lavagem da igreja de São Domingos que, segundo o escritor, fez "estremecer a população católica" de Salvador pelo "escandaloso bacanal", "fanatismo", "culto odioso pela mistura de atos" que seriam desprezíveis "por suas práticas ridículas e grotescas, tão indignas do homem como da divindade". De acordo com o queixoso, as cenas descritas seriam tristes para o "crente esclarecido, o fiel inteligente", que

> [...] sente-se profundamente magoar o coração, quando vê em nome do Deus que adora, em nome do Espírito Supremo, curvarem-se as criaturas prediletas à toda grosseria, que tanto desdouram a homenagem destes como a adoração àquele.[158]

Ao estudar as festas de Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana, em Salvador (1860-1940), Edilece Souza Couto analisa como, dentro do ideal reformador católico dos oitocentos, a religiosidade popular foi apontada como " ignorância, superstição, sincretismo e fanatismo". Segunda a autora, para o clero reformador, o catolicismo que se observava na Bahia, "sobretudo da população negra e de baixa renda, restringia-se a um nível puramente exterior, sem atingir a alma. Frequentemente misturava-se a fé católica com outras crenças religiosas, a superstição e o sincretismo."[159]

Observando a necessidade de reforma do culto católico na Bahia, o autor do texto *A religião e a superstição* aconselha D. Manoel da Silveira a fazer como seu antecessor, D. Romualdo Seixas, ordenar que os párocos explicassem o evangelho aos fiéis nas missas. Para o escritor do texto, o meio mais fácil e eficaz para extinguir as "vergonhosas" práticas dos cultos católicos que se observou anteriormente seria a leitura da Bíblia. Porém, questiona: "... em que conta é tida entre nós a bíblia? Faz vergonha dizê-lo; muitos até ignoram o que seja." Para o autor, a vergonha era ainda maior ao observar como as crianças protestantes da Inglaterra argumentavam "a bíblia como nossos alunos a tabuada". O escritor do texto ainda adverte sobre a necessidade de se "obrigar muitos dos nossos párocos a instruir-se na história de sua religião e a reformar seu péssimo comportamento".[160]

Como se observa no trecho abaixo, a religiosidade popular não estaria de acordo com o ideal de civilização e progresso do período. Apesar de se apresentar como católico, muitas ideias do autor do texto do *Correio Mercantil* se aproximam dos ideais de progresso que, em matéria de religião, foram associados ao protestantismo por vários liberais brasileiros.

---

[158] A RELIGIÃO e a superstição, *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 6 de fevereiro de 1862, p.2
[159] COUTO, Edilece Souza. *Tempo de festas*: homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860 – 1940). Tese (Doutorado em História). Assis - SP: UNESP, 2004, pp. 78-79
[160] A religião e a superstição, *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 6 de fevereiro de 1862, p.2

> Por amor, porém, da pureza da nossa religião; por amor, porém, da moral pública; por amor, porém, do **progresso do século**; seja-nos permitido fazer de passagem alguns breves reparos. Sabemos que muito custa a desarraigar do espírito da gente menos esclarecida as **práticas anacrônicas** de uma **superstição inveterada**. Acreditamos também que não é menos pernicioso pactuar com elas e suportá-las na esperança do **influxo civilizador** tão lento, tão vagaroso para certa ordem da sociedade.[161][Grifo meu]

No entanto, em sua pastoral condenando o protestantismo, D. Manoel da Silveira não discutiu sobre eventuais abusos em relação ao culto católico, seu foco foi a defesa da veneração às imagens dos santos. Sobre isso, o arcebispo acusou os protestantes de, no século XVI, renovarem a heresia dos iconoclastas, os quebradores de imagens do século VIII. Em relação às imagens, ele ainda afirmou que a Igreja não praticava a idolatria, dessa forma:

> Quando os Cristãos pois adoram a Imagem de Jesus Cristo, não adoram nem a madeira, nem as cores aplicadas à madeira, mas a Divindade invisível, que a fé lhes descobre em o seio do Pai, e que Ela lhes faz adorar em espírito e em verdade.[162]

Em várias passagens o arcebispo ressalta que a Igreja honra as imagens, mas não as adoram. Segundo o prelado, não se devia pedir nada às imagens dos santos, além de que estes rogassem pelos fiéis diante de Deus. Ele afirma, ainda, que não se devia depositar confiança nos mesmos. Citando o "distinto protestante" Leibniz,[163] D. Manoel vê as imagens como o "alfabeto do povo". Esse "alfabeto" teria sido importante para a difusão do conhecimento sobre Jesus Cristo e os santos, sobretudo para a grande massa de analfabetos que existiam na Bahia do século XIX. Porém, como aponta o artigo que condenava a "superstição" nas práticas dos católicos "menos esclarecidos" na Bahia, talvez tenha sido difícil para essa massa de fiéis compreenderem a diferença entre honrar e adorar.[164]

O arcebispo também se dedicou a esclarecer a seus fiéis que "a fé da Igreja é que a SS. Virgem Mãe de Deus foi virgem antes do parto, no parto, e depois do parto". O material distribuído pelos protestantes apresentava Maria como uma agraciada de Deus, uma mulher bem-aventurada por ter sido escolhida para gerar Jesus Cristo. Porém, diferente dos católicos, os escritos protestantes demonstravam descrença na virgindade perpétua de Maria. Para quem tinha dúvidas de como, após o nascimento de Jesus, Maria teria continuado virgem, D. Manoel da Silveira afirma que: "quanto ao parto da Virgem é sumamente difícil expor como ele foi, tendo sido um mistério, que não é dado à razão explicar, e só a Fé." Os protestantes

---

[161] *Ibdem*, p.2
[162] SILVEIRA, *op.cit*., p. 41.
[163] Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) foi um importante filósofo e matemático alemão.
[164] SILVEIRA, *op.cit*., 47-48.

também contestaram a virgindade perpétua de Maria ao afirmar que esta teria tido filhos após dar a luz ao Cristo. Sobre os "irmãos de Jesus", destacados pelo Evangelista Mateus no capítulo 13, o arcebispo afirmou que a conclusão de que esses são irmãos de Jesus, no sentido literal, "é um erro, um sacrilégio, uma blasfêmia, uma insânia, uma impiedade, uma heresia sem fim".[165] D. Manoel encerra a discussão afirmando:

> A Santíssima Virgem ressuscitou imediatamente depois de sua morte, e em corpo e alma foi levada para o Céu, e a sua assunção é uma outra prerrogativa sua, que distingue a Mãe de Deus de todas as outras Criaturas, e esta pia crença se funda na Tradição constante da Igreja, e nos sentimentos de veneração e piedade que nós devemos para com a Mãe de Deus, porque dificilmente se concebe que seu corpo, que em nada participou do contagio comum, e do qual se formou pela operação do Espírito Santo o corpo de Deus feito homem, experimentasse a corrupção do túmulo.[166]

É interessante lembrar que, poucos anos antes dessas discussões, em 8 de dezembro de 1854, o Papa Pio IX havia publicado a bula *Ineffabilis Deus* - Dogma da Imaculada Conceição. Essa doutrina sustenta que

> a beatíssima virgem Maria, no primeiro instante da sua conceição, por singular graça e privilégio de Deus onipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, salvador do gênero humano, foi preservada imune de toda mancha de pecado original, [essa doutrina] foi revelada por Deus e, por isso todos os fiéis devem assim crer firme e inviolavelmente. Então, se alguém (que Deus não permita!) deliberadamente presumir pensar de modo diferente deste que estamos definindo, fique ciente e saiba estar-se condenando por seu próprio juízo, estar naufragando na fé, estar separado da unidade da Igreja, incorrendo também, pelo fato mesmo, nas penas estabelecidas pelas leis contra aquele que ousa manifestar oralmente ou por escrito, ou de qualquer outro modo externo, os erros que traz em seu coração.[167]

Assim, diante dos veementes ataques dos protestantes a dogmas importantes do catolicismo, restou ao líder da Igreja Católica na Bahia advertir às suas ovelhas que fugissem dos "apóstatas da verdade" e de seus impressos repletos de "erros".

Após apresentar respostas em relação às investidas protestantes, D. Manoel aponta quais, para ele, seriam as reais intenções e objetivos dos missionários estrangeiros, mais especificamente, dos missionários estadunidenses no Brasil.

---

[165] *Ibidem*, pp. 57-59.
[166] *Ibidem*, p. 60
[167] PIO IX. *Ineffabilis Deus:* Definição dogmática da Imaculada Conceição da B. V. Maria. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Gregório XVI e Pio IX*. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, p. 185

D. Manoel da Silveira levanta a hipótese de que a propaganda protestante fazia parte de um plano dos Estados Unidos para dominar o Brasil, por isso advertiu:

> Nos Estados Unidos da América do Norte já se escreveu também que as águas do Amazonas afluíam no Mississipi: atendei bem a isto, e recordai-vos que foi com os inimigos da Fé Católica que nossos Pais lutaram, e lutarão luta gloriosa para sustentar nossa autonomia, retomando-lhes as porções do nosso território, de que eles haviam se apoderado! Não pode bem ser que esta propaganda protestante, que se ostenta sem rebuço no meio de nós, seja um meio para facilitar um fim oculto, procurando enfraquecer-nos lançando-nos na voragem de uma dissensão religiosa?[168]

Como observamos no primeiro capítulo, a ideia de progresso, tão cara à maioria dos intelectuais do século XIX, foi frequentemente associada ao protestantismo no Brasil. Vários protestantes fizeram parte do grupo conhecido como "amigos do progresso", também composto por políticos liberais como Tavares Bastos. Se o protestantismo representava o avanço, o catolicismo foi visto como um dos motivos do atraso do Brasil. Por isso, já na segunda metade do século XIX, em várias discussões referentes ao incentivo da imigração, vários liberais defendiam o oferecimento de condições para o estabelecimento de protestantes, sobretudo provenientes dos Estados Unidos.[169] Contra essa ideia, o arcebispo apelou para o argumento de que o protestantismo seria uma arma dos Estados Unidos para dividir e minar a soberania do Brasil.

Diante da concorrência no campo religioso, o arcebispo tratou de desqualificar a propaganda protestante. Como vimos acima, suas "Bíblias falsas e livrinhos contra a Religião", juntamente com seu conteúdo "herético" logo foram atacados pelo prelado. Se, segundo D. Manoel da Silveira, não poderia haver duas crenças verdadeiras, a falsa é aquela que "tem contra si o cunho de novidade". Por isso adverte:

> Fugi, amados Filhos, destes trânsfugas e apostatas da verdade, que vos trazem o funesto presente de Bíblias falsificadas, e de livrinhos saturados de erros com o fim de perverter a vossa Fé, fugi deles, que são nuvens sem água que os ventos levam de uma parte para outra, como partes de outono, sem fruto, duas vezes mortas, desarraigadas, como ondas furiosas do mar, que arrojam as espumas da sua abominação, como estrelas errantes: para as quais está reservada uma tempestade de trevas por toda a eternidade.[170]

Encerrando a pastoral, o arcebispo afirma que, apesar do protestantismo ser "tão horrível em sua doutrina quanto foi criminoso em suas pretensões e iníquo nos seus meios",

---

[168] SILVEIRA, *op. cit.*, p. 67
[169] VIEIRA, *op. cit.*, p. 83-95, 373

[170] *Ibidem*, p.. 67

os fiéis católicos deveriam ajudar os “Irmãos dissidentes”, principalmente suplicando a Deus para que “lhes abra os olhos” para a “verdade”. Para o arcebispo, tal “cegueira” tinha cura, e o remédio seria renunciar "ao erro, em o qual se acha de boa fé a maior parte deles, [voltar] para o grêmio da nossa Mãe comum, a Santa Igreja católica, fora da qual não há salvação”.[171]

A pastoral de D. Manoel da Silveira repercutiu em várias províncias do Império. O periódico católico *A Estrella do Norte*, sob os auspícios de D. Antonio de Macedo Costa, então Bispo do Pará, demonstrou a importância do texto de combate ao protestantismo no Brasil. Na edição de 15 de novembro de 1863, ao comentar os perigos do protestantismo, o autor do texto destaca

> A pastoral que neste sentido publicou o Sr. D. Manoel, atual Arcebispo da Bahia, me parece dos maiores resultados; é **digna, assim suponho, do sucessor de D. Romualdo**, Marquês de Santa Cruz; e fará muito bem, estou convencido, porque a firmeza e confiança que nela fala a seus Diocesanos, ele juntou uma clareza suficiente a precavê-los contra os erros da propaganda protestante, e uma unção própria do Pastor que fala ao seu rebanho ensinando-lhe a conservar a fé, a fugir dos perigos da novidade, o que unido ao peso que deve merecer sua voz autorizada, certo há de desconcertar todos os planos dos falsos reformadores.[172] [Grifo meu]

O texto publicado em Belém demonstra a importância da pastoral para a mobilização do clero brasileiro em relação às ameaças dos "falsos reformadores". Outro fator considerável no texto acima é o louvor feito a D. Manoel. Segundo o autor do texto, a pastoral do então arcebispo era "digna do sucessor de D. Romualdo". Ou seja, o texto de D. Manoel estaria alinhado com os ideais de um dos bispos de maior destaque na defesa de uma reforma católica no Brasil século XIX.

Atuação do missionário Richard Holden na Bahia

Meses após iniciar seu trabalho de divulgação e de distribuição de literatura protestante na Bahia, Thomas Gallart já havia provocado reações da liderança da Igreja Católica baiana. Em dezembro de 1862, com o intuito de angariar fundos para a continuidade da missão, Gallart viajou ao Rio de Janeiro e, ao voltar para a Bahia, trouxe consigo Pedro Nolasco de Andrade, o primeiro brasileiro batizado segundo o rito protestante pela Igreja Evangélica Fluminense. Meses depois, já em 1863, chegou à Bahia o missionário episcopal Richard Holden. Como já afirmamos anteriormente, Holden já tinha uma certa experiência com

[171] *Ibidem*, p. 75 e 77
[172] Correspondência da *Estrella do Norte*. *A Estrella do Norte*, Belém, 15 de novembro de 1863, pp. 2-3

polêmicas religiosas diante de autoridades eclesiásticas católicas. Em sua passagem pela província do Pará, ele e o bispo de Belém, D. Antonio Macedo Costa, já haviam entrado em conflito na imprensa local.[173]

Holden, Gallart e Nolasco de Andrade, dedicaram-se à propaganda protestante através da disseminação de Bíblias e outros tipos de literatura protestante. Em seu diário, Holden destaca que espalhar folhetos e regras de fé seria a "arma predileta" para disseminar o protestantismo na Bahia.[174] Além disso, eles organizaram cultos em português, tudo isso com o objetivo de fazer prosélitos.

Em seu diário, Holden comemora os dias em que os colportores Gallart e Nolasco de Andrade conseguem vender entre cinco e oito Bíblias. Quando as vendas não eram boas, Holden destaca a distribuição de folhetos e "Regras de fé".[175] A distribuição de literatura religiosa, assim como as polêmicas disseminadas na imprensa, despertaram curiosidade em relação ao protestantismo. Holden destaca o crescente aumento de ouvintes nos cultos. Em 22 de março de 1863, por exemplo, o culto dominical noturno teria contado com 40 pessoas, sendo que 30 eram brasileiros.[176] Porém, poucos dias depois, após ter se mudado do primeiro local de culto (por solicitação do proprietário do imóvel), Holden lamenta a frieza que tomava conta de muitos frequentares dos cultos. Ele afirmou que o momento seria de "empreender a subida da colina longa e vagarosa. O primeiro despontar de novidade que atraiu a muitos desvaneceu-se, agora, só aqueles que procuram alimento espiritual virão".[177]

O periódico paraense *A Estrella do Norte*, instrumente utilizado pelo bispo do Pará em oposição a Holden, não esqueceu do missionário episcopal enquanto ele esteve na Bahia. Em 6 de março de 1864 o jornal destaca que

> Na Bahia um certo Ricardo[sic] Holden, escocês, com um apóstata espanhol, Thomaz Gallart, abriu um conventículo. Esta imprudente loucura é talvez um estratagema da facção Palmerston, projetado com a esperança de provocar um novo conflito com este país. O novo Arcebispo da Bahia D. Manoel Joaquim da Silveira, fez o seu dever publicando uma pastoral adequada à ocasião. A imprensa conservadora cumpriu sua missão, e um excelente periódico religioso, *O Brasil*, é ali publicado e exclusivamente consagrado a rebater a propaganda herética.[178]

---

[173] Diário do Reverendo Richard Holden.
[174] *Ibidem*, registro de 19 de fevereiro de 1863.
[175] *Ibidem*, registros de 19, 23 e 26 de fevereiro e 2 de março de 1863.
[176] *Ibidem*, registro de 22 de março de 1863.
[177] *Ibidem*, registro de 11 de junho de 1863.
[178] A Igreja no Brasil segundo um jornal inglez, *A Estrella do Norte*, Belém, 6 de março de 1864, p. 6

O "conventículo" aberto pelos agentes protestantes na Bahia nesse período foi a casa onde morava Holden. Ele julgou que a casa estava "num local apropriado" e com "espaço conveniente para o serviço e acomodação suficiente para Thomas [Gallart] morar comigo".[179] Como afirmamos acima, poucos meses depois o proprietário do local que fora alugado pediu a Holden que o devolvesse, fato que fez o missionário crer que era mais um "ato de perseguição dos Padres".[180]

O fato de se propagarem ideais reformados no Brasil foi observado como uma "loucura" pelo autor do texto publicado no Pará. Na citação acima, mais uma vez a propaganda protestante é associada a interesses estrangeiros no Brasil. Se, conforme relatara D. Manoel em sua pastoral, o protestantismo era uma arma norte-americana para dominar o Brasil, dessa vez, de acordo com o periódico paraense, a "propaganda herética" estaria a serviço da "facção Palmerston". Ele se referia a Henry John Temple (1784 - 1865), o Lorde Palmerston, então primeiro-ministro inglês. Assim sendo, de acordo com o periódico paraense, os protestantes estariam a serviço dos ingleses.

Para além das teorias conspiratórias levantadas por representantes da Igreja Católica no Brasil, o periódico acima citado também destaca a importância da imprensa "conservadora", que teria cumprido a missão de combater o protestantismo. O que podemos destacar é como a disputa entre católicos e protestantes na imprensa favoreceu a disseminação dos desconhecidos ideais protestantes. Holden aponta a importância da polêmica religiosa que se apresentava na imprensa em seu diário ao afirmar que um jovem o procurou e "disse que tinha lido tudo o que se tinha escrito nos jornais e desejava conhecer mais sobre o assunto...[e] pediu folhetos".[181]

Richard Holden escreveu importantes textos de refutação à pastoral de D. Manoel da Silveira, Arcebispo da Bahia. Em 1863, o missionário protestante escreveu *Os Livros Apocryphos, a questão de serem incluídos na Bíblia Sagrada* e *As Accusações Contra os Protestantes na Pastoral do Arcebispo da Bahia*[182] Como destaca Boanerges Ribeiro, enquanto a pastoral de D. Manoel se tornou uma referência católica diante do protestantismo,

[179]Diário do Reverendo Richard Holden, registrado em 17 de fevereiro de 1863.
[180] *Ibidem*, registro de 07 de junho 1863.
[181] *Ibidem*, registro de 09 de abril 1863.
[182] SIMÕES, Daniel Soares. *O rebanho de Pedro e os filhos de Lutero*: o Pe. Júlio Maria De Lombaerde e a polêmica antiprotestante no Brasil (1928-1944). Dissertação, UFPB: João Pessoa, 2008, p. 27.

as refutações de Holden também influenciaram os reformados em suas respostas aos ataques católicos.[183]

Na primeira obra, Holden destaca que as igrejas protestantes não consideram os livros apócrifos como livros inspirados por Deus em "comum acordo com a igreja primitiva".[184] Em contraste com a pureza e uma certa unanimidade da igreja primitiva em relação ao cânon, Holden destaca questões históricas, linguísticas e teológicas que colocariam os livros apócrifos como não inspirados por Deus. O missionário afirmou que o Concílio de Trento, que decidiu pela inclusão dos chamados livros apócrifos no cânon, "tão longe de ser infalível, saiu da verdade e chamou sobre si a maldição divina".[185]

Em *As Accusações Contra os Protestantes na Pastoral do Arcebispo da Bahia*, Holden resume os motivos pelos quais os protestantes rejeitaram os livros apócrifos como livros inspirados. Ele destaca:

> 1º Porque não foram escritos em língua hebraica; 2º Porque não foram incluídos no cânon da antiga igreja hebraica; 3º Porque foram deixados em desprezo por Cristo e seus apóstolos; 4º Porque foram excluídos do cânon inspirado pelo testemunho, quase unânime, da igreja cristã antes do Concílio de Trento; 5º Porque a evidência interna basta para condená-los.[186]

Holden defende a Bíblia protestante que o arcebispo havia chamado de herética. Ele afirma que essa sim estaria em maior conformidade com o hebraico e o grego, logo seria mais digna de crédito. Observamos também uma dura crítica à falta de liberdade para que os fieis católicos lessem a Bíblia. No Concílio de Trento, a Igreja Católica defendeu a ideia de que a leitura do texto sagrado na língua vulgar poderia trazer mais dano do que utilidade para os fieis. Diante disso, Holden dispara: "não quereis a leitura do povo, da simples palavra de Deus... e a razão é que sabeis que o seu sentido natural é contra vós".[187] Ao salvaguardar o acesso dos fieis às Escrituras, Holden defende o princípio reformado do sacerdócio universal de todos os crentes, implicando, entre outras coisas, em uma maior independência do fiel em relação ao clero.

---

[183] RIBEIRO,Boanerges. *Protestantismo e cultura brasileira*: aspectos culturais da implantação do protestantismo no Brasil. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981. p. 150

[184] HOLDEN, Richard. *Os Livros Apocryphos, a questão de serem incluídos na Bíblia Sagrada.* Bahia: Typ. Poggetti de Tourinho, Dias & Cª. 1863, p.3.

[185] *Ibidem*, p. 37

[186] HOLDEN, Richard. *As accusações contra os Protestantes na Pastoral do Arcebispo da Bahia.* Bahia: Typ. Poggetti de Tourinho, Dias & Cª. 1863, p.6

[187] *Ibidem*, pp. 13-14

Richard Holden defende que os folhetos distribuídos pelos protestantes na Bahia estariam de acordo com o" sentido natural" ou "verdadeiro" da Bíblia. Por isso também se propõe a explicar temas defendidos nos mesmos. Entre eles também se observa temas que fazem parte dos pilares da Reforma Protestante. Por exemplo, no folheto "Um só caminho", existe uma defesa do princípio reformado de que a salvação só pode ser alcançada através da graça de Deus, sem que seja necessário merecimento humano através de suas obras. Ao proclamar que "merecimento próprio na criatura não há", Holden reforça a doutrina reformada de que a salvação é resultado exclusivo da graça divina.[188]

A maior parte da obra em que Holden responde à pastoral do arcebispo se refere ao culto aos santos e às imagens utilizadas pelos católicos. Assim como os principais líderes da Reforma protestante, Holden afirma que o culto, reverência ou homenagem aos santos seria idolatria, logo, grave pecado. Ele defende os pilares da reformados de que somente Cristo - o Filho - é o mediador entre os homens e Deus - o Pai. Ao criticar o culto mariano, os protestantes afirmam que somente Deus é digno de honra e adoração.[189]

Além da oposição de membros da Igreja Católica e de parte da imprensa na Bahia, Gallart, Nolasco e Holden também tiveram problemas com a polícia. Holden escreveu que, em junho de 1863, Gallart teria sido intimado pela polícia de Cachoeira com o objetivo de dissuadi-lo sobre a venda de Bíblias no local. Gallart não levou em conta a oposição policial e insistiu na venda de Bíblias. Holden relata que a insistência de Gallart irritou o pároco local a tal ponto que este, certa feita, o agarrou "violentamente pela gola do paletó... usando a linguagem mais insultuosa possível".[190]

Diante da contínua oposição da polícia de Cachoeira, Holden destaca o apoio do Senador liberal Francisco Gonçalves Martins, o futuro Visconde de São Lourenço. De acordo com Holden, Martins formulou uma petição favorável a Gallart que foi dirigida ao Chefe de Polícia da Bahia, Sebastião do Rego Barros de Lacerda. Holden escreveu em seu diário que o resultado disso foi uma censura pública do Chefe de Polícia ao delegado de Cachoeira.[191]

Durante sua presença na Bahia, Holden também destacou que foi auxiliado por Thomas F. Wilson, cônsul dos Estados Unidos a partir de 1862. Vieira destaca que os dois eram muito amigos e que, em algumas ocasiões, Holden "fazia as vezes de cônsul" e substituía Wilson.

[188] *Ibidem*, pp. 16-22
[189] *Ibidem*, pp. 22-55
[190] Diário do Reverendo Richard Holden, registro de 5 de junho de 1863.
[191] Diário do Reverendo Richard Holden, registro de 6 de junho de 1863.

Contudo, uma questão que nos chamou atenção neste caso não foi a amizade entre eles, mas sim uma possível diferença de orientação entre o consulado norte-americano e britânico em relação aos missionários protestantes. Vale lembrar que Holden era escocês, um súdito britânico, porém, ele relata que tanto o cônsul inglês no Pará (Watson Vredenburg) como o cônsul inglês na Bahia (John Morgan Jr.) tinham manifestado antipatia a sua missão religiosa. O missionário escocês relatou que, em seu primeiro contato com o cônsul inglês na Bahia, este teria se mostrado hostil, inclusive afirmando que a presença dele na província lhe criaria "dificuldades".[192]

Holden relata que, ainda em 1863, teria sido informado que estudantes baianos planejavam perturbar seus serviços religiosos em português. Diante dessa ameaça, Holden encontrou amparo no consulado dos Estados Unidos. O cônsul teria solicitado proteção policial ao culto e ao escocês, além disso, o próprio Thomas Wilson teria frequentado o local a fim de impedir desordens. De acordo com Holden, o mês de abril de 1863 foi marcado por várias tentativas de perturbação do culto. Ele relata que durante três cultos do referido mês foi necessária a intervenção policial para reprimir e dispersar desordeiros. Holden relata que Thomas Wilson levou esse caso ao Presidente da Província que teria afirmado que a solução seria o missionário parar de pregar em português e de publicar textos protestantes na imprensa da província. Holden acreditava que recuar seria uma negação de Deus, por isso prosseguiu pregando e publicando textos contra o catolicismo. Vele destacar que, apesar de não ser norte-americano, Holden estava a serviço de uma igreja daquele país, fato que favoreceu atuações do consulado dos Estados Unidos em sua defesa.[193]

O Conselho Diretor das Missões Episcopais não viu com bons olhos as polêmicas de Holden com o bispo do Pará, D. Macedo Costa. Já em 1863, após se envolver com novas polêmicas, dessa vez com o arcebispo da Bahia, e ainda sofrer sérias ameaças de violência, Holden afirmou que o Conselho se manifestou contrário a suas controvérsias em solo baiano. Vieira descreve que, de forma amigável Holden se desligou das Missões Episcopais dos Estados Unidos em 1864. Isso não significou o fim de sua atuação, desligado da agência missionária norte-americana, foi nomeado agente da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira. Porém, ainda em 1864, Holden foi convidado para auxiliar o também escocês

[192] Diário do Reverendo Richard Holden, registro de 20 de março de 1863. Ver também VIEIRA, *op.cit.* pp. 196-198
[193] *Ibidem*, registros de 11 de maio e 11 a 19 de abril de 1863.

Robert Kalley na Igreja Evangélica Fluminense. Holden aceitou o convite e seguiu para o Rio de Janeiro, porém colportores, a exemplo de Thomas Gallart, permaneceram na Bahia.[194]

Não temos maiores informações sobre a atuação desses colportores protestantes na Bahia após a partida de Holden. O fato é que continuaram a preocupar o arcebispo da Bahia, D. Manoel da Silveira. Em relatório sobre "assuntos Eclesiásticos" enviado para a Secretaria de Negócios do Império em janeiro de 1867, o arcebispo, ao escrever sobre os sectários que tinham se inserido em solo baiano, afirma que não se poderia esquecer da "seita principal, que [tentou?] estabelecer escola na Bahia". Esses, estariam avançando pelo "Norte" do país com Bíblias "adulteradas" e "folhetinhos [...] preparados de verdades sutilmente misturadas com erros, intitulado Episcopal". Diz ainda que os EUA seria a sede dos missionários que vêm para o Brasil "largamente estipendiados" pelas organizações missionárias. D. Manoel completa afirmando que os protestantes não vingaram em Salvador, fazendo referência à pastoral em que preveniu seus diocesanos "contra os perigos sociais e religiosos" como uma obra importante para a contenção dos hereges.[195]

Em outubro do mesmo ano, em outro relatório, o arcebispo insiste em advertir sobre o cuidado em relação à ação de outros grupos religiosos na Bahia. Dessa vez ele chama a atenção em relação ao perigo do protestantismo e do espiritismo, os primeiros com seus "livrinhos de erros misturados com verdades". D. Manoel faz críticas às doutrinas e à diversidade do protestantismo, ele afirmou que se Lutero ressuscitasse não reconheceria suas doutrinas no protestantismo que se pregava, pois, segundo ele, "o protestantismo está sem crenças".[196]

Apesar das preocupações do arcebispo, os missionários e colportores protestantes não fundaram uma igreja protestante com o objetivo de fazer prosélitos na Bahia na década de 1860. Porém, em 1871, chegou à província o reverendo presbiteriano Francis Schneider, organizando aqui uma Igreja Presbiteriana.[197] Em relatório para presbitério do Rio de Janeiro, Schneider afirma que chegou a Salvador em 9 de fevereiro de 1871 com o objetivo de "estabelecer uma missão na cidade da Bahia". É interessante observar o que ele diz na sequência: "Tendo levado algumas cartas de recomendação que o Rev. Ricardo [sic.] Holden

[194] VIEIRA, *op.cit.*, pp. 206-207
[195] ACMS, *Correspondência do Arcebispado*, Livro XXI, entre 1866-1868, 3ªsérie.
[196] *Ibidem...*
[197] SEIXAS, *op.cit.*, pp. 35-53

teve a bondade de me dar para alguns amigos do Evangelho nessa cidade, pude imediatamente reunir algumas pessoas para o culto divino."[198]

Portanto, embora não tenha estabelecido uma igreja, a atuação de Holden foi importante para a missão presbiteriana que chegou à Bahia anos depois. Os "amigos do Evangelho" que Holden deixou na Bahia foram importantes para a imediata realização de cultos sob a direção do recém chegado missionário. Em junho do mesmo ano, Schneider recebeu, vindo do Rio de Janeiro, o colportor José de Freitas Guimarães. Segundo o missionário presbiteriano, Guimarães estava trabalhando "no intuito de espalhar as boas novas do Evangelho". No entanto, o missionário encerra seu primeiro relatório sobre sua presença na Bahia afirmando que "a obra evangelista na Bahia seria muito desanimadora se pudéssemos contar só com forças humanas".[199]

Em "relatório dos trabalhos evangélicos" entre julho de 1871 a agosto de 1872, Schneider afirma ter feito três viagens a Cachoeira, descrita como uma "cidade importante". Ele destaca que, entre os habitantes da cidade "já se haviam espalhado muitos exemplares da Bíblia". Schneider segue da seguinte forma:

> Mas depois de lá pregar diversas vezes, e tendo-se lá espalhado muitos de nossos livros, entre eles 76 exemplares de "Noites com os Romanistas", toda a gente fala sobre religião, e muitos leem a Bíblia para ver se é o romanismo ou o protestantismo que ela ensina. Muitas vezes me tem perguntado se não será possível mandar-lhes um pastor protestante [...] Há muito mais espírito religioso ali do que na Bahia, e um dos mais vivos desejos do meu coração é ver estabelecido em breve em Cachoeira um bom ministro do evangelho.[200]

Vale lembrar que, anos antes, Thomas Gallart tinha marcado presença em Cachoeira, justamente vendendo Bíblias e livros protestantes. Diferente deste, Schneider não relata casos de oposição policial ou de membros da Igreja Católica. Como se pode observar, ele destacou o "espírito religioso" dos cachoeiranos como superior aos da cidade da Bahia, ou seja, Salvador. No relatório de 1875, Schneider já destaca a presença de um pastor em Cachoeira do Rev. James Theodore Houston.[201]

---

[198] Relatório de Francis Joseph Christopher Schneider para o Presbitério do Rio de Janeiro. 20 de julho de 1871. Disponível em: http://www.executivaipb.com.br/Museu/Relatorios/Schneider/Schneider.htm. acessado em 12/08/13.
[199] *Ibidem*...
[200] Relatório de Francis Joseph Christopher Schneider para o Presbitério do Rio de Janeiro. 19 de agosto de 1872, *op, cit.*
[201] SEIXAS, *op.cit*., p.135

Além de divergências teológicas expostas na imprensa, as divergências entre católicos e protestantes também reverberaram no campo dos direitos civis. Como outrora afirmamos, A Constituição de 1824 havia estabelecido em seu artigo 5º que "A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo".

Religião e restrições aos direitos civis no Brasil e na Bahia oitocentista

Quando afirma que "todas as outras religiões serão permitidas", a Constituição do Império não estabeleceu a liberdade religiosa, antes, limitou a atuação de grupos que divergissem da religião oficial. Havia uma tolerância, *a priori* ao protestantismo de imigração, ainda assim com restrições. O artigo 179, parágrafo 5º da mesma Constituição afirmava: "ninguém pode ser perseguido por motivo de religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofende a moral pública". [202] O que seria desrespeitar a religião do Estado ou ofender a moral pública? Não havia referências claras a esse respeito, por esse motivo, os oponentes dos grupos religiosos que mais tarde se estabeleceriam no Brasil muitas vezes se basearam na legislação imperial no combate a protestantes e espíritas.

No campo jurídico, mais uma vez se observa a atuação de políticos liberais na defesa dos interesses dos não-católicos. Em geral, esse grupo tentava deixar claro que o poder temporal estava acima do religioso. Eles negavam a primazia do papa, defendendo uma Igreja mais "nacional", mais independente de Roma. Por outro lado, os reformadores conservadores (pertencentes à hierarquia católica) reconheciam o papa como chefe do cristianismo católico e defendiam o princípio de igualdade entre os poderes espiritual e temporal.[203] No estudo sobre a chamada questão religiosa[204], David Vieira nos mostra como ambos os grupos (políticos liberais ou religiosos conservadores), usaram argumentos em defesa da autonomia do Brasil em relação à Igreja Católica em Roma. O clero, por intermédio de Dom Antônio de Macedo

---

[202] Constituição Política do Império do Brasil (de 25 de março de 1824), In: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituiçao24.htm, acessado em 29/06/2010.

[203] MATTOSO, *op. cit*. p. 308.

[204] Tudo começou em 1864, quando o papa Pio IX enviou uma bula que determinava, entre outras coisas, que todos os católicos envolvidos com a prática da maçonaria fossem imediatamente excomungados da Igreja.Valendo-se dos poderes garantidos pelo sistema de padroado, o imperador brasileiro formulou um decreto em que não reconhecia o valor da ordem dada pela Santa Sé. Entretanto, os bispos de Olinda e Belém preferiram acatar a orientação de Pio IX, promovendo a expulsão dos párocos envolvidos com a maçonaria. Inconformado com a insubordinação destes bispos, o imperador reagiu com a condenação dos mesmos à reclusão e prestação de trabalhos forçados. Imediatamente, os membros da Igreja passaram a atacar o regime imperial dizendo que D. Pedro II cometera um ato de extremo rigor e autoritarismo.

Costa (então Bispo do Pará) e do Arcebispo da Bahia, D. Manoel da Silveira argumentavam que a questão religiosa era uma tentativa de "grupos religiosos americanos... que formavam a vanguarda treinada e consciente do imperialismo americano" com interesses na Amazônia; afirmavam também "ter havido uma conspiração liberal, de âmbito universal, para destruir a Igreja Católica romana e que a maçonaria fora utilizada como arma para este fim".[205]

Vieira, como já afirmamos, nos apresenta a questão religiosa como o confronto entre o liberalismo e o ultramontanismo no Brasil, sendo que os liberais e maçons foram vistos pelos ultramontanos como aqueles que pretendiam "protestantizar" o Brasil. Para influenciar a imigração, os liberais colocaram em questão temas irredutíveis para o catolicismo, tais como o casamento civil e a liberdade de culto, imprescindíveis para o favorecimento da vinda daqueles que eram considerados como "a raça mais apropriada para nós [brasileiros]... [raça] laboriosa, empreendedora, e perseverante".[206] No início da década de 1830, por exemplo, observamos que o jornal fluminense, *Nova Luz Brasileira* já defendia a livre escolha de governo e religião. O jornal tinha uma postura anticlerical, sendo favorável à separação entre Igreja e Estado, bem como defendia a independência da Igreja brasileira em relação a Roma.[207]

Em importante estudo sobre cidadania e direitos civis no Brasil, Keila Grinberg destaca que muitos estudos sobre essa temática se concentraram na análise das eleições e geralmente apontavam cidadania como se fosse exclusivamente o exercício de direitos políticos. Grinberg nos mostra a importância de direitos civis para os brasileiros no século XIX, ela observa como ser cidadão era o anseio de muitos, mesmo que não significasse a obtenção de direitos políticos.[208]

O artigo 6º da Constituição do Império colocava como cidadãos brasileiros os estrangeiros naturalizados, independente de sua religião. Porém, após a segunda metade do século XIX, com o aumento do número de imigrantes provenientes de países não católicos, ocorreram vários problemas relacionados a esse aspecto. Vale destacar que a Igreja Católica controlava várias atribuições civis, tais como registros de nascimentos, casamentos e óbitos.

---

[205] VIEIRA, *op.cit.*, p.11.
[206] *Ibidem*., pp. 373 e 234.
[207] BASILE, Marcello. Linguagens, pedagogia política e cidadania: Rio de Janeiro, cerca de 1830. In: RIBEIRO, Gladys Sabina (org.). *Brasileiros e cidadãos*: modernidade política 1822-1930, São Paulo: Alameda, 2008, pp. 207-224.
[208] GRINBERG, Keila. *O fiador dos brasileiros*: cidadania, escravidão e direito civil no tempo de Antonio Pereira Rebouças. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 115.

Sobre este último quesito, por exemplo, faz-se interessante observar que os missionários protestantes americanos e europeus que morreram em Salvador foram enterrados no Cemitério dos Ingleses. Isso porque, até a Proclamação da República, os cemitérios públicos recebiam bênção católica. Mesmo após a proibição dos enterramentos nas igrejas, o cemitério público não se tornara um local secularizado. Como afirma Cláudia Rodrigues, "mesmo tornando-se um espaço público, [o cemitério] era ainda destinado ao 'público' da religião oficial do Estado".[209] Mas onde enterrar os não católicos brasileiros? Em alguns casos a resposta foi: "perto do cemitério, junto aos fora da lei".[210]

Um interessante exemplo relacionado a esse aspecto pode ser observado em uma consulta ao Conselho de Estado sobre negócios eclesiásticos do Senado por ocasião do suicídio do norte-americano David Sompson em 1869, no Rio de Janeiro.[211] Sompson era protestante e trabalhava na construção da estrada de ferro D. Pedro II. O "vigário geral e governador do bispado", Felix Maria de Freitas e Albuquerque, não permitiu que Sompson fosse enterrado no cemitério que, apesar de público, era bento (ou seja, tinha recebido bênção católica). Afinal, como afirmou o vigário, além de suicida, Sompson era protestante. Alegando "caridade", o vigário afirmou que o morto poderia ser enterrado junto aos muros do cemitério, do lado de fora.

O diretor da obra da estrada de ferro, Marianno Procopio Ferreira Lage, escrevendo sobre o fato acima para o "ministro dos negócios da agricultura, comércio e obras públicas", pede que o mesmo solicite ao ministro do império uma regra para que tais fatos não se repetissem. Segundo Lage, a empresa não poderia fazer distinções religiosas nos contratos que firmava, já que vários trabalhadores eram protestantes. Ele afirma ainda que a atitude do vigário poderia ser prejudicial à obra, ocasionando o abandono dos imigrantes protestantes do empreendimento. Observe as interessantes palavras do diretor da obra: "Num país como este, tão necessitado de braços, e cujo governo envida tantos esforços para chamar a emigração,

---

[209] RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos*: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997, p. 133

[210] SILVA, Elizete da. *Conflitos no campo religioso baiano: protestantes e católicos no século XIX*. In: Sitientibus, Feira de Santana, nº 21, Jul/Dez, 1999, p.65.

[211] *Consultas do Conselho de Estado sobre Negócios Eclesiásticos (1869-1870)*: compiladas por ordem de S. Ex. o Sr. Ministro do Império, Tomo I, II e III. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1870. Disponível em: www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/06000600, acessado em 03/07/2011. A citação acima é do Tomo II, pp. 283-290.

não me parece muito consentâneo com os interesses mais vitais essas discriminações extremadas de religião".[212]

Reunidos para deliberar sobre o fato, a Seção dos Negócios do Império do Conselho do Estado considerou deplorável que:

> em um país como o nosso, e neste século de tolerância civil e religiosa, ainda seja objeto de questão o enterramento dentro de um cemitério que é municipal e por consequência público... Sendo estes cemitérios estabelecidos com as rendas municipais e, como municipais são públicos: 1º porque todos os habitantes, e não só os católicos, pagam impostos; 2º porque a constituição garante a liberdade de consciência, e não quer que seja alguém perseguido por motivo de religião, e é uma perseguição a injúria e aflição à família daquele cujo corpo é excluído do cemitério público.[213]

Diante disso, o que se deliberou foi que os cemitérios tivessem um local reservado, separado por muros ou valas, para que fossem enterrados os não católicos em todo o Império. Em caso de cemitérios cujas áreas fossem completamente bentas e o clérigo local fosse contrário à separação de uma área benta para tal fim, ficou acertado que se faria uma extensão fechada com a finalidade de receber os mortos não católicos. Esse caso é bastante ilustrativo para se pensar como questões religiosas estiveram ligadas a questões sociais e políticas no Brasil do século XIX, bem como evidencia que fatores religiosos estavam interligados ao gozo ou interdição de direitos civis.

A Seção dos Negócios do Império do Conselho do Estado apresenta grande preocupação com a falta de clareza em relação a aspectos relacionados aos direitos civis dos imigrantes não católicos. Em relação aos casamentos, temos dois grandes problemas no Brasil imperial: o casamento entre acatólicos e os casamentos mistos (quando apenas um dos cônjuges fosse católico).

Diante de tal cenário, observamos difíceis tentativas de se "secularizar o casamento". Em 1854, os senadores Paulino José Soares de Souza (Visconde de Uruguai), Caetano Maria Lopes Gama (Visconde de Maranguape) e Miguel Calmon du Pin e Almeida (Visconde de Abrantes) reconheciam que uma das maiores dificuldades era que "as nossas leis não supõe separação entre o contrato e o sacramento. O matrimônio é originalmente um contrato, mas consagrado pela religião, e por ela elevado à dignidade de sacramento".[214] Os senadores,

---

[212] *Consultas do Conselho de Estado*..., Tomo II, p. 284.
[213] *Consultas do Conselho de Estado*..., Tomo II, pp. 284 e 286.
[214] *Consultas do Conselho de Estado*..., Tomo I, p. 10.

conselheiros do império sobre "negócios religiosos", apontam os prejuízos de tal legislação eclesiástica tratando-a como ultrapassada:

> Resulta esse estado de coisas de que o Brasil, cujo máximo e urgentíssimo interesse é chamar a si colorização estrangeira, da qual grande parte não segue o catolicismo, ainda está restrito e limitado à antiga e intolerante legislação portuguesa, feita para Portugal, e para colônias, cujos portos até o principio deste século permanecerão fechados ao comércio estrangeiro, e que recrutavam os braços necessários para sua cultura na costa d'África. A emigração que não for católica não encontra no Brasil garantias aos seus contratos matrimoniais, e para os direitos que deles derivem seus filhos.[215]

Os conselheiros condenavam o fato de, no Império brasileiro, o estado civil ser provado por ato e certidão de um pároco católico, que também era um empregado público. Citando o exemplo dos Estados Unidos, da Inglaterra e da França, eles afirmavam que tais dificuldades não ocorriam nos "países mais civilizados" já que estes distinguiam o contrato do rito. Diferente da legislação dos países citados como exemplo, os conselheiros afirmaram que a nossa legislação matrimonial era exclusivamente eclesiástica e, por isso, inconciliável com efeitos civis necessários às pessoas de religiões diferente da religião oficial do estado. Os conselheiros questionam:

> Que importa que a constituição tolere o culto protestante, se não damos garantias aos direitos civis que resultam de seus casamentos? Este estado de coisas é repugnante no século em que vivemos, é absurdo, não pode continuar em um país onde há tolerância religiosa, e que tamanha necessidade tem de emigração estrangeira. A existência de uma religião do estado não tolhe que sejam regulados e garantidos todos os direitos civis dos que nele residem, pertencentes a outra religião.[216]

No mesmo sentido, em 1855 o conselheiro José Thomaz Nabuco de Araújo, ministro de Justiça, também apontava a necessidade de se regulamentar não apenas o casamento acatólico, mas também o casamento misto, para que ambos surtissem todos os efeitos civis do matrimônio. Nabuco afirmou que

> O salutar princípio, sempre abraçado no império, da livre admissão de estrangeiros em seu território, sem limitação alguma proveniente de diversidade de crenças religiosos, traz como natural consequência a necessidade imperiosa de regular civilmente, com relação aos que professam religiões toleradas, os atos de máxima importância social que se referem à fundação da família. Seria lacuna imperdoável na legislação do país a que privasse qualquer cidadão ou estrangeiro residente no império, pela

[215] *Ibidem*, p.12
[216] *Ibidem*, p.15

> circunstância de não professar a religião do estado, da faculdade de contrair uma união válida, garantida em seus efeitos pela lei civil. [217]

A partir de 1856, a Seção dos Negócios do Império do Conselho do Estado passa a discutir projetos de lei que regulamentem os casamentos mistos e acatólicos. Em julho de 1858, Diogo de Vasconcellos, Ministro da Justiça, apresentou um projeto de lei de casamento civil para as pessoas que não professassem a religião católica, inclusive quando apenas um deles não fosse católico. O artigo 1º deste projeto afirmava que os casamentos entre não católicos "serão feitos por contrato civil, seguindo-se o ato religioso, se ele não tiver celebrado antes". Ou seja, separava o ato civil do religioso. A prerrogativa do casamento por ato civil, neste caso, seria a não obrigação de um pastor da respectiva religião ter de celebrá-lo, "dispensando a existência no império de grande número de ministros de religiões diferentes da do estado".[218] A possibilidade de dispensa do ato religioso foi um assunto delicado, gerando várias divergências. Em 1856, quando o projeto ainda estava sendo discutido, o senador Caetano Maria Lopes Gama (Visconde de Maranguape) afirmou:

> Deveremos tirar o caráter de santidade, que o casamento deve ter para o bem da família e da sociedade, dispensando-o de todas as cerimônias religiosas, quando esses esposos se contentem com o contrato civil? A liberdade religiosa, a que a lei civil deve atender, consiste em santificar cada esposo o seu casamento segundo o rito de sua religião; mas não em deixar ao seu arbítrio prescindir desse ato religioso.[219]

Após anos de discussão, com avanços e retrocessos, foi aprovado, em 11 de setembro de 1861, a lei n. 1144, adequada pelo Regulamento 3069 de 17 de abril de 1863. Esta lei não estabeleceu a ideia de separar o ato civil do religioso (o artigo 3º exigia o ato religioso), porém, estendeu os efeitos civis dos casamentos de pessoas não católicas, possibilitando que "os pastores das religiões toleradas possam praticar atos que produzam efeitos civis."[220]

A referida lei foi objeto de muitas polêmicas. Entretanto, seu maior problema se refere à falta de avanço em relação aos casamentos mistos. Como vimos acima, o casamento entre protestantes, por exemplo, teria efeito civil se realizado por pastor protestante. Como, pelo decreto n.1144, ficariam os casamentos entre católicos e pessoas pertencentes a outras religiões? A pesquisadora de direito matrimonial na segunda metade do século XIX, Breezy Miyazato Vizeu, afirma que este aspecto permaneceu bastante discriminatório em relação aos

---

[217] *Ibidem*, p.22
[218] *Ibidem*, p.42
[219] *Ibidem*, p.45
[220] DECRETO N. 1.144 - de 11 de Setembro de 1861. Disponível em: http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=64051&norma=79955, acessado em 03/01/2013.

acatólicos. Os casamentos mistos continuaram a ser realizados de acordo com o direito canônico, devendo seguir as recomendações abaixo:

> 1. Ser a parte católica admoestada para esforçar-se quanto em si couber por converter à sua fé a parte acatólica.
> 2. Prometer o contraente acatólico sob juramento:
> a) não impedir o contraente católico a livre prática de sua religião;
> b) consentir em que sejam educados os filhos de um e de outro sexo nos princípios da religião católica.[221]

Desse modo, além de deficiente, tal lei continuava refletindo a influência do catolicismo no poder temporal brasileiro, significando um grande entrave à liberdade de crença no império. Por essa lei, o casamento misto só teria validade civil quando celebrado de acordo com as prescrições católicas. Tal exigência certamente ocasionou diversos problemas.

Em 1867, na Freguesia da Vitória, na cidade de Salvador, ocorreu o casamento entre Mathilde Schleusner e Luder Meyer. O Vigário da Vitória, afirmando que Mathilde seria católica e Meyer protestante, denuncia que o ato era irregular por ter sido realizado, à sua revelia, por um pastor protestante. O caso foi parar nas mãos do Presidente da Província da Bahia, José Bonifácio Nascente Azambuja que, juntamente com o arcebispado, investigavou o caso. Após contestações a respeito da data do dito casamento (se no último sábado de abril ou no primeiro sábado de maio), o pai da noiva, Udo Schleusner envia carta afirmando que sua filha, diferente do que dissera o vigário da Vitória, não era católica.[222] As correspondências entre os interessados, o arcebispado e o governo da província não oferecem mais informações, mas o certo é que, se comprovado que a noiva fosse protestante, o casamento seria válido, caso contrário, seria considerado nulo. Além disso, os recém-casados se defendiam de uma acusação grave, pois, como afirma Elizete da Silva, o "casamento entre católicos e protestantes sem a devida dispensa de proclamas era considerado um verdadeiro crime".[223]

Além de restrições civis individuais, as comunidades religiosas de não católicos eram observadas com muito cuidado. Em consulta à Seção dos Negócios do Império sobre a necessidade de aprovação do governo aos estatutos de uma "comunidade evangélica alemã" no Rio de Janeiro em 1862, os senadores José Antônio Pimenta Bueno e Cândido José de Araújo Viana afirmaram:

> Não deve existir culto, ou associação alguma religiosa sem consentimento e permissão da autoridade pública, e essa permissão, que não será dada às

[221] VIZEU, Breezy Miyazato. *O Direito matrimonial na segunda metade do século XIX*: uma análise histórico-jurídica. Dissertação (Mestrado em Direito). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2008, p. 74.
[222] ACMS, *Correspondência do Arcebispado*, Livro XXI, entre 1866-1868, 3ª série.
[223] SILVA, *Conflitos no campo religioso baiano*...,op.cit., p. 61.

> cegas, necessariamente pressupõe o exame das condições segundo as quais se ligam os que o professam, da moralidade da doutrina prevista pelos limites da lei, e de sua influência sobre a ordem social. [224]

É necessário observar que o artigo 10, parágrafo 10 do ato adicional de 1834 deu competência às assembleias provinciais para legislar sobre "associações religiosas".[225] O decreto nº 2711 de 1860 versava sobre a criação e organização dos bancos, companhias de negócios e sociedades anônimas. O artigo 33, parágrafo 1º deste decreto afirmava que cada província regularia a aprovação dos referidos estatutos.[226] Ainda não consegui verificar se a participação dos bispos (ou arcebispo, no caso da Bahia) nas decisões sobre estatutos das sociedades anônimas (onde se incluem as comunidades religiosas) foi algo comum em todo o Império ou se alguma província não consultava sua respectiva assembleia a esse respeito. O fato é que, pelo menos aqui na Bahia, o arcebispo deveria dar seu aval para a aprovação de estatutos de comunidades religiosas.

Não temos relatos sobre dificuldades para aprovação de estatutos de comunidades evangélicas, porém, essa situação gerou grande problema para a comunidade espírita que se estabeleceu em Salvador. Após a realização de reuniões e organização de um grupo sólido, Luís Olímpio Teles de Menezes (fundador do primeiro grupo espírita na Bahia) solicitou ao presidente da Província da Bahia o registro oficial da Sociedade Espírita Brasileira em 1871. O Procurador da Coroa expediu despacho favorável, o Chefe de Polícia de Salvador também, já o arcebispo... Veremos sua posição no próximo capítulo.

---

[224] Consultas do Conselho de Estado..., Tomo III, p. 8

[225] Ato Adicional de 1834. Disponível em: http://portalcp2.files.wordpress.com/2010/09/ato-adicional-de-1834.pdf, acessado em 04/01/2013.

[226] Decreto n.º 2711 de 19 de dezembro de 1860. Disponível em: http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=64323&norma=80229, acessado em 04/01/2013.

Capítulo 3

"Espíritos, máscaras dos espíritos das trevas": a oposição católica ao espiritismo na Bahia

Como já adiantamos no capítulo primeiro, os escritos de Allan Kardec se espalharam rapidamente por várias partes do mundo. Além da curiosidade despertada por fenômenos como as mesas girantes, alguns brasileiros começaram a se interessar pelas obras de codificação de Kardec.

Os primeiros passos do espiritismo kardecista na Bahia são indissociáveis da figura de Luiz Olímpio Teles de Menezes (1825-1893). Jornalista, escritor e estenógrafo[227], Teles de Menezes foi um dos pioneiros na difusão do espiritismo no Brasil. Após breve atuação no periódico *A Época Literária*, fundado juntamente com um grupo de intelectuais baianos em 1849, Teles de Menezes foi nomeado escriturário da Biblioteca Pública da Bahia em agosto de 1850. Já em 1861, foi eleito tesoureiro do Instituto Histórico na Bahia.[228]

Figura 5: Luis Olímpio Teles de Menezes

Fonte: http://tribunaespiritadesalvador.blogspot.com.br/2012_07_01_archive.html, acessado em 26/02/14.

[227] Estenografia ou taquigrafia é a "técnica de escrita abreviada que possibilita uma grande velocidade nas anotações, e com isso fazê-las no mesmo ritmo de um ditado, ou de uma fala". Disponível em: http://aulete.uol.com.br/site.php?mdl=aulete_digital&op=loadVerbete&pesquisa=1&palavra=estenografia#ixzz2uQx00ei9, acessado em 26/02/14.

[228] WANTUIL, Zeus. Teles de Menezes. In: *Grandes Espíritas do Brasil*. (3ª ed.). Rio de Janeiro: FEB, 1990, pp. 563-590.

A rápida expansão do espiritismo pelo mundo fez muitos novos adeptos, mas também provocou reações de seus críticos. Não sabemos exatamente como se iniciou a relação de Teles de Menezes com o espiritismo. Por outro lado sabemos que o ano de 1865 foi marcante para a história de Teles de Menezes e do espiritismo na Bahia e no Brasil.

Em 17 de setembro de 1865 foi fundado o **Grupo Familiar de Espiritismo**, considerado o primeiro centro de estudos espíritas no Brasil. No *Écho d'além túmulo*, periódico espírita que foi fundado em 1869, Teles de Menezes destaca a importância do grupo nos seguintes termos:

> O dia 17 de Setembro de 1865 marcará uma época feliz em nossa vida, e o deverá também ser nos fastos do Espiritismo no Brasil. Foi às 11:30 horas da noite de 17 de Setembro de 1865 que tivemos a inefável felicidade de receber a primeira comunicação espírita; tendo depois muitas outras tido lugar em presença de amigos nossos e de pessoas notáveis por sua circunspecção [seriedade] e seu saber.[229]

Segundo Teles de Menezes, a comunicação que fundou o grupo se deu através de um espírito que se identificou como "Anjo de Deus". Tal espírito teria jurado "pelo sagrado nome de Maria Santíssima e por Deus Todo Poderoso ser, efetivamente, o Anjo de Deus." Ainda segundo o fundador do primeiro grupo espírita no Brasil, esse espírito teria iniciado sua comunicação dando um testemunho inequívoco "da sublimidade da Religião Católica".[230]

Como Teles de Menezes afirmou mais tarde, essa reunião contou com a presença de "pessoas notáveis". Não sabemos exatamente quantas pessoas participaram desse encontro, onde ocorreu a primeira manifestação espírita, assim como não sabemos exatamente quem dela participou. Porém, temos algumas informações importantes sobre amigos e "pessoas notáveis" ligadas a Teles de Menezes. Intelectuais e profissionais de destaque em Salvador aparecem entre os adeptos ou simpáticos ao espiritismo. Médicos, advogados, professores, jornalistas e políticos podem ser flagrados em documentos espíritas entre 1865 e 1874.

Por exemplo, em 1871, foi feito um requerimento solicitando do governo provincial o registro oficial do que seria uma Sociedade Espírita Brasileira. Mais adiante falaremos mais sobre a tentativa de oficializar essa sociedade, o mais importante neste momento é observar que, entre os 29 cidadãos que assinaram este requerimento, podemos destacar: os nobres Antônio da Rocha Pita Argolo (o Visconde de Passé) e João José Leite (o Barão de Sauípe);

---

[229] TELES DE MENEZES, Luiz Olímpio. Introdução. In: *O Écho d'além túmulo: monitor do espiritismo no Brasil*, publicado sob a direção de Luiz Olympio Teles de Menezes, Anno I, n.1, Bahia: Typografia do Diário da Bahia, p. 5.

[230] *Ibidem*, p. 5

os médicos Ignácio José da Cunha e José Antonio de Freitas; os advogados Joaquim Carneiro de Campos e Manoel Correia Garcia (que também atuou como jornalista, professor e foi vereador de Salvador); temos ainda o professor Zacarias Nunes da Silva Freire e o Major da Guarda Nacional Joaquim Baptista Imburana.[231]

Além desses, podemos destacar o caso de Álvaro Tibério de Moncorvo e Lima que, em 1850 foi Vice - Presidente da Província da Bahia e em 1855 assumiu o posto de Presidente. Na quarta edição do periódico *Écho d'além túmulo*, há um texto de Teles de Menezes sobre Moncorvo e Lima, que havia falecido em dezembro de 1868. Neste texto, o autor lamenta a partida "para o mundo invisível de um dos nossos irmãos espíritas, distinto por suas virtudes cívicas e domésticas, distinto por seu saber e posição elevada na sociedade".[232] Teles de Menezes ainda destaca que Moncorvo e Lima teria sido um dos que se encontravam na reunião de fundação do Grupo Familiar de Espiritismo na Bahia. Teles de Menezes destaca que, em função de sua posição, Moncorvo e Lima era bastante reservado, não se expondo entre seus amigos que, provavelmente, não levavam o espiritismo a sério.

Porém, após sua morte, o espírito de Moncorvo Lima teria deixado quatro comunicações através do "Médium L..."[233], textos que foram publicados no periódico espírita. No primeiro deles, o dito espírito afirma que preferiu "calar o que pensava sobre as claras verdades dos ensinos Espíritas" diante de seus familiares e amigos. O texto traz o que seria a opinião da esposa de Moncorvo e Lima sobre o espiritismo, ele afirma que ela acreditava "que não era bom para o cristão tratar dessas coisas, que não eram boas".[234] Em comunicação

---

[231] Na biblioteca da Federação Espírita do Estado Bahia (FEEB) existe uma caixa com o nome de Luiz Olímpio Teles de Menezes (LOTM). Nessa caixa se encontra um CD/ROM com diversos documentos digitalizados sobre o espiritismo na Bahia e Teles de Menezes. Na Pasta 01 do CD/ROM é possível encontrar o requerimento para a oficialização da Sociedade Espírita do Brasil. Além desse documento, é possível encontrar informações a respeito de algumas das pessoas que, com Teles de Menezes, formava o Grupo Familiar de Estudos Espíritas. Cabe destacar que esse CD/ROM foi organizado pelo pesquisador espírita Eduardo Carvalho Monteiro, que falecera sem publicar obra que preparava sobre o espiritismo na Bahia. Eduardo Carvalho Monteiro dá nome ao Centro de Cultura, Documentação e Pesquisa do Espiritismo (São Paulo), instituição fundada por ele em 2005. **Doravante: Biblioteca da FEEB, Caixa LOTM, CD/ROM...**

[232] TELES DE MENEZES, Luiz Olímpio. Manifestações dos espíritos. In: *O Écho d'além túmulo: monitor do espiritismo no Brasil*, publicado sob a direção de Luiz Olympio Teles de Menezes, Anno I, n.4, Bahia: Typografia do Diário da Bahia, p. 167

[233] De acordo com a doutrina espírita, os médiuns são pessoas de sensibilidade aguçada, que podem registrar a presença de espíritos e descrever cenas e fatos. Podem ouvir espíritos e emprestar seu corpo físico para servir de veículo de manifestação temporária de espíritos desencarnados. A psicografia é a capacidade atribuída a certos médiuns de escrever mensagens ditadas por espíritos. As comunicações citadas levam a crer que o "Medium L..." era Luis Olímpio Teles de Menezes.

[234] TELES DE MENEZES, *op. cit.*, p. 168

posterior, o espírito de Moncorvo e Lima teria registrado que Deus agora teria permitido "vir em Espírito [para] satisfazer o dever que, encarnado, deixei por minha culpa de fazer".[235]

Com Moncorvo e Lima e em companhia de intelectuais e pessoas influentes, Teles de Menezes iniciou a divulgação do espiritismo na Bahia. Como veremos adiante, esse grupo se organizou para divulgar o espiritismo nessa província e no Brasil através de ferramentas como a imprensa. Porém, assim como os protestantes, os espíritas tiveram que se defender diante das investidas da Igreja Católica.

Pouco mais de uma semana depois da fundação do primeiro grupo espírita na Bahia, o *Diário da Bahia* traduziu do periódico francês *Gazette hebdomadaire de médécine et de chirurgie* o texto *Doutrina Espíritica* (sic), de autoria do também francês Amedée Déchambre. Dividido em três partes, o texto de Déchambre foi publicado nos dias 26 e 27 de setembro e 06 de outubro de 1865. Déchambre ironiza o fato de "pessoas pertencentes à sociedade polida e ilustrada" levarem a sério " um livro 'ditado e publicado por ordem de *espíritos superiores*'".[236]

Já no final do texto Déchambre afirma:

> É principalmente no mundo católico que o espiritismo acha crédulos. Ora, o espiritismo é justamente a negação do dogma católico. Não admite o pecado original; crê que a espécie humana não começou por um só homem e que Adão quando nasceu achou-se logo em numerosa companhia; nega a existência dos demônios como entes perpetuamente maus e malfazejos; para ele o inferno e o paraíso não são mais do que figuras e “a localização absoluta dos lugares de castigo e recompensas não existe senão na imaginação do homem”; professa que existem homens semelhantes a nós, condenados como nós á expiação , em todos os planetas , onde por certo não pode cair a semente do Cristo; finalmente pelo seu dogma da reencarnação e da depuração contínua apaga-nos essa perseguição imediata de penas ou de prêmios eternos que o católico nos abre até nos umbrais da sepultura.[237]

O trecho se enquadra ao contexto do Brasil, país católico, onde o espiritismo também havia encontrado adeptos que, pelo menos nesse primeiro momento, não enxergaram o espiritismo como a negação do catolicismo.

Segundo Magali Oliveira Fernandes, a publicação dos textos de Déchambre pode ter motivado ainda mais Luís Olímpio Teles de Menezes a divulgar textos que respondessem às críticas e que também servissem para divulgação da doutrina espírita. Desse modo, poucos

[235] TELES DE MENEZES, *op. cit.*, p. 169
[236] DÉCHAMBRE, A. Doutrina Espiritica I. *Diário da Bahia.* Salvador, 26 de setembro de 1865.
[237] DÉCHAMBRE, A. Doutrina Espiritica III. *Diário da Bahia.* Salvador, 06 de outubro de 1865.

meses depois, em fevereiro de 1866, foi lançado a *Filosofia Espiritualista. O espiritismo*.[238] Através dessa publicação, muitos baianos poderiam ter acesso a um fragmento do *Livro dos Espíritos*, importante obra de Kardec.[239]

A circulação dessa obra foi considerada fundamental por Teles de Menezes. Mais tarde, em 1869, Teles de Menezes destacou que o espiritismo poderia facilmente despertar a curiosidade das pessoas. Segundo ele, quem buscasse participar de uma reunião espírita sem um estudo anterior sobre as noções e ideias do grupo seria levado à incredulidade. Por essa razão, reafirma a importância da obra lançada em 1866 afirmando que:

> [...] aqueles que desejam seriamente instruir-se, não podem logo ser admitidos em uma reunião de estudos Espíriticos [sic.] sem ter as primeiras noções dessa ciência; o que hoje todos podem adquirir, tendo a complacência de ler, meditadamente, o opúsculo que publicamos, contendo a tradução da *Introdução ao estudo da doutrina Espíritica, extraída do livro dos Espíritos, publicado por Mr. Allan Kardec*, esse ilustrado e incansável propagador do Espiritismo.[240]

Os principais temas da obra se referem a ensinos sobre a natureza do corpo, da alma e do espírito, a reencarnação dos espíritos e a comunicação e manifestação dos espíritos. Tais temas, como veremos a seguir, rapidamente provocaram reação da Igreja Católica na Bahia.

"Pura superstição": o catolicismo diante da propaganda espírita

Como vimos no capítulo anterior, a estratégia do arcebispado baiano para combater as investidas protestantes foi a divulgação de uma carta pastoral. Agora, com a imprensa local dando lugar a discussões sobre o espiritismo e com a circulação de uma obra de divulgação dessa crença, o arcebispo D. Manoel Joaquim da Silveira escreveu uma *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Espiritismo.*[241] Nessa carta, de junho de 1867, o arcebispo da Bahia e primaz do Brasil chama a atenção para os "erros perniciosos" que circulavam na cidade nos seguintes termos:

---

[238] FERNANDES, Magali Oliveira. *Vozes do Céu*: os primeiros momentos do impresso kardecista no Brasil, 2ª Edição, São Paulo: Annablume, 2010, p. 33

[239] TELES DE MENEZES, Luiz Olímpio. *O Espiritismo*. Carta ao Excellentissimo e Reverendissimo Senhor Arcebispo da Bahia D. Manoel Joaquim da Silveira, 2ªed. Precedida de um Prefácio, e esclarecida com algumas notas. Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1867, p. vi

[240] TELES DE MENEZES, Luiz Olímpio. Introdução. In: *O Écho d'além túmulo: monitor do espiritismo no Brasil*, publicado sob a direção de Luiz Olympio Teles de Menezes, Anno I, n.1, Bahia: Typografia do Diário da Bahia, p. 7

[241] SILVEIRA, D. Manoel Joaquim da. *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Espiritismo*, Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1867.

> Nesta Capital publicou-se um pequeno livro com o título – *Filosofia Espiritualista – o Espiritismo*, cujas **perniciosas doutrinas**, contra toda expectação, tem tomado incremento, pondo-se em prática certas **superstições perigosas e reprovadas**, que estão no domínio do público; e **no interesse de vossa salvação**, amados filhos, nós julgamos conveniente dirigir-vos esta Carta Pastoral, para prevenir-vos contra os principais erros, que contém esse pequeno livro, e contra as superstições que segundo as doutrinas nele contidas se estão praticando, como se nos tem informado, e do que já não é possível duvidar.[242] [Grifo meu]

Como podemos observar, D. Manoel da Silveira deixa evidente que o espiritismo seria um erro nocivo aos fiéis católicos. Por isso, afirmando estar interessado na salvação de suas ovelhas, ele deixa claro que as doutrinas espíritas eram reprovadas pela Igreja Católica. Como observamos no texto da pastoral, o arcebispo demonstra preocupação não apenas com a circulação da obra traduzida por Teles de Menezes, mas também com o fato de que algumas pessoas estariam participando de reuniões espíritas.

Segundo o arcebispo, "a instrução do Catecismo [seria] suficiente para qualquer Católico não se deixar seduzir por erros tão grosseiros" como os que, segundo ele, estavam presentes na *Filosofia Espiritualista – o Espiritismo.* Porém, quais seriam os "erros grosseiros" do espiritismo destacados na carta pastoral?

Podemos observar que a pastoral condena três aspectos do espiritismo, chamados pelo arcebispo de "preexistência das almas, transmigração das almas e evocação dos mortos". Para que possamos entender o debate entre católicos e espíritas, é necessário observar alguns dos argumentos utilizados pelo arcebispo e por Teles de Menezes.

O primeiro "erro" apresentado pelo arcebispo se refere à "preexistência das almas", ou seja, a crença de que a alma existiria antes do corpo. Para o arcebispo, essa ideia seria oposta ao que ensina a Bíblia, a tradição e a razão. Na descrição de seu entendimento sobre tal assunto, D. Manoel da Silveira afirma que alguns "caíram no erro" de afirmar que as "almas foram criadas antes do princípio do mundo" e que essas almas, em consequência de seus pecados, "foram encerradas nos corpos como cárceres".[243]

Outro ponto levantado na pastoral se refere ao "erro da transmigração e reencarnação das almas", segundo o arcebispo,

> Os que defendiam este erro hoje renovado pelo espiritismo tinham imaginado que as almas depois da morte passavam dos corpos que elas deixavam para outros corpos, a fim de serem neles purificadas, antes de chegarem ao estado

[242] *Ibidem*, p. 5
[243] *Ibidem*, pp. 7-9.

> de bem aventurança; mas este erro, que não tem fundamento, é oposto à Fé, e contrário ao sentimento da Igreja católica sobre o Purgatório especialmente e à Ressurreição da carne. [244]

É necessário ter bastante atenção na análise deste aspecto. No entendimento do arcebispo, a doutrina espírita de reencarnação negaria a ressurreição da carne, assim como negaria a existência do purgatório e do inferno. Se, mediante a reencarnação, as almas poderiam ser purificadas, não haveria como explicar o purgatório e o inferno, já que os homens seriam punidos por seus erros durante as reencarnações, até alcançarem o "estado de bem aventurança". Segundo D. Manoel da Silvaira, "não pode haver absurdo maior do que a tal hipótese da transmigração e reencarnação das almas!" [245] Nesse ponto é importante lembrar o texto de Déchambre que foi publicado no *Diário da Bahia* em 1865. Como vimos mais acima, o escritor francês destacou que o espiritismo seria uma negação do catolicismo, justamente alegando que contrariavam dogmas católicos importantes, como os destacados pelo arcebispo em sua pastoral. Segundo Sylvia Damazio, esse é um dos pontos cruciais de divergência, justamente por contrariar a crença cristã no Juízo Final.[246]

O terceiro ponto levantado pela pastoral se refere ao que D. Manoel da Silveira chamou de "evocação dos mortos". Recorrendo à Bíblia, o arcebispo ressalta os trechos em que Moisés condenou a prática "interrogar os mortos", afirmando que a Igreja nunca defendeu a ideia de a alma dos mortos possam fazer revelações à alma dos vivos. D. Manoel da Silveira cita também a "parábola do rico e de Lázaro", onde, segundo o arcebispo, Jesus Cristo condenou a ideia de comunicação entre vivos e mortos (Evangelho de S. Lucas cap. 19.19-31).[247] Um dos trechos bíblicos que mais geraram controvérsias entre católicos e espíritas está descrito do Primeiro Livro de Samuel, capítulo vinte e oito. Nesta passagem, o Rei Saul (primeiro rei de Israel), pelo fato de não ser respondido por Deus, decide consultar uma "mulher que tem o espírito de Piton", para que ela evocasse o espírito do Profeta Samuel. Segundo o relato bíblico, o espírito de Samuel aparece e conversa com Saul, fato que o arcebispo afirma ser um milagre de Deus, não uma consequência da ação da "pitonisa". Segundo o arcebispo, a maior prova de que este ato de Saul foi condenável está no "Livro 1º

---

[244] *Ibidem.*, p. 9.
[245] *Ibidem*, p. 14.
[246] DAMAZIO, Sylvia.*Da elite ao povo*: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro.Rio de Janeiro: Editora Bertrand do Brasil, 1994, p. 67
[247] SILVEIRA, D. Manoel Joaquim da. *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Espiritismo*, Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1867, p. 15.

dos Paralipomenos[248]: Morreu Saul por causa de suas iniquidades... mas até também consultara uma Pitonisa".[249]

Outro ponto que mereceu atenção do arcebispo se refere às mensagens psicografadas que foram atribuídas a "Santo Antônio", ao "Anjo de Deus" (ANEXO 1) e duas a "S. Agostinho" (ANEXO 2 e 3).[250] Em sua condenação a essa prática, o arcebispo transcreve parte de uma carta que teria recebido de uma pessoa "que parece bem informada das coisas do espiritismo", essa pessoa teria afirmado o seguinte:

> Para bem provar-vos quanto é a célebre doutrina espírita, como chamam seus atletas, contrária à nossa Religião, direi que esses sacrílegos homens se tem atrevido a dizer que tiveram manifestações feitas pelo Anjo de Deus, Santo Antônio, Agostinho, e outros... Esses homens deram publicidade a duas manifestações por eles organizadas, sob o título de serem uma feita pelo Anjo de Deus, e a outra por S. Agostinho, ambas péssimas, principalmente a deste último, que tendo sido um grande homem na ciência e até Doutor da Igreja, não faria por serem palavras próprias de menino de escola.[251]

O arcebispo encarou essas manifestações como fábulas, ou até manifestações do "Espírito das trevas". As últimas páginas da pastoral são utilizadas justamente para afirmar que os "pretendidos mortos que respondem desobedecem a Deus", logo são "demônios" que estão sempre prontos a enganar. Dessa forma encerra enfatizando que a "comunicação com os Espíritos é então, nem mais nem menos, o comércio com os demônios". [252]

Diante das duras críticas ao espiritismo, feitas por D. Manoel da Silveira, inclusive demonizando essa crença, Luís Olímpio Teles de Menezes não ficou inerte. Pouco mais de um mês depois ele escreveu *O Espiritismo. Carta ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Arcebispo da Bahia D. Manoel Joaquim da Silveira*, texto onde rebate as acusações do prelado católico.[253] No prefácio à segunda edição, lançada em 1867, Teles de Menezes destaca que as mil tiragens da edição anterior haviam se esgotado, destacando que isso seria uma demonstração de como a obra teria "merecido benévolo acolhimento [de todas as classes

---

[248] Livro do Velho Testamento, mais conhecido como Crônicas.
[249] SILVEIRA, D. Manoel Joaquim da. *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Espiritismo*, Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1867., pp. 16-17.
[250] Luiz Olympio Teles de Menezes, em resposta ao Arcebispo transcreveu tais mensagens.Ver: TELES DE MENEZES, Luiz Olímpio. *Carta ao Senhor Arcebispo*, Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1867, pp. 74-79.
[251] *Ibidem*, p. 20.
[252] *Ibidem*, p. 23.
[253] TELES DE MENEZES. Luiz Olímpio, *O Espiritismo. Carta ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Arcebispo da Bahia D. Manoel Joaquim da Silveira, 2ªed. Precedida de um Prefácio, e esclarecida com algumas notas.* Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1867.

de nossa sociedade] pelo vivo interesse com que continuam ainda a solicitar-nos exemplares dela".[254]

Já no prefácio da carta resposta de Teles de Menezes, podemos observar uma postura diferenciada dos pioneiros do espiritismo na Bahia em relação ao catolicismo, isso se compararmos com a relação entre protestantes e católicos. Enquanto os protestantes, desde a divulgação de suas doutrinas, atacavam o catolicismo, destacando práticas que segundo os mesmos poderiam levar o indivíduo à danação eterna (a associação entre imagens e idolatria é um exemplo), a resposta espírita se apresenta em tom conciliador. Teles de Menezes faz questão de afirmar que

> [...] o Espiritismo e o Catolicismo são a mesma Igreja de nosso Senhor Jesus Cristo; somente estão mudados os *tempos* e as *palavras*; o Espiritismo é o tradutor fiel, pelos enviados de Deus, das Doutrinas do Evangelho; e sendo Deus Uno em substância e Trino em pessoas, os homens todos, quer Espíritas quer não, também só têm uma Igreja verdadeira, a Igreja Católica; que nos primeiros tempos fora perseguida pela incredulidade, como hoje está sendo o Espiritismo.[255]

Para compreendermos essa posição, devemos lembrar a definição de espiritismo que destacamos no primeiro capítulo, escrita por Allan Kardec. Kardec define o espiritismo como ciência, não como religião. Dessa forma, Teles de Menezes, que na carta se declara católico, encara o espiritismo não como uma nova religião, mas uma "renovação dos tempos bíblicos; uma nova estação".[256] Teles de Menezes destaca que as escrituras sagradas são a base do espiritismo, segundo ele, a compreensão das doutrinas espíritas esclareceriam interpretações obscuras que haviam sido feitas da Bíblia. Por isso, Teles de Menezes chama a atenção do arcebispo para o fato de a Santa Sé ainda não ter se posicionado a cerca do espiritismo, "que a dezenove anos ocupa a atenção de milhões de adeptos". Segundo o divulgador das doutrinas espíritas na Bahia, a "Santa Sé não é, e nem podia ser estranha ao movimento geral que se opera em todo o mundo com a nova ordem de ideias" pregadas pelo espiritismo.[257]

No entanto, Sylvia Damazio afirma que, em agosto de 1856, o Santo Ofício condenou as experiências com as mesas girantes, acusando de heréticas as pessoas que produziam tais fenômenos. Já em maio de 1864, as obras de Kardec foram relacionadas ao *Index Librorum Prohibitorum*, lista de livros proibidos pela Igreja Católica.[258]

---

[254] *Ibidem*, p. vi
[255] *Ibidem*, p. vii
[256] *Ibidem*, p. viii
[257] *Ibidem.*, p. xvii
[258] DAMAZIO, *op. cit.*, pp. 60 e 63

Após o prefácio da obra de Teles de Menezes, temos acesso à carta que foi enviada ao arcebispo como resposta à pastoral contra o espiritismo. Logo de início, Teles de Menezes chama a atenção para a utilização dos termos. Desse modo, o que a pastoral chama de "preexistência das almas, transmigração das almas e evocação dos mortos", os espíritas chamam de "preexistência dos espíritos, reencarnação dos espíritos, comunicação e manifestação dos espíritos". São esses pontos que ocupam as oitenta e duas páginas da carta em resposta à pastoral do arcebispo.

O primeiro ponto se refere à preexistência dos espíritos. Segundo Teles de Menezes, o D. Manoel da Silveira teria feito confusão entre alma e espírito quando, para atacar o espiritismo, afirma que a alma não existe antes do corpo. Por esse motivo afirma:

> É com a Sagrada Escritura que se demonstra, evidentemente, que a alma não é o ser pensante no homem, e menos puro Espírito; que é ela apenas o meio de união do Espírito com o corpo... [é, pois o] Espírito, substância incorpórea, que goza da faculdade de pensar e obrar com plena liberdade. [259]

Teles de Menezes defende a ideia de que o homem é um ser tricotômico, ou seja, formado por corpo, alma e espírito, sendo que o espírito seria o ser pensante, livre e eterno. Como vimos anteriormente, o arcebispo defendeu a ideia de que o homem é um ser dicotômico, ou seja, composto por corpo e alma/espírito ("a alma do homem é um puro espírito").[260]

Sobre o segundo ponto, a doutrina da reencarnação, Teles de Menezes afirma também encontrar seus fundamentos nas sagradas escrituras. Neste ponto o arcebispo chamou a atenção para o fato desta doutrina por em cheque a crença na existência do purgatório e do inferno. Teles de Menezes chama a atenção para a existência de divergências entre grandes teólogos católicos quanto à "localização" dos mesmos. Dessa forma, destaca que a importância do espiritismo também está em esclarecer essas questões. Para isso afirma que:

> Inferno, portanto, é o estado do espírito em pecado mortal, obstinado e impenitente, e *devorado pela espada, porque a boca do Senhor assim falou*. Purgatório é o estado do Espírito que se fizera ímpio pecando contra o Espírito Santo, mas arrependido fazendo penitência através de vidas sucessivas, com intervalos mais ou menos longos, onde a força de expiações e de provações, - *cessando de obrar perversamente, aprendendo a fazer o bem, procurando o que é justo, socorrendo o oprimido, fazendo justiça ao órfão e defendendo a viúva, se verá purificado, e os seus pecados, se até*

[259] TELES DE MENEZES. Luiz Olímpio, *O Espiritismo. Carta ao Excelentíssimo e Reverendíssimo Senhor Arcebispo...*, p. 5
[260] *Ibidem*, p. 5

> *então foram escarlatas, se tornarão brancos como a neve, e se forem roxos como o carmesim, ficarão alvos como a branca lã.*[261]

Desse modo, Teles de Menezes afirmou que o inferno e o purgatório seriam estados de espírito, diferente do dogma católico que ensinava que o purgatório seria um lugar de purificação para aqueles que ainda irão para o céu, enquanto o inferno seria um lugar de dor e sofrimento eterno. Segundo Teles de Menezes, o espiritismo não nega a penalidade futura, mas vem "ratificá-la", destruindo o inferno "com suas fornalhas e penas irremissíveis".[262]

Cabe observar então que, embora afirmando ser católico e destacando que a Igreja Católica seria a única Igreja verdadeira, Teles de Menezes sublinhou que o espiritismo estaria a serviço da Igreja Católica quando corrigia ideias que considerava equivocadas dessa instituição. Assim, apontou para a crença católica do inferno como um erro que a doutrina espírita poderia "consertar".

O terceiro ponto se refere à comunicação e manifestação dos espíritos. Como o arcebispo condenou tal prática, afirmando que Moisés a tinha proibido, Teles de Menezes tenta esclarecer esse aspecto. Dessa forma, ele afirma que havia a proibição referente à indagação dos mortos sobre a verdade, porém não havia a proibição para evocá-los. Teles de Menezes faz ainda uma indagação: "até que ponto essa proibição é aplicável aos católicos"? Argumentando sobre o tema, continua:

> [...] Preciso é ser consequente: se está reconhecido que essa lei, toda disciplinar, não está mais, em certos pontos, em **harmonia com nossos costumes**, nem com a época presente, nenhuma razão há para que não suceda o mesmo com a proibição de que se trata. Convém atender também aos motivos que suscitaram essa proibição; motivos que tinham então a sua razão de ser, e que hoje por certo já não existem.[263] [Grifo meu]

É interessante observar que o discurso espírita falava em harmonizar crenças aos costumes da época. Na carta de Teles de Menezes, a revelação dos espíritos é considerada a "verdade" de Deus para aquele tempo. Ele afirma inclusive que, assim como a voz divina foi revelada através de Moisés no Antigo Testamento e em Jesus Cristo no Novo Testamento, aquele momento seria marcado pela revelação dos espíritos. Dessa forma, ele destacou que: "O que Jesus Cristo disse em figuras e parábolas, dizem os espíritos em termos claros e inteligíveis para todos, prevenindo todo equívoco de interpretação." O espiritismo assume

[261] *Ibidem*, p. 39
[262] *Ibidem*, p. 40
[263] *Ibidem*, p. 66

então, no discurso de Teles de Menezes, o papel da **terceira revelação** de Deus à humanidade.[264]

É importante destacar como Teles de Menezes enfatiza a ideia de que as doutrinas espíritas eram justificadas pela Bíblia. Porém, afirma também que os tempos seriam outros, por isso havia uma necessidade de uma nova linguagem. As palavras de Teles de Menezes nos mostram o espiritismo como a linguagem necessária para um novo tempo. Diante dos desafios do século XIX, a preocupação seria com o materialismo e a secularização do mundo. A epígrafe utilizada por Teles de Menezes é reveladora nesse sentido, o trecho da obra *Jesus Cristo perante o século* do francês Antoine François Félix Roselly de Lougues (1805-1897) é o seguinte:

> **O dogma de Jesus Cristo conserva-se em uma sublime imutabilidade, os métodos, porém de sua exposição devem acompanhar o espírito humano em seu desenvolvimento, e o tempo em sua progressão**. **A doutrina e imutável; mas a explicação dela é talvez nova**. Os apóstolos souberam, segundo os homens e os lugares, modificar seu modo de dizer, a fim de serem tudo para todos. O materialismo, que desfeia a filosofia do século em que vivemos, faz que ela se na advirta,[sic] que a ***doutrina dos espíritos,*** **e em particular a do *espírito profético,* teve e tem por si a tradição a mais universal e a mais respeitável que se dar pode**. [265] [Grifo meu]

Diante do que vimos acima, cabe observar que, assim como os protestantes, os espíritas também apresentavam sua crença como alinhada ao "progresso". É evidente que a ideia de progresso não era completamente igual para esses dois grupos, mas ambos destacavam suas crenças e dogmas como respostas aos desafios de um novo tempo.

Artur Cesar Isaia afirma que a ideia de progresso espírita estava relacionado a uma leitura do ideal positivista e evolutivo que marcaram a segunda metade do século XIX. Desse modo, Isaia afirma que a obra de codificação kardecista "vai pregar a inevitabilidade do progresso, sujeita que estava toda humanidade e todo o mundo físico, à 'grande lei da evolução'".[266] Segundo esse autor, a ressignificação do espiritismo no Brasil, sobretudo no Rio de Janeiro, com seu ideal de progresso e civilização, fez esse grupo se colocar como defensor do estado laico e da república. O periódico espírita *O Reformador* (Rio de Janeiro, 1883) e a Federação Espírita Brasileira (Rio de Janeiro, 1884) acentuaram a oposição entre monarquia-catolicismo-atraso e república-espiritismo-progresso.[267] Cabe destacar que, com o

---

[264] *Ibidem*, pp. 32, 74.
[265] *Ibidem.*, p. v
[266] ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, República e progresso no Brasil. In: HOMEM, Amadeu C.; SILVA, Armando M. da, ISAIAS, Artur C. *A República no Brasil e em Portugal (1889-1910).* Progresso e religião. Uberlândia, MG: EDUFU; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007, pp. 283- 306.
[267] *Ibidem*, p. 303

advento da República no Brasil, o espiritismo passou por períodos difíceis, sendo considerado crime pelo Código Penal de 1890. [268] Ou seja, a princípio, tal como esperavam *O Reformador* e a Federação Espírita Brasileira, a República não foi sinônimo de progresso para os espíritas brasileiros.

Defesa católica pelo Major Manoel da Silva Pereira e pelo pe. Juliano José de Miranda

Após a circulação da carta resposta de Teles de Menezes, o arcebispo da Bahia não escreveu uma tréplica aos argumentos do defensor do espiritismo. Porém, coube a um leigo e um clérigo secular oferecerem contraposições à carta que Teles de Menezes escreveu ao arcebispo. Ambos publicaram seus textos em 1867.

O primeiro a se preocupar em apresentar uma resposta a Teles de Menezes foi um oficial do Exército, o major do corpo de engenheiros Manoel da Silva Pereira. Em setembro de 1867 ele escreveu *O espiritismo. Carta dirigida ao Illm. Sr. Luiz Olímpio Teles de Menezes, em resposta à que dirigira o dito ao Exmo. e Revmo. Arcebispo da Bahia D. Manoel Joaquim da Silveira*.[269] O Major Silva Pereira afirma que leu a carta em que Teles de Menezes responde à pastoral do arcebispo por três vezes, decidindo apresentar uma resposta à mesma por entender que "o sábio e virtuoso prelado não deve vir à imprensa para medir forças em teologia e religião" com um leigo. Segundo Silva Pereira, Teles de Menezes deveria reconhecer a distância "em saber" que o separava do arcebispo D. Manoel da Silveira. Ainda segundo o major, após "o cabeça" do clero baiano emitir juízo acerca do espiritismo, não caberia mais a outros clérigos oferecer respostas, por isso afirma que agora seria a hora de um leigo contrapor os argumentos espíritas.[270]

O major Silva Pereira afirma que, após ler o texto de Teles de Menezes, chegou à conclusão de que o mesmo estava "em erro", por isso merecia uma refutação. Logo de inicio o major afirma que a doutrina e as manifestações espíritas seriam "obras de Satanás", que

[268] GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos*: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
[269] PEREIRA, Manoel da Silva. *O espiritismo.* Carta dirigida ao Illm. Sr. Luiz Olímpio Teles de Menezes, em resposta à que dirigira o dito ao Exmo. e Revmo. Arcebispo da Bahia D. Manoel Joaquim da Silveira, metropolitano e primaz do Brasil, por Manoel da Silva Pereira, Major do corpo de engenheiros, e pelo mesmo dedicada e oferecida ao Sábio Metropolita e ao Ilustrado Clero Baiano. Bahia: Typ. De Camillo de Lellis Masson &C. 1867. Biblioteca Nacional
[270] *Ibidem.*, p. 3

pretendia destruir a "santa Religião" Católica.[271] O major ainda condena Allan Kardec como o autor do "**novo alcorão** de uma doutrina que é oposta à nossa santa Religião".[272] [Grifo meu]

Silva Pereira condena o uso da Bíblia para a defesa do espiritismo. Para o major, o espiritismo teria cegado Teles de Menezes a ponto dele usar textos bíblicos para "provar coisas que nenhuma relação têm com eles".[273] Entre as "heresias" espíritas, o major Silva Pereira condena a ideia de que o homem seria um ser tricotômico:

> Porém que o homem seja o composto de *corpo*, *alma* e *espírito*, isto é, de três entidades ou substâncias diferentes, só o espiritismo estava reservada a honra da descoberta! [...] O homem não é uma só substância como o anjo, mas composto de duas (diz o sábio Padre Vieira) totalmente opostas - CORPO E ALMA, CARNE E ESPÍRITO, e estes são os que entre si se fazem a guerra.[274]

Como vimos anteriormente, Teles de Menezes também publicou mensagens que teriam sido emitidas por espíritos. O major afirma que a Igreja Católica condenaria tais práticas por serem abusivas, supersticiosas e contrárias ao velho e novo testamentos. Ele afirma que a "Revelação" seria feita por Deus aos seus servos, "não a qualquer pecador fora da graça divina, só porque a sua mão escreve em um papel coisas que lhe vêm à fantasia, ou que são ditadas pelo espírito das trevas [...]".[275]

Além de condenar as mensagens psicografadas, o major Silva Pereira também condenou a doutrina espírita da reencarnação. Teles de Menezes utilizou textos bíblicos para tentar justificar essa ideia, por outro lado o major contrapôs os argumentos espíritas mais uma vez afirmando que o defensor do espiritismo abusava do texto bíblico, defendendo o que a Bíblia e a Igreja Católica condenavam. Segundo Silva Pereira, os argumentos à favor da reencarnação nunca deveriam ser apresentados à "primeira autoridade da Igreja brasileira para contestar as suas palavras ungidas de sabedoria e de religião."[276]

Enquanto Teles de Menezes defendeu o espiritismo como a "terceira revelação da lei de Deus", condenando essa ideia, o major Silva Pereira afirma que o espiritismo é "coisa vã, supersticiosa, mero abuso da razão e quando muito artes do demônio". O major ainda

---

[271] *Ibidem*, pp. 3-4
[272] *Ibidem*, p. 5
[273] *Ibidem*, p. 25
[274] *Ibidem*, p. 16
[275] *Ibidem*, p. 32-33
[276] *Ibidem*, p. 46-47

questiona Teles de Menezes, fazendo uma associação entre espiritismo e feitiçaria: "V.S. atreve-se a comparar a Lei da Graça, a verdadeira Lei de Deus à *feitiços* e à *feiticeiros*?"[277]

A ideia espírita de abolição do inferno foi duramente atacada pelo major Silva Pereira. Ele acusou Teles de Menezes de disseminar uma heresia que seria "filha da leitura [bíblica] sem meditação". O major afirma que todo cristão deve crer no inferno do modo como ensina a Igreja Católica, mantendo-se a ideia de condenação eterna. O próprio Cristo e a Bíblia dariam provas cruciais dessas verdades, por isso o major lamenta o fato de Teles de Menezes e outros terem "desvirtuado por tal forma suas varonis inteligências".[278]

O major Silva Pereira lamenta que as "ondas do *diabolismo*" tenham tido ocasião "nessa terra ilustrada que os poetas apelidam de *Atenas brasileira*".[279] Como vimos anteriormente, foi comum a presença de intelectuais nas reuniões e documentos espíritas. Por isso o major mostra-se surpreso também pela aceitação do espiritismo por parte de "pessoas ilustres" da Bahia, sobre isso afirma ainda:

> O que deixa-me estupefato é haver gente que se diz ilustrada, membros do *Instituto Histórico e Geográfico da Bahia*, sócios do *Conservatório Dramático*, Médicos e Poetas, Literatos e Doutos, *Sábios e Sapientíssimos* que por aí andavam e andam a apregoar a *sublimidade* da Carta de V. S, suas *provas inconcussas*, seus *argumentos irrespondíveis* acerca do *espiritismo*, aliás *provado* e *comprovado* por M. *Allan Kardec*![280]

O major Manoel da Silva Pereira encerra seu texto advertindo Teles de Menezes a pensar e a reconsiderar o que "fez pela *vaidade das vaidades* (uma sabedoria *fofa, balofa, mal entendida, talvez orgulho*) e acabe consigo por dizer três vezes: *peccavi, peccavi, peccavi*!"[281] O conselho do major era para que Teles de Menezes abandonasse o espiritismo e pedisse perdão a Deus e à Igreja para livrar-se do inferno, tal como ensina a doutrina católica.

Mas não ficou por aí, além das severas críticas do major Silva Pereira, Teles de Menezes teve que enfrentar outra apreciação da carta que escreveu ao arcebispo. Dessa vez, quem se colocou em defesa do catolicismo foi o padre Juliano José de Miranda, que contava

---

[277] *Ibidem*, p. 54
[278] *Ibidem*, p. 98-99
[279] *Ibidem*, p. 138
[280] *Ibidem*, p. 108
[281] *Ibidem*, p. 138

apenas 25 anos no período.[282] Ainda em 1867, pouco tempo depois da carta do major Silva Pereira, o padre Miranda escreveu *Breve Apreciação da Carta do Sr. Luiz Olímpio Teles de Menezes Sobre o Espiritismo ao Exmo. e Rev. Sr. Arcebispo.*[283]. Logo no início ele afirma que a intenção de sua carta seria "dar um golpe no erro, não só para desviar dele alguns que, talvez levados pelo espírito de novidade, se deixassem cegar pelas trevas em que o mesmo erro sempre aparece envolto".[284]

O padre Juliano José de Miranda destaca que os argumentos do major Silva Pereira tinham "força lógica e clareza". Porém, seria necessário que um clérigo também fizesse uma defesa do catolicismo, isso porque "alguns espíritas [estariam dizendo publicamente] que o silêncio do Clero exprimia a impossibilidade de responder à carta do Sr. Luiz Olímpio, por serem seus argumentos fundados na Sagrada Escritura e na mais perfeita lógica". [285]

A carta do padre Miranda se divide em três partes, destinadas a combater os ensinos espíritas acerca da preexistência dos espíritos, reencarnação e comunicação/ manifestação dos espíritos. Nesse sentido, muitos dos argumentos do padre Miranda são idênticos aos do major Silva Pereira.

Apesar das aparências, o texto do padre Miranda se destaca em alguns aspectos. Como vimos no capítulo anterior, além das ameaças da inserção espírita, a Igreja Católica baiana também enfrentava a ameaça protestante. Diante disso, o padre Miranda condenou o que considerou um mau uso da Bíblia pelos espíritas, comparando-os com os protestantes. Segundo ele os espíritas abraçam o "método protestante" de citar vários textos bíblicos "e torcer-lhe o sentido, truncá-lo, contrariá-lo, ou negá-lo claramente". Ele ainda afirma que "a mania de traçar deveres à Igreja Católica e reprovar seus atos tem sido sempre o primeiro degrau infalível de todas as heresias". [286]

Segundo o padre Miranda, ao contrariar o dogma católico quanto ao inferno e o purgatório, Teles de Menezes deixa "cair a máscara de católico de nascimento e de crença". Em tom irônico, o padre continua:

> [Teles de Menezes], dizendo que não tendo sido determinados pela Igreja os lugares do Purgatório e do Inferno, nem a natureza das penas; segue-se (que conclusão magna!) que estava reservado ao Espiritismo preencher esta

---

[282] ARRIBAS, Celia Graça. *Afinal, espiritismo é religião*? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. Dissertação (Mestrado em Sociologia). USP: São Paulo. 2008, p. 61

[283] MIRANDA, Juliano José. *Breve Apreciação da Carta do Sr. Luiz Olímpio Teles de Menezes Sobre o Espiritismo ao Exmo. e Rev. Sr. Arcebispo.* Bahia: Typ. De Camillo de Lellis Masson &C. 1867. Biblioteca Nacional

[284] *Ibidem*, p. 3

[285] *Ibidem*, p. 3, 4, 23

[286] *Ibidem*, p. 9-10, 34

> lacuna! E então, já conhecido, arrebata as chaves da Igreja de Deus das mãos de Pio IX, cinge a tiara do Sucessor de Pedro, lança um riso de escárnio sobre o ensino do Catolicismo em todos os séculos decorridos até hoje, e por sua autoridade espíritica, assim decreta *urbi et orbi* o que seja Inferno e Purgatório.[287]

Diante disso, em diversos momentos o padre Miranda afirma que Teles de Menezes não crê na Igreja Católica, por isso destaca: "Sr. Olímpio, o Sr. não é Católico".[288]

É interessante observar a condenação do padre Miranda à crença de comunicação com os espíritos. Além de afirmar que essa prática seria claramente condenada pela Bíblia, o padre compara a crença "herética" espírita com a crença protestante de que qualquer fiel poderia ler a Bíblia e receber inspiração do Espírito Santo. Dessa forma, condena Teles de Menezes e o missionário protestante Richard Holden:

> Quando Holden pregou nesta cidade que o Espírito Santo ilumina à quem lia a Bíblia, dizia-lhe um nosso patrício notável: meu amigo, eu tenho tantas vezes procurado ler a Bíblia com atenção, e mesmo pedido à Deus que me ilumine, e jamais senti a menor inspiração do Espírito Santo! Apliquemos o dito à manifestação espontânea dos Espíritos do Sr. Olímpio aos homens. [289]

Diante do que analisou, o jovem padre chegou à conclusão de que o espiritismo seria contrário e opositor do catolicismo, isso porque, "o que há de real no Espiritismo é obra do diabo... uma batalha manobrada contra a Religião Católica". Por isso ele afirma ser muito difícil combater um "erro que tem por pais e protetores espíritos cercados de trevas". Diante dessa dificuldade, o padre Miranda aconselha aos fiéis a ficarem atentos com os "lobos", inclusive evitando relação com eles. Ou seja, os católicos deveriam se afastar de quem professasse o espiritismo, mesmo se este se identificasse como católico.[290]

Segundo o padre Miranda, toda nova doutrina ou nova revelação seriam "máscaras" dos "espíritos das trevas". Aqui o prelado apontava também para o perigo do protestantismo para os católicos baianos do período. Por isso afirma que, "assim como a Igreja é o meio pelo qual Deus se comunica conosco, assim Ele quer que por ela nos comuniquemos com Ele".[291] Ou seja, o padre reafirma que a Igreja Católica seria o único meio pelo qual o homem poderia se achegar a Deus.

---

[287] *Ibidem*, p. 28
[288] *Ibidem*, p. 29-30
[289] *Ibidem*, p. 55
[290] *Ibidem*, p. 36-37
[291] *Ibidem*, p. 64

Assim como o major Silva Pereira, o padre Juliano Miranda também se referiu ao espiritismo como uma manifestação diabólica. Na sua carta o padre Miranda afirma que a Igreja Católica condena o "fetichismo". [292]

Segundo Luis Nicolau Parés, o "discurso do fetiche" no Brasil tem origem no período colonial. O eurocentrismo de portugueses e norte-europeus em relação aos africanos da Costa da Mina entre os séculos XVII e XVIII teria propiciado o surgimento de estratégias europeias para ridicularizar as práticas religiosas dos africanos, associadas ao feitiço e à relação com "demônios".[293] Lia Dias Laranjeira afirma que um dicionário português do século XVIII referia-se ao fetichismo como "uma coisa que naturalmente não provocaria qualquer ação, mas que com a fé no Demônio – ou pela feitiçaria – é possível provocar".[294]

É interessante notar a expressão usada pelo padre Miranda pelo fato de não ser uma ideia isolada. O major Manoel da Silva Pereira também associou o espiritismo aos "*feitiços* dos africanos", veja o que ele afirmou:

> É assim que, sabendo nós e todos que os *feitiços* dos africanos não são senão *embustes*, são proibidas as suas práticas supersticiosas, por serem verdadeira profanação a Deus; e porque, a tolerar-se isso, os menos doutos, e até muitos que como tais se presumem, formariam em breve uma *seita* de *feiticeiros*, recorrendo aos seus *feitiços* em vez de buscarem a Deus, orarem e conformarem-se com a sua divina vontade.[295]

Ainda em 1867, Teles de Menezes e o espiritismo sofreram mais um ataque nesse sentido, dessa vez por parte da imprensa baiana. O periódico *Bahia Illustrada* publicou algumas charges e versos ridicularizando o espiritismo e seus membros. Em um texto intitulado de *Brasília ingênua*, assinada por Bernardim Ribeiro, após se referir a Teles de Menezes como um *médium* mentiroso e interessado em lucrar com o espiritismo, o último verso afirma: "Não creia nessa armadilha,/Que outra coisa não é,/ Que dos brancos dessa terra/ Memorável ***candomblé***."[296] [Grifo meu]

Os defensores do catolicismo usaram a associação entre o espiritismo e as religiões de matriz africana como uma forma de desqualificar a primeira. Apesar de ser uma doutrina proveniente da Europa, tendo atraído gente "ilustrada" e branca da sociedade baiana, clérigos

---

[292] *Ibidem*, p. 39
[293] PARÉS, Luis Nicolau. *Práticas religiosas na Costa da Mina*. Uma sistematização das fontes europeias pré-coloniais, 1600-1730, p. 8-9. Disponível em: http://www.costadamina.ufba.br/_ARQ/Textos/Costa%20da%20Mina-texto-02.pdf, acessado em 07/03/2014.
[294] LARANJEIRA, Lia Dias. *Representações sobre o culto da serpente no Reino de Uidá*: um estudo da literatura de viagem européia. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) Universidade Federal da Bahia (FFCH). Salvador, 2010, p. 69
[295] PEREIRA, *op. cit.*, p. 128
[296] FERNANDES, Magali Oliveira. *op.cit.*, pp. 48-49

e leigos católicos apontaram o espiritismo como o "candomblé dos brancos". Porém, enquanto o "candomblé" dos ilustres e brancos era perseguido na imprensa e nas discussões escritas, o candomblé dos negros e escravos sofria dura repressão policial.[297]

Além dos versos críticos ao espiritismo e ao líder na Bahia, o jornal *Bahia Illustrada* publicou as imagens abaixo:

Figura 6 - Sátira a Teles de Menezes e o espiritismo publicada no jornal *Bahia Illustrada* (1867)
Fonte: FERNADES, Magali Oliveira. *op.cit*., pp. 90-91

Ampliando a imagem podemos observar o seguinte: na parte de cima aparece escrito "Anjo-macho (Teles)" e o "Maioral (Amaral)", uma referência José Álvares Amaral[298], sócio fundador do Grupo Familiar de Espiritismo; "Anjo de Deus" é o nome com que se manifestou

[297] REIS, João José. *Domingos Sodré:* Um sacerdote africano. Escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
[298] "José Álvares do Amaral, historiador, oficial aposentado da Secretaria do Tesouro Provincial, tendo exercido cargos de eleição popular e de confiança do Governo, como o de Delegado de Polícia, colaborador em vários periódicos baianos, exemplo: *A Marmota*." Cf.: http://www.febnet.org.br/wp-content/uploads/2012/06/Teles-de-Menezes.pdf, Acessado em 21/04/2014.

o primeiro espírito do referido grupo; o número 65, distribuídos nos braços e pernas do possesso, representa o ano de fundação do Grupo Familiar de Espiritismo.

Na parte de baixo, à esquerda, com a legenda: "Ao finado Espiritismo", observa-se um mausoléu e um burro. Já abaixo à direita, sob a legenda: "Baco é o espírito familiar de muita gente boa..." vemos um morcego com a face de um homem, provavelmente Teles de Menezes.

Como destaca Artur Cesar Isaia, a associação entre espiritismo e atraso foi feita via negritude. No final do século XIX essa ideia foi "reforçada pelos interditos 'científicos' da escola de Nina Rodrigues, tanto em relação à cultura negra quanto a mestiçagem, encarada do ponto de vista racial e cultural."[299] Dessa forma, as elites que importaram o espiritismo precisavam reforçar a ideia de sintonia com o progresso e a evolução, se desvinculando das práticas de "magia e feitiçaria" dos africanos.

Diante das investidas católicas e da zombaria da imprensa, os espíritas sentiram a necessidade de, além de disseminar suas crenças, se defender de seus detratores. Nesse sentido, a ferramenta que julgaram mais útil foi a publicação de um periódico.

Écho d'além túmulo – apresentação e defesa do kardecismo na Bahia

Em *Vozes do Céu: os primeiros momentos do impresso kardecista no Brasil*, Magali Oliveira Fernandes nos apresenta um excelente relato contextual da inserção do espiritismo na Bahia. O foco do trabalho é o papel fundamental de Teles de Menezes na fundação de um impresso, o *Écho d'além túmulo: monitor do espiritismo no Brasil.* A autora, além de fazer uma análise editorial do periódico, apresenta uma breve exposição de seu conteúdo. Como nos mostra a autora, o *Écho d'além túmulo* foi publicado bimestralmente entre os anos de 1869 a 1871, tendo como conteúdo artigos de escritores brasileiros e estrangeiros, além de apresentar textos psicografados por médiuns nacionais e do exterior. Como afirma Fernandes, dos seis primeiros números impressos nesse período, Teles de Menezes chegou a fazer um compêndio dos seis números resultantes do primeiro ano de publicação.[300] Ao analisar as seis publicações presentes no compêndio acima citado, podemos observar como os autores do periódico se esforçaram em apresentar o espiritismo aos seus leitores, bem como o defendeu daqueles que os apontavam como seguidores de "doutrinas de demônios".

[299] ISAIA, *op. cit.*, p. 295
[300] FERNANDES, *op. cit.*, p. 53

O primeiro número do *Écho d'além túmulo: monitor do espiritismo no Brasil* foi publicado em julho de 1869. Na introdução, escrita por Teles de Menezes, observa-se um panorama da expansão do espiritismo nos Estados Unidos, na Europa e no Brasil. Teles de Menezes destaca que o Brasil não poderia ficar indiferente às "muitas publicações consagradas à propagação das doutrinas espíritas que na América e na Europa tem surgido". Dessa forma, ele apresenta o periódico da seguinte maneira:

> Iniciando, pois, a publicação do *Écho d'Além-Tumulo, Monitor d'o Spiritismo no Brasil*, não temos por fim fazer propaganda a todo o transe das ideias espíritas; nosso intuito é **estudar os fenômenos**, que se nos apresentam por maneira tão extraordinária, quanto admirável; e não fazendo monopólio de luzes, **buscamos a imprensa para registrar todos os fatos, que tiverem lugar em nossas reuniões, feitas, unicamente, no interesse de sermos úteis aos nossos irmãos em Jesus Cristo**, e para que os homens em geral, revestindo-se de boa vontade, e procurando despojar de si o espírito de controvérsias, de divisão, de egoísmo e de vaidade, possam encontrar um meio seguro de observação e de estudo.[301] [Grifo meu]

A ideia de estudar e observar os fenômenos e doutrinas espíritas é levado a sério por Teles de Menezes. Ele afirma que, para compreender o espiritismo, seria necessário, "além de boa vontade, um longo e sério estudo".[302] Nos seis números analisados observamos muitos artigos que apresentam temas básicos da doutrina espírita. Muitos desses artigos são traduções de textos de Allan Kardec ou de textos publicados em periódicos espíritas europeus, sobretudo franceses. O artigo *O que ensina o espiritismo*, por exemplo, foi traduzido da *Revue Spirite*. De autoria de Kardec, esse texto afirma que o espiritismo contribuiria para o "progresso moral" da humanidade. Em vários números do *Écho d'além túmulo* que analisei, Teles de Menezes também enfatiza o "caráter moralizador do espiritismo". Ele afirma que a publicação do periódico seria o "cumprimento de um dever moral" dos espíritas. [303]

Outro importante colaborador do *Écho d'além túmulo* no Brasil foi o médico Ignacio José da Cunha. No artigo *O espiritismo no Brasil*, publicado em duas partes (Ano I, n. 2 e 3), Cunha afirma que "civilizadora e santa é a missão do espiritismo".[304] As ideias de "progresso moral" e missão "civilizadora" são bastante caras aos primeiros espíritas

[301] *O Écho d'além túmulo: monitor do espiritismo no Brasil*, publicado sob a direção de Luiz Olympio Teles de Menezes, Anno I, n.1, Bahia: Typografia do Diário da Bahia, 1869, p. 6.
[302] *Ibidem*, p. 2
[303] *Ibidem*, pp. 8, 51
[304] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.3..., p.110

brasileiros. Tal como os protestantes, os espíritas tiveram, cada um a seu modo, a necessidade de destacar seu papel "civilizador".

Porém, enquanto grupos protestantes enfatizavam suas diferenças em relação ao catolicismo, o espiritismo se apresentou em tom conciliador. Nas páginas do *Écho d'além túmulo*, o "progresso da civilização" se daria com maior rapidez quando todas as crenças se unissem. Em artigo já citado, Ignacio José da Cunha afirma que os espíritos fariam todos conhecer que

> [...] a religião católica é a verdadeira religião de Deus... **O Espiritismo faz com que todos se cheguem à religião católica, que é a verdadeira religião** [...] Basta o estudo comparado das obras espíritas de mais voga, confrontadas em referência às diversas épocas de sua publicação, para assaz reconhecer-se a marcha do Espiritismo incessantemente ao seu fim primordial, ao alvo da missão dos Espíritos superiores, à **unidade de crenças religiosas, à fusão de todas elas no Catolicismo**."[305] [Grifo meu]

Nesse mesmo sentido, outro autor que contribui para o impresso, José Francisco Lopes, em estudo sobre a *Necessidade da manifestação dos Espíritos*, também afirma que o "adiantamento moral da humanidade" se daria com a "unidade das crenças". [306]

A não negação do catolicismo revela, entre outras coisas, as várias abordagens do espiritismo do período. Como afirma Célia da Graça Arribas, o fato do espiritismo ser "ao mesmo tempo, *científico*, *filosófico* e *religioso* que causou polêmicas por onde passou".[307] No *Écho d'além túmulo* aparecem as três abordagens citadas.

Em seu segundo número, publicado em setembro de 1869, a maior parte das páginas são dedicadas a homenagens a Allan Kardec (que havia falecido em 31 de março do mesmo ano). O astrônomo espírita francês Camille Flammarion pronunciou um discurso no sepultamento de Kardec. Esse discurso foi reproduzido no periódico brasileiro com o seguinte título: *O espiritismo e a ciência*. No dito texto Flammarion afirma que o "espiritismo não é uma religião, mas uma ciência – ciência da qual só conhecemos o abc."[308] Já no artigo intitulado *A vida eterna*, também de autoria de Flammarion, há a referência à "filosofia espiritualista".[309]

---

[305] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.2 e n.3..., p. 94, 110 e 111.
[306] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.5... 1870, p. 211
[307] ARRIBAS, *op. cit.*, p 35
[308] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.2... , 1869, p. 74
[309] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.5... 1870, p. 226

O *Écho d'além túmulo* também reproduziu mensagens psicografadas de *médiuns* do Brasil e no exterior.[310] Em uma dessas mensagens, provenientes da sociedade espírita de Paris, o "espírito de Lamennais"[311], através do *médium* Alfred Didier, afirma que "a religião espiritualista é a alma do cristianismo".[312] Entre as abordagens científica, filosófica ou religiosa, essa última foi a que mais gerou polêmicas no Brasil. Nesse aspecto, os espíritas tiveram que conviver com a acusação de pertencerem a uma "seita", a uma "doutrina de demônios".

Em vários momentos, o *Écho d'além túmulo* se propõe a defender o espiritismo de seus detratores. Como já destacamos no início deste trabalho, o arcebispo da Bahia, D. Manoel da Silveira foi um dos primeiros a sublinhar os "perigos" do espiritismo. Na *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Espiritismo*, o arcebispo encarou essas manifestações espíritas como fábulas, ou até manifestações do "Espírito das trevas". As últimas páginas da pastoral são utilizadas justamente para afirmar que os "pretendidos mortos que respondem desobedecem a Deus", logo são "demônios" que estão sempre prontos a enganar. Dessa forma encerra enfatizando que: "Manifestamente nenhum outro senão o Espírito das trevas pode obedecer a estas interpelações culpáveis. A comunicação com os Espíritos é então, nem mais nem menos, o comércio com os demônios".[313]

O professor Casimiro Lieutaud, outro importante colaborador do impresso espírita brasileiro, no artigo *O espiritismo não é obra do demônio* afirmou:

> Por certo já muitas provas se tem dado bastante concludentes de que não é o espiritismo a obra do demônio, bem como alguns acreditam e outros fingem acreditar. [...] Não tendo as comunicações de além túmulo tendência alguma

[310] No *O Livro dos Médiuns*, observa-se a ideia da existência de dois tipos de mensagens psicografadas: a indireta e a direta. Segundo Kardec a diferença é que, enquanto na psicografia indireta se usa aparelhos como instrumentos psicográficos (como uma cesta), na direta "o espírito comunicante age sobre o médium; este, assim influenciado, move maquinalmente o braço e a mão para escrever, não tendo (pelo menos no comum dos casos) a menor consciência do que escreve; a mão atua sobre a cesta e a cesta sobre o lápis. Assim, *não é a cesta que se torna inteligente*; ela não passa de um instrumento manejado por uma inteligência". Cf. KARDEC, Allan. *O Livro dos Médiuns.* 71. ed. - Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2003, pp. 228- 233.

[311] Hughes Félicité Robert de Lamennais (1782 - 1854), foi um filósofo e teólogo frânces da primeira metade do século XIX. Na década de 1830, Lamennais, junto com Henri Dominique Lacordaire e Charles de Montalembert, além de outros escritores do Catolicismo Romano Liberal, fundou o jornal "L'Avenir". Neste periódico diário, defendiam os princípios democráticos, a separação da Igreja do Estado, o que lhe criou embaraços tanto com a hierarquia eclesiástica francesa quanto com o governo do rei Luís Filipe de França. Seu espírito teria apresentado mensagens psicografadas a médiuns franceses na década de 1860.Na obra O Evangelho Segundo o Espiritismo, de Allan Kardec, encontram-se mensagens atribuídas tanto a Lamennais quanto a Lacordaire. Também em O Livro dos Espíritos, obra espírita, na questão 1009, pode-se encontrar uma mensagem atribuída a Lammenais. Disponível em: http://www.geae.inf.br/pt/biografias/Lamennais.html, acessado em 08 de abril de 2014.

[312] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.6... 1870, p. 253

[313] SILVEIRA, *op.cit.*, p. 23

> a conduzir os homens ao ateísmo, poder ser elas obra do demônio? [...] Acha-se demonstrado que nenhuma doutrina, mais do que o espiritismo, é capaz de inspirar os sentimentos da humanidade cristã: invocamos nisso o testemunho de quantos tem a felicidade de conhecer essa doutrina eminentemente regeneradora.[314]

O argumento de Lieutaud é simples. Para ele, uma doutrina demoníaca levaria a humanidade ao ateísmo. Já o espiritismo, por ter como "objeto principal a caridade", só poderia proceder de Deus.[315]

Ignacio José da Cunha também apresenta defesa às tentativas de associar as manifestações dos espíritos à ação de demônios. No artigo sobre a *Certeza das manifestações dos bons espíritos*, é interessante observar como José da Cunha responde às acusações de que os espíritos seriam o anticristo. Utilizando várias passagens bíblicas e até um catecismo ele diz:

> Se é do anticristo que vos receais, os tempos estão assinalados, e salientes são por demais os seus caracteres: "O anticristo há de vir por pouco tempo antes do fim do mundo, e só depois que o Evangelho houver sido anunciado a todos os povos da terra" (Catecismo impresso por ordem do Bispo de Montpellier, Carlos Joaquim Colbert, e traduzido para o português: Lisboa 1770) [...] Finalmente, diz o precitado catecismo: "A perseguição do anticristo não será muito dilatada. A sagrada Escritura dá a entender que não durará mais que três anos e meio." **Entretanto, mais de quinze anos se dá nos diversos pontos da terra a manifestação dos Espíritos**.[316] [Grifo meu]

Ou seja, segundo José da Cunha, o espiritismo havia passado pela prova do tempo. A persistência seria a evidência de que as manifestações não tinham parte com o demônio, a prova de que os espíritos não seriam o anticristo.

Em *Breve resposta aos detratores do espiritismo*, texto atribuído a Allan Kardec e publicado na sexta edição do impresso espírita brasileiro, se afirmou que

> [...] a propagação do espiritismo desde o princípio seguiu uma marcha constantemente ascendente, não obstante tudo quanto se fez para estorvá-lo e alterar seu caráter, com o fim de desacreditá-lo na opinião pública. Deve-se até notar que **tudo que se fez nesse intuito favoreceu sua difusão**; o rumor que surgiu a seu respeito levou-o ao conhecimento de pessoas que dele nunca tinha ouvido falar; quanto mais procurou-se caluniá-lo ou ridicularizá-lo, quanto mais violentas foram as investidas, tanto mais excitada foi a

[314] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.3... , 1869, p. 105-107.
[315] *Ibidem*, p. 107
[316] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.1... , 1869, p. 25.

> **curiosidade pública**[...] seus adversários tornaram-se, sem querer, os seus ardentes propagadores.[317] [Grifo meu]

Diante das tentativas de desqualificar a doutrina espírita, seus adversários acabaram chamando a atenção de pessoas que se quer tinham ideia de sua existência. Por outro lado, os escritos católicos também tinham a função de divulgar o trabalho de seus intelectuais, destacando o que seria a "verdadeira religião". Como aponta Célia Arribas, tanto os católicos que atacaram o espiritismo e o protestantismo, bem como os defensores desses grupos, podem ser chamados de "*adversários cúmplices*":

> As bases da disputa sintomaticamente estavam nos trechos bíblicos. Entretanto, isso acabava conduzindo a certos impasses. As diferentes interpretações criavam barreiras intransponíveis referentes aos postulados de cada jogador, que amoldava os fatos à sua exegese. Com isso, a leitura herética e a ortodoxa da Bíblia reforçavam justamente dois pontos extremamente importantes para a própria manutenção do campo religioso: a disputa garantia a *fé*, base indiscutível para a sua existência, e garantia, sobretudo, o trabalho religioso de seus intelectuais.[318]

Assim, o *Écho d'além túmulo* assumiu a importante função de oferecer aos interessados e curiosos pelos assuntos espíritas as bases para examinar seus ensinamentos, contribuindo para que estes, como afirmou Kardec, pudessem "se informar de boa fé, não junto aos adversários, mas na própria fonte, do que ele está aprovado ou reprovado".[319]

Todos os números do *Écho d'além túmulo* que analisamos apresentam várias comunicações espíritas. Os médiuns brasileiros não são identificados com seus nomes completos, normalmente aparecem suas iniciais. No primeiro número do impresso observamos que a capacidade de receber mensagens "d'além túmulo" não era uma exclusividade masculina. Em quinze de janeiro de 1867 "Dona E."[320] teria recebido uma comunicação de Santo Agostinho. Cabe destacar que, em comparação com o catolicismo e o protestantismo, a doutrina espírita conferia um papel mais ativo para as mulheres. Segundo Kardec, "são os mesmos Espíritos que animam os homens e mulheres [...] os Espíritos encarnam como homens ou como mulheres, porque não têm sexo."[321]

---

[317] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.6... , 1870, p. 262
[318] ARRIBAS, *op.cit*., p. 67-68
[319] *O Écho d'além túmulo...* Anno I, n.6... , 1870, p. 260
[320] É provável que "Dona E" seja uma referência a médium Elisa Pereira de Figueiredo Menezes, segunda esposa de Teles de Menezes. Ver: LOUREIRO, Lúcia. *Memórias Históricas do Espiritismo na Bahia*: Repressão no movimento espírita brasileiro. Salvador: [s.n], 1994, p. 48
[321] KARDEC, Alan. *O Livro dos Espíritos*. Rio de Janeiro: CELD, 2008, p. 104

Cada edição da revista espírita continha uma seção dedicada à “manifestação dos espíritos”. Além de personagens como S. Agostinho, o Anjo de Deus, Cristovam Colombo e o próprio Allan Kardec, várias comunicações são atribuídas a espíritos familiares dos médiuns. Muitas delas, em tom de instrução, chamam atenção contra o materialismo e a descrença nos espíritos. O médium J.M, por exemplo, foi aconselhado por um “espírito familiar” chamado Luiz Offenbach a “ler sempre a Bíblia”.[322]

Segundo Teles de Menezes, os textos dos escritores brasileiros que contribuíram com o periódico, além dos textos traduzidos de jornais europeus e estadunidenses e as mensagens de "além túmulo" tinham o papel de anunciar a "regeneradora doutrina do Espiritismo". O papel do *Écho d'além túmulo* seria abrir caminho contra seus adversários, "mostrando aos que não fecham os olhos nem cerram os ouvidos, à luz da verdade, que o *Espiritismo é a dignidade do Espírito, como as ciências físicas são a dignidade da matéria*".[323]

Apesar da destacada importância que Teles de Menezes atribui ao *Écho d'além túmulo*, o periódico não teve longa vida. Em discurso proferido em reunião da recém formada Associação Espírita Brasileira, em dezembro de 1873, Teles de Menezes afirmou que

> [...] a publicação do *Écho d'além túmulo,* a qual foi realizada no meio de formidáveis embaraços que os maus espíritos, sempre em campo para provação do bem, procuraram opor à realização dessa ideia. Essa publicação peregrina, percorreu seu primeiro ano, e apenas pôde encetar o segundo, lutando corajosamente com toda sorte de oposição e de manejos em larga escala, sorrateiramente preparados.[324]

A despeito do curto período de circulação, Teles de Menezes afirma que o periódico teve papel relevante para "despertar a curiosidade" dos baianos acerca do espiritismo. Não temos detalhes sobre os motivos para a extinção do periódico, mas sabemos que, sem ele, os pioneiros do espiritismo na Bahia se dedicaram à empreitada de oficializar o grupo junto às autoridades baianas, fato que observaremos a seguir.

---

[322] *O Écho d’além túmulo...* Anno I, n.4... , 1870, p. 180
[323] *O Écho d’além túmulo...* Anno I, n.6... , 1870, p. 299
[324] TELES DE MENEZES, Luiz Olímpio. *Discurso lido na Associação Espírita Brasileira na sessão de 12 de dezembro de 1873*. Bahia: Imprensa Econômica, 1874, pp. 5-6

A formação da *Associação Espírita Brasileira*

Como vimos no capítulo anterior, o ato adicional de 1834 deu competência às assembleias provinciais para legislar sobre associações religiosas e sociedades científicas.[325] O decreto nº 2711 de 1860 versava sobre a criação e organização dos bancos, companhias de negócios e sociedades anônimas. O artigo 33, parágrafo 1º deste decreto afirmava que cada província regularia a aprovação dos referidos estatutos.[326]

Diante do contexto político-religioso brasileiro, onde o catolicismo era a religião oficial do Estado, os membros do Grupo Familiar de Espiritismo na Bahia decidiram constituir, em agosto de 1871, a "Associação literária e beneficente com o fim de ocupar-se de estudos filosóficos, e de proporcionar aos associados socorros pecuniários, sob a denominação de Sociedade Espírita Brasileira".[327] Anexado ao requerimento de fundação da Sociedade Espírita Brasileira, seus membros enviaram também o estatuto da referia sociedade, onde podemos observar detalhes importantes.

No primeiro artigo do estatuto proposto pela sociedade se afirma que seu objetivo seria contribuir para o "aperfeiçoamento moral e intelectual do Homem, mediante estudo sério de todos os fenômenos relativos à manifestação dos espíritos, de sua aplicação às ciências morais, físicas, históricas e psicológicas". Tentando demonstrar um caráter científico, o artigo segundo destacava que, na sociedade, seriam "proibidas todas as questões políticas e de economia social, bem como as de **controvérsias religiosas, que lhe possam dar caráter de seita**".[328] [Grifo meu] Como se observa, os membros da pretendida sociedade espírita fizeram questão de se desvincular de um caráter mais religioso.

Como observamos anteriormente, Teles de Menezes e seus colaboradores mais próximos, principalmente os que colaboraram com textos no *Écho d'além túmulo*, fizeram questão de pontuar que a Igreja Católica seria a única e verdadeira religião. A indefinição quanto ao caráter principal do espiritismo - se religião, filosofia ou ciência- também era bastante frequente. Porém, para além das contradições identitárias dos espíritas baianos, a ideia de não se apresentar como uma sociedade religiosa também fazia parte de uma estratégia para se conseguir aprovação do Estado.

---

[325] Ato Adicional de 1834. Disponível em: http://portalcp2.files.wordpress.com/2010/09/ato-adicional-de-1834.pdf, acessado em 04/01/2013.

[326] Decreto n.º 2711 de 19 de dezembro de 1860. Disponível em: http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaTextoIntegral.action?id=64323&norma=80229, acessado em 04/01/2013.

[327] Requerimento solicitando registro oficial da Sociedade Espírita Brasileira. In: Biblioteca da FEEB, Caixa LOTM, CD/ROM, Pasta 01, p. 8

[328] Estatuto da Sociedade Espírita Brasileira - Fundada na Bahia, cidade de Salvador. In: Biblioteca da FEEB, Caixa LOTM, CD/ROM, Pasta 01, p. 11

No entanto, apesar de afirmar que seriam proibidas controvérsias religiosas, o estatuto destaca que a sociedade teria a "proteção de elevadíssimo espírito - Anjo de Deus - a quem elege por Guia e Presidente Espiritual".[329] Ou seja, o estatuto aponta que o "Anjo de Deus", espírito que teria oferecido mensagens ao médium Teles de Menezes, gerando duros ataques do clero baiano, seria o guia da sociedade. Certamente, ideias como essa deixaram o arcebispo D. Manoel da Silveira mais receoso quanto à aprovação do estatuto e fundação da sociedade espírita.

Antes de observarmos a opinião do arcebispo, é notável como o estatuto nos apresenta algumas características importantes das pessoas que poderiam ser aceitas na sociedade espírita:

> Artigo 5° - A Sociedade Espírita é composta de um número ilimitado de pessoas de ambos os sexos, de todas as nacionalidades que além de simpatizar com os princípios e com os fins de seus trabalhos, sejam de reconhecida moralidade pela prática de virtudes domésticas ou sociais, de modo que pelo poder do exemplo contribuam não só para os créditos e respeito à Sociedade Espírita, senão também para firmar a harmonia fraternal entre todos os Irmãos espíritas, e solidariamente procurarem com benevolência, com abnegação pessoal e com a mais boa vontade aproveitar-se das instruções recebidas e zelosamente propagar e generalizar a doutrina espírita e os bens, que dela derivem seus membros, que terão o tratamento mútuo de Irmãos são distribuídos em três classes: membros efetivos, honorários e correspondentes. Os membros efetivos são de três graus: 1° grau – Ouvinte espírita; 2°grau - Associado espírita; 3° grau - Titular espírita.[330]

Além do que se observa acima, o estatuto pontua que um membro efetivo seria admitido sempre no primeiro grau. Os membros honorários seriam os médiuns que atuassem na sociedade, já os membros correspondentes seriam aqueles que pertencessem a outro grupo ou sociedade espírita no Brasil ou exterior que desejasse participar da sociedade.

Para além do conteúdo sobre a constituição da sociedade, o estatuto também apresenta a afirmação de que os membros da sociedade só poderiam se manifestar para apresentar alguma ideia de forma escrita. Conforme o dito documento, as discussões verbais seriam "contrárias à clareza e somente promotoras de perturbação e confusão". As discussões verbais só poderiam ser realizadas em reuniões específicas, desde que fosse amigável.[331]

O estatuto também destacava a importância de seus membros para a construção da memória do espiritismo.

---

[329] *Ibidem*, p. 11
[330] *Ibidem*, p. 12
[331] *Ibidem*, p. 17

> Artigo 30° - Todo irmão espírita deverá recolher e especializar, em seu círculo de observações, os fatos antigos ou recentes que possam ser referência ao Espiritismo; devendo ao mesmo tempo investigar quando for possível a notoriedade dos mesmos fatos, bem como notar as publicações que por ventura possam ter relação mais ou menos direta com o objeto de seus trabalhos.[332]

O estatuto foi assinado por vinte e nove homens. Todos eles brasileiros e, com exceção dos que não registraram assinatura ou que estas estão ilegíveis, todos residentes em Salvador. Advogados, médicos, professores, empregados públicos, negociantes e proprietários são as ocupações mais comuns entre os espíritas que propuseram a fundação dessa sociedade.[333] (Ver TABELA 1)

O requerimento solicitando o registro da Sociedade Espírita Brasileira foi dirigido à presidência da província da Bahia. Considerando acharem-se preenchidas as finalidades da sociedade, os espíritas estavam esperançosos, isso porque, para produção dos efeitos legais, seu requerimento havia recebido parecer favorável do "Procurador da Coroa da Fazenda e Soberania Nacional [...], da 1ª Seção do Secretariado da Presidência, do Sr. Chefe de Policia e de diversas outras autoridades".[334]

Porém, mais uma vez entrou em cena o arcebispo da Bahia, D. Manoel da Silveira. Tal como outras autoridades baianas, D. Manoel da Silveira recebeu ofício da presidência da província solicitando seu parecer sobre o estatuto e a proposta de formação da sociedade espírita na Bahia.[335] Em seu despacho, dirigido ao recém empossado presidente da província, João de Araújo Freitas Henriques, o arcebispo condenou a formação da sociedade espírita lembrando que, em 1867, já havia prevenido seus diocesanos contra os "erros perniciosos" do espiritismo em uma carta pastoral. Segundo ele, após anos de "infrutíferas tentativas" de se estabelecer na Bahia, o espiritismo estaria buscando novas formas de se organizar. D. Manoel da Silveira ainda afirma que o estatuto e a tentativa de formação de uma sociedade espírita na Bahia seria uma imitação do que já ocorria na Europa, a exemplo da Sociedade Espírita de Paris.

Embora o estatuto apresentasse tentativas de se desvincular de um caráter religioso, o arcebispo da Bahia enfatiza justamente o viés religioso do espiritismo presente no documento. Nesse sentido ele afirma:

---

[332] *Ibidem*, p. 19
[333] *Ibidem*, p. 21-22
[334] *Ibidem*, p. 30
[335] Despacho indeferindo a instalação da Sociedade Espírita Brasileira pelo Arcebispo Dom Manoel Joaquim da Silveira. In: Biblioteca da FEEB, Caixa LOTM, CD/ROM, Pasta 01, pp. 33-38

> Ressalta aos olhos dos mais simples a **intenção estudada de ocultar** sob o manto de ciências meramente morais, físicas, históricas e psicológicas, **o que no Espiritismo há de religião, talvez para iludir os incautos ou para obter uma sanção do Governo tão zeloso em manter a Constituição do Estado e com ela a Religião Católica**.[336] [Grifo meu]

Além de ser apontado como "essencialmente religioso", o espiritismo foi apontado como um "atentado contra a Religião Católica". D. Manoel da Silveira afirma que textos escritos por alguns dos assinantes do estatuto apresentavam negação das penas eternas e da ressurreição final, dogmas ensinados pela Igreja Católica. Para o arcebispo, isso já seria uma prova cabal de "que o Espiritismo é um atentado formal contra a verdade católica".[337]

Entre os argumentos do arcebispo está a acusação de que o espiritismo seria a causa de suicídios e problemas mentais registrados nos locais onde a doutrina teria ganhado espaço, precisamente nos Estados Unidos e na Europa. Mas, segundo ele, não seria preciso buscar provas entre os estrangeiros, desde que os espíritas começaram suas "experiências e tentativas" na Bahia, "deram-se não poucos fatos de afecções mentais".[338]

Parece que o arcebispo não foi o único a dar parecer desfavorável à fundação da sociedade espírita. Já no final de seu parecer ele elogia o "Diretor Geral da Instrução Pública desta Província que tão bem compreende e defende a Religião Católica, e ao ilustrado Professor de Filosofia do Liceu pelo seu iluminado parecer".[339]

Foi "em nome da Religião Católica, a Religião do Estado, e em nome da ciência, da moral publica e da família" que o arcebispo destacou que não se poderia constituir a Sociedade Espírita Brasileira.[340] Assim, diante das "informações prestadas ao Presidente pelo Exmo. e Meritíssimo Prelado Metropolitano", a presidência da província indeferiu o requerimento dos espíritas baianos destacando que a

> Sociedade cujos estatutos os suplicantes submetem à aprovação do Governo, joga diretamente com a Religião Católica e seus princípios (oficio do Diretor geral dos Estudos ao Governo em 23 de março): Esta Presidência indefere as súplicas não aprovando os referidos estatutos, **visto como lhe cumpre manter respeito e fazer respeitar a Religião do Estado, garantida pelo art. 5° da Constituição do Império**, e contra como vê-se, pelas informações colhidas, se opõem à sociedade que querem organizar com estatutos aprovados pelo Governo.[341] [Grifo meu]

---

[336] *Ibidem*, p. 34
[337] *Ibidem*, p. 35
[338] *Ibidem*, p. 36
[339] *Ibidem*, p. 36
[340] *Ibidem*, p. 36
[341] Fragmento do Despacho negando a instalação da Sociedade Espírita Brasileira. In: Biblioteca da FEEB, Caixa LOTM,CD/ROM, Pasta 01, pp. 39-40

Após a negação quanto à formação da Sociedade Espírita Brasileira em 1871, os espíritas continuaram insistindo em obter um registro legal. Porém, somente em novembro de 1873 o grupo de estudos espíritas da Bahia se transformou em uma "sociedade exclusivamente científica com o nome de Associação Espírita Brasileira".[342]

Não sabemos detalhes sobre a aprovação da Associação Espírita Brasileira. Por outro lado, o discurso de Teles de Menezes, que havia sido eleito como presidente da associação, demonstra a importância do registro do grupo nos seguintes termos:

> Não desanimamos e temos a fortuna de pensar que agora **o Espiritismo vai começar a gozar no Brasil, da plenitude de seus direitos civis**, e a Associação Espírita Brasileira, dirigida por um Centro Diretor, composto de oito de seus membros Titulares, sinceramente compenetrados da grandeza da ideia, da necessidade de seu cultivo e de sua propagação, porque é útil, eminentemente moralizadora e providencialmente regeneradora, há de tornar-se, por assim dizer, o ponto convergente, em roda do qual há de congregar-se todos os que forem dotados de boa vontade e sinceramente desejarem conhecer a verdade, grandiosos predicado da doutrina espírita. E neste momento, consorciando-me com o profundo pensador, coordenador da doutrina, para que desde já fique em vossa memória a noção de um dos caracteres distintivos da revelação espírita, direi que "apoiando-se em fatos é, e não podia deixar de ser, essa revelação, essencialmente, progressiva, como todas as ciências de observação".[343] [Grifo meu]

Apesar de destacar como a associação, agora gozando de direitos civis, poderia seguir difundindo o espiritismo, Teles de Menezes, alegando motivos de saúde e "sérios negócios familiares", pediu exoneração da função de presidente da Associação Espírita Brasileira.[344]

Em relatório da associação, de setembro de 1874, Teles de Menezes ainda aparece como o principal líder e porta-voz dos espíritas baianos, ainda que na qualidade de segundo vice-presidente. Isso porque, após sua exoneração, foi eleito para presidente da associação o médico Guilherme Pereira Rebello. Este, porém, só presidiu uma sessão do grupo, falecendo em maio de 1874. Já o primeiro vice-presidente, Joaquim Carneiro de Campos, sob a alegação de "sucessivos incômodos de saúde", não conseguiu assumir a liderança da associação.[345]

Nas eleições de julho de 1874, foi eleito o advogado e ex-presidente da província da Bahia entre 1864 e 1865, o Conselheiro Manoel Pinto de Souza Dantas. Este, "alegando

---

[342] TELES DE MENEZES, Luiz Olímpio. *Discurso lido na Associação Espírita Brasileira na sessão de 12 de dezembro de 1873*. Bahia: Imprensa Econômica, 1874, p. 3.
[343] *Ibidem*, p. 8
[344] *Ibidem*, p. 10-11
[345] TELES DE MENEZES, Luiz Olímpio. *Relatório Associação Espírita Brasileira*. Bahia: Typografia de Francisco Queirolo, 1874, p. 4-5

motivos plausíveis e valiosos, pediu escusa desse encargo".[346] Teles de Menezes permaneceu à frente do grupo até setembro de 1874, quando novas eleições definiram os seguintes nomes:

> Centro Diretor - Presidente: Dr. Manoel Teixeira Soares; Vice Presidente: Dr. Joaquim C. de Campos (reeleito), Vice Presidente: Luiz Olimpio T. de Menezes (reeleito), Secretario principal: Dionysio Rodrigues da Costa, Secretario adjunto: Antonio Rodrigues Jambeiro (reeleito), Orador: Ernesto Barbosa Coelho, Vigilante: Dr. Ignácio Jose da Cunha (reeleito), Tesoureiro: Eduardo Tarquínio de Mello. Comissão de Contas - Dr. Francisco Gomes de Castro (reeleito), Professor Jose Francisco Lopes, Antonio Belcino Fernandes do Couto.[347]

Teles de Menezes, reeleito como segundo vice-presidente, finaliza esse relatório afirmando que, apesar dos progressos do espiritismo no Brasil, o preconceito ainda era um dos grandes obstáculos para a difusão das doutrinas espíritas. Ele aponta para a formação de grupos espíritas no Pará, Maranhão e Pernambuco, além de destacar o sucesso do espiritismo no Rio de Janeiro, "graças aos esforços de dois fervorosos adeptos, o Professor Mr. Cassimir Lieutaud e a senhora Veuve Perret Collard, médium psicógrafo [sic]". Teles de Menezes também destaca a atuação do editor Baptiste Louis Garnier para a "vulgarização das obras fundamentais" do espiritismo. Ele afirma que esse "rico editor da Corte do Império [tinha] acabado de receber autorização para traduzir em português as importantíssimas obras de Allan Kardec".[348]

Após esse relatório, não encontramos mais nenhum escrito de Teles de Menezes na Bahia. Sabe-se que, ainda nesse período, ele teria partido para o Rio de Janeiro.[349] Porém, como mostra Magali Oliveira Fernandes, o nome de Teles de Menezes não aparece em nenhuma instituição espírita de destaque na Corte. Como sugere a autora, o espiritismo no Rio de Janeiro parecia tomar rumo diferente do espiritismo que Teles de Menezes ajudou a difundir na Bahia. Se na Bahia a intenção era não entrar em conflito direto com a Igreja Católica e não se envolver em questões políticas, na capital carioca o espiritismo havia se aproximado do ideal republicano, discutindo liberdade religiosa e defendendo o Estado laico.[350]

É provável que os diferentes enfoques dado ao espiritismo no Rio de Janeiro afastaram Teles de Menezes, que sempre se declarou católico. Talvez problemas de saúde e familiares também tenham contribuído para que este personagem fundamental para o espiritismo baiano

---

[346] *Ibidem*, p. 5
[347] *Ibidem*, p. 6-7
[348] *Ibidem*, p. 7-8
[349] FERNANDES, *op.cit.*, p. 73
[350] *Ibidem*, p. 74

tenha falecido em 1893 no Rio de Janeiro sem qualquer destaque nessa cidade. Apesar disso, seu nome ficou marcado na história do espiritismo na Bahia e no Brasil.

Considerações finais

Tendo em vista a análise das fontes e da bibliografia contidas nessa dissertação, foi possível observar que, até o século XIX, o campo religioso brasileiro contava com a hegemonia do catolicismo, religião oficial do Brasil Imperial. A Igreja Católica, além de atribuições religiosas, também controlava várias atribuições civis, a exemplo dos registros de nascimentos, casamentos e óbitos.

Desde as primeiras décadas dos oitocentos, motivados por fatores religiosos, políticos ou socioeconômicos, começamos a observar, ainda que timidamente, uma diversificação do campo religioso brasileiro. A presença de grupos religiosos de outros credos cristãos, mesmo sem a intenção de fazer prosélitos, se não gerou grandes conflitos, também não deixou de preocupar Igreja Católica no Brasil.

No entanto, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX, protestantes e espíritas, desta vez com o objetivo de difundir suas crenças entre os brasileiros, começaram seus trabalhos de divulgação. Diante disso, esse trabalho se propôs a mostrar as estratégias utilizadas por eles para se inserir na província da Bahia, tendo em vista também como a Igreja Católica na Bahia reagiu à inserção de grupos que ameaçaram sua hegemonia.

Missionários e colportores protestantes, financiados por sociedades missionárias ou sociedades bíblicas, tinham como estratégia para a conversão de novos fieis a venda e a distribuição de Bíblias e literatura religiosa onde confrontavam a Igreja Católica. Ao observar o caso da Bahia, vimos que o missionário Richard Holden, por exemplo, acusou o catolicismo de idolatria, afirmando que a Igreja Católica estaria distante das verdades divinas por se afastar da Bíblia - única regra de fé e prática dos protestantes. Para além do aspecto exclusivamente religioso, no discurso protestante o catolicismo foi associado às trevas, ao atraso, isso em contraposição ao protestantismo, associado ao progresso, à modernidade. Como constatamos, isso favoreceu o apoio de políticos liberais à imigração de protestantes como uma forma de "civilizar" o Brasil.

Paralela à difusão do protestantismo, os primeiros textos do espiritismo, codificados por Allan Kardec chegam ao Brasil na década de 1860. Na Bahia, o jornalista Luiz Olímpio Teles de Menezes se destaca por formar o primeiro grupo de estudos espíritas do Brasil e traduzir parte do *Livro dos Espíritos.*

Diante das ameaças à hegemonia da Igreja Católica, o Arcebispo da Bahia e primaz do Brasil, Dom Manoel Joaquim da Silveira, se utilizou de cartas pastorais para o condenar tanto protestantes como espíritas, acusando-os de hereges. Assim, o campo religioso baiano se configura como uma arena de conflitos onde católicos, protestantes e espíritas lutam pela defesa de suas crenças.

As cartas pastorais e as polêmicas que surgiram na imprensa baiana do período deste estudo foram importantes para a defesa do clero católico. Mas, por outro lado, também serviram para despertar dúvidas e curiosidades em relação aos grupos religiosos recém chegados à Bahia. Por isso as polêmicas religiosas também estiveram a serviço dos grupos minoritários, possibilitando que estes tivessem espaço e se posicionassem, contribuindo para a divulgação de seus ideais.

Como vimos, pelo fato do catolicismo ser a religião oficial do Estado, protestantes e espíritas também enfrentaram dificuldades para gozar de direitos civis. Para os protestantes, a proclamação da República e a Constituição de 1891 significou maior liberdade religiosa. Para os espíritas significou a discriminação legal por algumas décadas. O Código Penal de 1890 proibia práticas espiritualistas, o que favoreceu a perseguição policial ao espiritismo.

No entanto, apesar das dificuldades para se estabelecer e se expandir no Brasil, atualmente esses grupos se destacam pela grande expressão no cenário nacional. Apesar da heterogeneidade, o percentual de protestantes evangélicos (protestantes históricos, pentecostais e neopentecostais) no Brasil, segundo dados do censo demográfico de 2000/2010 do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), é de mais de 22%.[351]

O mesmo censo revela que cerca de 2% dos brasileiros se declararam espíritas, colocando-os como o terceiro maior grupo religioso do país.

Observamos ainda a presença de adeptos da umbanda, do candomblé, do islamismo, do judaísmo, do hinduísmo, do budismo, de novas religiões orientais etc.[352]

Hoje, apesar de mais plural e heterogêneo, o campo religioso brasileiro ainda é marcado por conflitos e intolerância. Muitos dos discursos intransigentes que analisamos no

[351] IBGE. Censo demográfico 2010. Disponível em: ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/tab1_4.pdf, acessado em 15 de junho de 2014.
[352] *Ibidem*

século XIX permanecem presentes entre líderes e adeptos dos diversos grupos religiosos, contribuindo para o estado de tensão do campo religioso brasileiro.

TABELA 1 - Assinantes do estatuto proposto pela Sociedade Espírita Brasileira e suas respectivas ocupações.

Nome	**Ocupação**
Luiz Olímpio Teles de Menezes	"Empregado público aposentado"
Joaquim Carneiro de Campos	Advogado
Ignácio José da Cunha	Médico
Eduardo Tarquínio de Mello	Negociante
José Francisco Lopes	Lente de geometria e mecânica
Dr. Manoel Correia Garcia	Advogado
José Pires de Souza Araújo	Negociante
Dr. José Antonio de Freitas	Médico
Zacharias Nunes da Silva Freire	Professor
Viriato Benjamin da Silva Roiz	Lavrador
Francisco Gomes de Castro	Advogado
Marcellino José de Azevedo	Artista
Manoel Teixeira Soares	Advogado
Joaquim Augusto M. Porto	Empregado público
José Ferreira Netto	Proprietário
Marciano Antonio da Silva Oliveira	Professor
José Martins dos Santos Pena	Farmacêutico
Joaquim Baptista Imburana	Negociante
Francisco Álvares dos Santos	Professor
Dr. Eloy Moniz da Silva	Médico
José Lauro de Azevedo	Dourador
Gervásio Juvêncio da Conceição	Professor
Dyonizio José da Silva	Acadêmico

José Martins Penna	Empregado público
Dionysio Rodrigues da Costa	Farmacêutico
Visconde de Passé	Proprietário
Antonio Gentil Ibirapitanga	Professor Arsenal de Guerra
Francisco Xavier (*ilegível*) Gomes	Negociante
Barão de Sauípe	Proprietário

Fontes

- Manuscritos

Arquivo Público do Estado da Bahia

Seção Colonial/Provincial

- Correspondências do Arcebispado: 1831-1889

- Arcebispado. Correspondência recebida, maços 5200, 5201, 5202, 5203, 5204, 5205, 5206, 5207, 5208, 5209, 5210.

- Arcebispado. Governo do Arcebispado, maço 5211

- Arcebispado. Correspondência recebida do Arcebispo de Regentes dos recolhimentos dos Perdões, maços 5277, 5277-1, 5278, 5279.

- Arcebispado. Correspondência recebida sobre diversos assuntos, maços 5309, 5310, 5311, 5312, 5313, 5354.

Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador - (Laboratório Eugênio Veiga- UCSAL)

- Correspondências do Arcebispado: 1861-1877

- Correspondência da presidência da Bahia (1861-1863) Livro VII
- Correspondência do Arcebispado (1864-1865) 2a série; Livro XX
- Correspondência do Arcebispado, Livro XXI, entre 1866-1868, 3ªsérie.
- Correspondência do Governo Imperial. Vol/livro III, 1869 - 1874
- Correspondência da Presidência da Bahia. Vol/livro X, 1872 - 1874
- Correspondência da Presidência da Bahia, Gabinete Arquiepiscopal - SÉ VAGA, C.D'Amour (livro XI, 1874 - 1875)
- Correspondência do Governo imperial, Gabinete Arquiepiscopal - SÉ VAGA, C.D'Amour (livro IV, 1874 - 187?)
- Correspondência do Arcebispado, Gabinete Arquiepiscopal - SÉ VAGA, Monsenhor C.D'Amour (livro XXVI, 1874 - 1877)

- Impressos

Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador - (Laboratório Eugênio Veiga- UCSAL)

- Dom Manuel Joaquim da Silveira, *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra as mutilações, e as adulterações da Bíblia traduzida em Português pelo Padre João Ferreira*

A. d Almeida; contra os Folhetos, e Livretos contra a religião, que com a mesma Bíblia se tem espalhado nesta Cidade; e contra alguns erros, que se tem publicado no País, Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1862.

- Dom Manuel Joaquim da Silveira, *Carta Pastoral Premunindo os seus Diocesanos contra os erros perniciosos do Spiritismo,* Bahia: Tip. de Camilo de Lellis Masson & C., 1867.

Arquivo Episcopal Anglicano

HOLDEN, Richard, *Diário do Reverendo Richard Holden*, 1860 a 1865. Arquivo Episcopal Anglicano, Porto Alegre - RS.

Biblioteca Nacional - Rio de Janeiro

HOLDEN, Richard. *Os Livros Apocryphos, a questão de serem incluídos na Bíblia Sagrada*. Bahia: Typ. Poggetti de Tourinho, Dias & Cª. 1863

_____. *As accusações contra os Protestantes na Pastoral do Arcebispo da Bahia*. Bahia: Typ. Poggetti de Tourinho, Dias & Cª. 1863

PEREIRA, Manoel da Silva. *O espiritismo.* Carta dirigida ao Illm. Sr. Luiz Olímpio Teles de Menezes, em resposta à que dirigira o dito ao Exmo. e Revmo. Arcebispo da Bahia D. Manoel Joaquim da Silveira, metropolitano e primaz do Brasil, por Manoel da Silva Pereira, Major do corpo de engenheiros, e pelo mesmo dedicada e oferecida ao Sábio Metropolita e ao Ilustrado Clero Baiano. Bahia: Typ. De Camillo de Lellis Masson &C. 1867.

MIRANDA, Juliano José. *Breve Apreciação da Carta do Sr. Luiz Olímpio Teles de Menezes Sobre o Espiritismo ao Exmo. e Rev. Sr. Arcebispo.* Bahia: Typ. De Camillo de Lellis Masson &C. 1867.

Federação Espírita do Estado da Bahia (FEEB)

- Biblioteca da FEEB, Caixa Luis Olímpio Teles de Menezes, CD/ROM. No referido CD/ROM, podemos encontrar, além de imagens e documentos oficias e pessoais de Luis Olímpio Teles de Menezes, temos a transcrição das seguintes obras:

DÉCHAMBRE, A. *Doutrina Espiritica* (partes I, II e III). *Diário da Bahia.* Salvador, 26 e 27 de setembro e 10 de outubro, de 1865.

TELES DE MENEZES, Luiz Olímpio. *O Espiritismo*. Carta ao Excellentissimo e Reverendissimo Senhor Arcebispo da Bahia D. Manoel Joaquim da Silveira, 2aed. Precedida de um Prefácio, e esclarecida com algumas notas. Bahia: Tip. De Camilo de Lellis Masson & C., 1867

_____. *Relatório da Associação Spiritica Brasileira*, Bahia: Typografia de Francisco Queirolo, 1874.

_____. *Discurso lido na Associação Espírita Brasileira na sessão de 12 de dezembro de 1873*. Bahia: Imprensa Econômica, 1874.

- Fontes digitalizadas

Brasiliana eletrônica UFRJ (http://www.brasiliana.com.br/)

TAVARES BASTOS, A.C. *Cartas do Solitário*. 3ª ed, São Paulo - Rio de Janeiro - Recife - Porto Alegre; Companhia Editora Nacional, 1938.

Brasiliana USP (http://www.brasiliana.usp.br/)

Consultas do Conselho de Estado sobre Negócios Eclesiásticos (1869-1870): compiladas por ordem de S. Ex. o Sr. Ministro do Império, Tomos I, II e III. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1870

Hemeroteca Digital Brasileira - Biblioteca Nacional (http://hemerotecadigital.bn.br/)
Periódicos:

- *A Cruz*. Rio de Janeiro, 26 de janeiro de 1862

- *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 01 de fevereiro de 1862

- *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 6 de fevereiro de 1862

- *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 19 de fevereiro de 1862

- *Correio Mercantil*, Rio de Janeiro, 01 de fevereiro de 1862

- *A Estrella do Norte*, Belém, 6 de março de 1864

- *A Estrella do Norte*, Belém, 15 de novembro de 1863

Centro de Digitalização de Documentos – CEDIG, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - UFBa

Écho d'alêm-tumulo, monitor d'o spiritismo no Brasil (1869: números 1, 2 e 3; 1870: números 4, 5 e 6).

Referências bibliográficas

ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Distinções no Campo de Estudos da Religião e da História. In: GUERRIERO, Silas (Org.). *O Estudo das Religiões*: Desafios Contemporâneos. São Paulo: Paulinas, 2003 (Coleção Estudos da ABHR).
_____. Distinções no campo de estudos da Religião e da História. In: MANOEL, Ivan; FREITAS, Nainora de (org.). *História das Religiões*: desafios, problemas e avanços teóricos, metodológicos e historiográficos, São Paulo: Paulinas, 2006, p. 57-68.

ALMEIDA, Adroaldo José Silva. *Da terra ao céu:* a trajetória de um maranhense que virou anjo. São Luís-MA: EDUFMA, 2008.

ALVES, Rubem. *Protestantismo e Repressão.* São Paulo: Ática, 1982

ARAÚJO, José Carlos Souza. Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.

ARMSTRONG, Karen. *A Bíblia*: uma biografia. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

ARRIBAS, Célia Graça. *Afinal, espiritismo é religião*? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. Dissertação (Mestrado em Sociologia), USP, São Paulo, 2008.

AUBRÉE, Marion; LAPLANTINE, François. A mesa, o livro e os espíritos: Gênese, evolução e atualidade do movimento social espírita entre França e Brasil. Maceió: EDUFAL, 2009.
AZZI, Riolando. *A Sé Primacial de Salvador*: a Igreja Católica na Bahia, 1551-2001. Vol. II, Petrópolis: Vozes, 2001.

_____ D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia (1827-1860) e o movimento de reforma católica no Brasil. In: Riolando Azzi & Cândido da Costa e Silva. *Dois estudos sobre D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia*. Salvador: UFBA/Centro de Estudos Baianos, 1984, p.17-38.
BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas.* 6ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2005.

BÍBLIA SAGRADA, trad. João Ferreira de Almeida, Edição corrigida e revisada, fiel ao texto original, Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil.

BARBOSA, David Sampaio, O Concílio Vaticano I e o Governo Português(1869-1870). In. *Lusitania Sacra* - Revista do centro de estudos de História religiosa (Universidade Católica Portuguesa). Lisboa, 2ª série, tomo I, 1989, pp. 11-40

BASILE, Marcello. *Linguagens, pedagogia política e cidadania*: Rio de Janeiro, cerca de 1830. In: Gladys Sabina Ribeiro (org.), Brasileiros e cidadãos: modernidade política 1822-1930, São Paulo: Alameda, 2008

CALVANI, Carlos Eduardo B.. *Anglicanismo no Brasil*. *Revista USP*, São Paulo, v. 67, p. 36-47, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil*: o longo caminho. 8ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

CÉSAR, Elben M. Lens. *História da Evangelização do Brasil*. Viçosa, MG: Ultimato, 2000.

CHARTIER, Roger. Introdução. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: *A História Cultural:* entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 13-28.

COSTA E SILVA, Cândido da. *Os segadores e a messe*: o clero oitocentista na Bahia. Salvador: EDUFBA, 2000.

_____ Religião e sociedade baiana no século XIX. In: BINA, Eliene Dourado e MONTEIRO, Nanci Santos (orgs.). *Memória da Bahia*: palestras, vol I, Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2009.
CÉSAR, Elben M. Lens. *História da Evangelização do Brasil*. Viçosa, MG: Ultimato, 2000.

COUTO, Edilece Souza. *Tempo de Festas:* Homenagens a Santa Bárbara, N. S. da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940), Tese (Doutorado em História), Assis,SP: Universidade Estadual Paulista, 2004.
_____. Festejar os santos na Bahia: tentativas de reforma e civilização dos costumes (1850-1930). In: BELLINI, Ligia; SOUZA, Evergton Sales; SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Formas de crer*: ensaios de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI. Salvador (BA): Corrupio: EDUFBA, 2006.

DAMAZIO, Sylvia. *Da elite ao povo*: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Editora Bertrand do Brasil, 1994.

DELUMEAU, Jean. *La Reforma*, (Trad. José Termes), 2ª ed, Barcelona: Editorial Labor, 1973.

DREHER, Martin N. Protestantismos na América Meridional. In: SIEPIERSKI, Paulo D. e GIL, Benedito M. (org.) *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens.* São Paulo: Paulinas, 2003.

FERNANDES, Magali Oliveira. *Vozes do Céu*: os primeiros momentos do impresso kardecista no Brasil, 2ª Edição, São Paulo: Annablume, 2010.

FERNANDES. Paulo César da C. *Origens do Espiritismo no Brasil*: diálogo, razão e resistência no início de uma experiência (1850-1914). Dissertação (Sociologia), Brasília: UNB, 2008

GOMES, Adriana. O Espiritismo do Rio de Janeiro nas páginas dos periódicos do século XIX. In: *Anais do XV Encontro Regional de História da ANPUH-Rio*, São Gonçalo-RJ, 2012. Disponível em: http://www.encontro2012.rj.anpuh.org/resources/anais/15/1337900458_ARQUIVO_Anpuh_2012.pdf

GRINBERG, Keila. *O fiador dos brasileiros*: cidadania, escravidão e direito civil no tempo de Antonio Pereira Rebouças. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GIUMBELLI, Emerson. *O cuidado dos mortos*: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

HAHN, Carl Joseph. História do culto Protestante no Brasil. 2ªed. São Paulo: ASTE, 2011.

HOORNAERT, Eduardo. *O cristianismo moreno no Brasil*. Petrópolis; Vozes, 1991.
KARDEC, Allan. O livro dos espíritos. 76ª edição. Rio de Janeiro: FEB, s/d.

ISAIA, Artur Cesar. Espiritismo, República e progresso no Brasil. In: HOMEM, Amadeu C.; SILVA, Armando M. da, ISAIAS, Artur C. *A República no Brasil e em Portugal (1889-1910).* Progresso e religião. Uberlândia, MG: EDUFU; Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007, pp. 283- 306.

KARDEC, Alan. *O Livro dos Espíritos*. Rio de Janeiro: CELD, 2008.

_____.*O Livro dos Médiuns.* 71. ed. - Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2003.

LARANJEIRA, Lia Dias. *Representações sobre o culto da serpente no Reino de Uidá*: um estudo da literatura de viagem européia. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) Universidade Federal da Bahia (FFCH). Salvador, 2010.

LÉONARD, Émile. *O Protestantismo Brasileiro: estudo de Eclesiologia e História Social.* 3ª ed. São Paulo e Rio de Janeiro: ASTE, 2002.

LIMA, Sergio Prates. *Peregrinos, Missionários e Protestantismo*: o Caso de Robert Reid Kalley. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica - RJ, 2010.

LOPES JUNIOR, Orivaldo Pimentel . A Conversão ao Protestantismo no Nordeste do Brasil. In: SILVA, Lurdes Marques (Org.). *Dynamiques Religieuses en Lusophonie Contemporaine*. 1 ed. Paris: Éditions Karthala, 1999, p. 291-309.

LOUREIRO, Lúcia. *Memórias Históricas do Espiritismo na Bahia*: Repressão no movimento espírita brasileiro. Salvador: [s.n], 1994.

MACHADO, Ubiratan. *Os intelectuais e o espiritismo*: de Castro Alves a Machado de Assis. Rio de Janeiro: Publicações Lachâtre, 1996.

MATOS, Alderi. *Colportores*: Heróis Esquecidos da Obra Missionária no Brasil. In: http://www.mackenzie.com.br/7167.html, Acesso em 23/10/2013.

_____ *Simonton e seus companheiros*. Disponível em: http://www.mackenzie.com.br/15611.html, Acesso em 10/10/13.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O Celeste Porvir: a inserção do Protestantismo no Brasil.* 3ª ed. São Paulo: EDUSP, 2008.

NOMURA , Miriam do Prado Giacchetto Maia. *Os relatos de Daniel Kidder e a polêmica religiosa brasileira na primeira metade do século XIX*. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

PARÉS, Luis Nicolau. *Práticas religiosas na Costa da Mina*. Uma sistematização das fontes europeias pré-coloniais, 1600-1730, p. 8-9. Disponível em: http://www.costadamina.ufba.br/_ARQ/Textos/Costa%20da%20Mina-texto-02.pdf, acessado em 07/03/2014.

PIO IX, Papa. *Ineffabilis Deus:* Definição dogmática da Imaculada Conceição da B. V. Maria. In: COSTA, Lourenço (org.). *Documentos de Gregório XVI e Pio IX*. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, pp. 167-187

_____. *Quanta cura*: Condenação e proscrição dos graves erros do tempo presente. In: COSTA, Lourenço (org.). Documentos de Gregório XVI e Pio IX. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, pp. 248- 259.

_____. *Syllabus*. In: COSTA, Lourenço (org.). Documentos de Gregório XVI e Pio IX. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, pp. 260-275.

_____. *Dei Filius*: Constituição dogmática sobre a fé católica. In: COSTA, Lourenço (org.). Documentos de Gregório XVI e Pio IX. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, pp. 293-308.

_____. *Pastor aeternus* - Constituição dogmática sobre a Igreja de Cristo. In: COSTA, Lourenço (org.). Documentos de Gregório XVI e Pio IX. (Tradução de Darci L. Marin). São Paulo: Paulus, 1999, pp. 309 - 318.

REIS, João José. *Domingos Sodré*: Um sacerdote africano. Escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo e Cultura Brasileira*: Aspectos culturais da implantação do Protestantismo no Brasil. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

RODRIGUES, Cláudia. *Sepulturas e sepultamentos de protestantes como uma questão de cidadania na crise do Império (1869-1889).* In: Revista de História Regional, Ponta Grossa-PR, v.13, n. 1, 2008.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingues. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império*. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Gregoriana: Roma, 2010

_____. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização - Ultramontanismo - Reforma. – Revista *Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG*. v. 2, n. 2, 2010.

SANTOS, Lyndon de Araújo. *As Outras Faces do Sagrado*: Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira. (Doutorado em História) - UNESP: Assis-SP, 2004.

_____. *Os novos centros do sagrado*: os sentidos da protestantização. In: *As Outras Faces do Sagrado:* Protestantismo e Cultura na Primeira República Brasileira, São Luis: EDUFMA/Edições ABHR, 2006, pp. 149-208.

SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei:* tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo: Companhia das Letras: EDUSC, 2009.

SEIXAS, Mariana Ellen Santos. *Igreja Presbiteriana no Brasil e na Bahia*: Instituição, Imprensa e Cotidiano (1872-1900). Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

SILVA, Cândido da Costa e. *Os Segadores e a Messe*: O Clero oitocentista na Bahia. Salvador: Edufba, 2000.

_____. *Roteiro da Vida e da Morte*: um estudo do catolicismo no Sertão da Bahia. Rio de Janeiro: Ática, 1982.

SILVA, Elizete da. *Cidadãos de Outra Pátria:* Anglicanos e Batistas na Bahia. (Tese de Doutorado em História) Universidade de São Paulo - USP, 1998.

_____. O Protestantismo Brasileiro: Um Balanço Historiográfico. In: SIEPIERSKI, Paulo D. e GIL, Benedito M. (org.). *Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens.* São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *Conflitos no Campo Religioso Baiano*: Protestantes e Católicos no Século XIX. *Sitientibus*, Feira de Santana, 1999, p. 51-67.

_____. Protestantismo:visões do progresso e do trabalho no Brasil. *Humanas*: Revista do Departamento de Ciências Humanas e Filosofia - UEFS, Feira de Santana, BA, v.1, n.1, jan./jun., 2002, p. 29-63

_____. Os Batistas no Brasil. In: SILVA, Elizete da; SANTOS, Lyndon Araujo dos; ALMEIDA, Vasni de (Org.). *"Fiel é a palavra"*: leituras históricas dos evangélicos protestantes no Brasil. Feira de Santana, BA: UEFS Editora, 2011

_____.Configurações históricas do campo religioso brasileiro. In: DIAS, André L. Mattedi; COELHO NETO, Eurelino Teixeira; LEITE, Márcia Maria da Silva B. (orgs.). *História, cultura e poder*. Feira de Santana: UEFS Editora; Salvador: EDUFBA, 2010.

SILVA, Maria da Conceição. *Catolicismo e casamento civil na Cidade de Goiás*: conflitos políticos e religiosos (1860-1920). Revista Brasileira de História, São Paulo/SP, v. 23, n. 46, p. 123-146, 2003.

SILVA, Kátia Maria de Carvalho. *O Diário da Bahia e o século XIX*. Rio de janeiro: Tempo Brasileiro, 1979.

SILVEIRA, Renato da. Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental. *Afro-Ásia*, n. 23, 1999.

SIMÕES, Daniel Soares. *O rebanho de Pedro e os filhos de Lutero*: o Pe. Júlio Maria De Lombaerde e a polêmica antiprotestante no Brasil (1928- 1944). Dissertação (mestrado) , UFPB: João Pessoa, 2008.

TEIXEIRA, Marli Geralda. *Nós os Batistas*...Um Estudo de História das Mentalidades. Tese (Doutorado em História), São Paulo: USP, 1983.

_____. *Os Batistas na Bahia, 1882-1925; um estudo de História Social.* Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas), Salvador: UFBA, 1975.

VALLE, Daniel Simões do. *Intelectuais, espíritas e a abolição da escravidão*: os projetos de reforma da imprensa espírita (1867 – 1888*)*, Dissertação (Mestrado em História), Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2010.

VALENTIM, Carlos Antonio. O Brasil e os Brasileiros. *Fides Reformata*, nº2, 2010. Disponível em http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/Fides_Reformata/06_O_Brasil_e_os_Brasileiros.pdf, acessado em 12/08/2013.

VIEIRA, David Gueiros. *O Protestantismo, a Maçonaria e a Questão Religiosa no Brasil.* 2ª ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.

VENARD, Marc. O Concílio Lateranense V e o Tridentino. In: ALBERIGO, Giuseppe (Org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, pp. 331-363.

VIZEU, Breezy Miyazato. *O Direito matrimonial na segunda metade do século XIX*: uma análise histórico-jurídica. Dissertação (Mestrado em Direito). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2008.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. Caminhos e Histórias: A Historiografia do Protestantismo na Igreja Presbiteriana do Brasil, *Revista de Estudos da Religião*, ano 5, n. 1, (2005), pp. 15-30.

WANTUIL, Zeus. Teles de Menezes. In: *Grandes Espíritas do Brasil*. (3ª ed.). Rio de Janeiro: FEB, 1990, pp. 563-590.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.* 12ª ed. São Paulo: Pioneira, 1997.

ANEXOS

Anexo 1

Meu filho, deves hoje somente preocupar-te com o sublime mistério da Redenção; porque foi este incompreensível sacrifício, que abriu à humanidade o caminho da Bem aventurança, que o pecado havia fechado; porque até o dia, em que consumou-se este pasmoso sacrifício, os Espíritos bons, que já tinham deixado as encarnações terrestres, onde se tinham purificado, não gozavam da luz, só gozavam da paz da alma e do Espírito, mas de envolta com os Espíritos impuros nas trevas exteriores.

Este ato da infinita Misericórdia de DEUS foi tão espantoso no mundo, que habitas, como no mundo dos Espíritos, porque desde então a salvação foi prometida a todos os Espíritos por mais impuros que estivessem, se se arrependessem, e dessem provas desse arrependimento, praticando o bem só por amor de DEUS e de Sua Mãe a VIRGEM SANTÍSSIMA, e sofrendo os males da vida corpórea com resignação e paciência, que por meio da oração sempre alcançariam de DEUS; e essa resignação e paciência é sempre aumentada na razão da fé, com que se ora a DEUS e cumpre-se os preceitos de sua Lei santíssima.

Meu filho, não deixes de orar sempre a DEUS, dando assim prova de tua fé e de tua boa vontade, e DEUS te encherá de suas graças.

A DEUS, meu filho.

ANJO DE DEUS

Bahia: 1867 – Abril 19.

Anexo 2

Meu filho, em outro tempo o Espírito gentil se manifestava em forma de serpente, e foi assim que enganou a Eva; hoje ele não necessita de um animal, que só a sua presença causa terror e asco; ele tem hoje a sua disposição homens, que degeneram em serpentes, se bem que tenham, exteriormente, a forma de homem.

Meu filho, uma das coisas que mais assombro produz é a comunicação dos Espíritos Superiores e Santos. Se, porventura, fosse a comunicação dos Espíritos Superiores um fato produzido em todos os tempos sem nenhuma reserva, seria tão conhecida dos homens como a comunicação dos maus Espíritos, sempre atraídos por força de maus fluidos, de que suas almas são cheias e, então, não seria um dogma da Religião de nosso Soberano Senhor Jesus Cristo, indulgentíssimo Redentor dos nossos tão enormes pecados; encontraria em toda parte fácil explicação, por isso que muitos seriam testemunhas destes fatos, produzidos e repetidos no correr dos séculos, como nos tempos, que estão passando, são vistos e desprezados pela ímpia incredulidade. É singular que haja homens – que DEUS, entretanto, tem favorecido com sua graça, e que, com toda a impiedade e soberba, desconhecem tantos benefícios concedidos pelo PAI CELESTIAL – que queiram ser, realmente, felizes! Não é a falta de lembrança das vidas anteriores, que os fazem desconhecerem as culpas cometidas; porque DEUS em sua misericórdia revelou sua lei, e cada homem pode avaliar a gravidade de suas culpas pelo número de vezes que tem deixado de cumprir os preceitos do SENHOR; e se, além de não cumpri-los, zomba – pior ainda é o seu estado dali em diante; e o quadro das misérias humanas, e das felicidades, que na Terra o homem pode gozar, bem patente deixa aos olhos dos que quiserem ver à luz da fé e da humildade, qual o papel que podem representar na existência seguinte; além do estado de incompreensível sofrimento da alma e do Espírito no intervalo das existências corpóreas: aí sente-se a necessidade do arrependimento; e se o Espírito, reconhecendo que este é o único meio de sair pouco e pouco do estado de contínuo martírio, humilha-se, procurando orar arrependido à VIRGEM SANTÍSSIMA, medianeira dos infelizes, que se humilham, recebe a graça do melhoramento; e, então, a existência corpórea que tiver, será em condições melhores do que não seria se se conservasse obstinado no mal.

Meu filho, é preciso que o homem não deixe sem ação a atividade que, por graça de DEUS, recebeu em sua vontade, não esquecendo nunca, por nenhum pretexto, p preceito da caridade, e tendo sempre fé na Providência Divina, e fé sincera, não só naquilo que sua razão,

livre do espírito de ambição, possa ver o resultado, como naquilo que for inacessível à luz de seu entendimento: em tudo deve ter sempre a melhor vontade de alcançar o que lhe possa ser útil, embora agrade ou não agrade à sua razão, contanto que seja sempre, sempre e sempre do agrado do agrado do SENHOR.

A DEUS, meu filho, DEUS te queira abençoar.

S. AUGUSTINHO.

Bahia: 1867 – Abril 16.

Anexo 3

- Meu filho, é hoje o dia, em que consumou-se o mais pasmoso ato da Misericórdia infinita de DEUS – a Redenção do gênero humano: com este cruento sacrifício DEUS mostrou aos homens que, cheios de iniquidades como estão, só por um caminho igual ao que Jesus fazia, sendo levado ao calvário, podiam limpar-se de tantas iniquidades e gozavam da ressuscitarão, que é a pureza.

Como é sublime e santo este ato de amor incomensurável, este exemplo de paciência e resignação indefiníveis, que DEUS, como Pai, dá à seus filhos, para que eles procurem imitar na vida penosa, que lhes dá a culpa de haverem esquecido os preceitos, que Ele recomendou em Sua Lei, tão maravilhosamente entregue a Moisés! Como é triste e trabalhoso ver o esquecimento e a obstinação dos homens! Oh! Os maus Espíritos exultam, vendo tantos milhares de homens procurarem por SUS própria vontade o pior caminho, fascinados pelas flores que o bordam, mas que murcham, apenas são tocadas, exalando logo um cheiro desagradável; e os bons Espíritos, encarregados por DEUS de velar e aconselhar aos homens, guiando-os pelo caminho embora sem flores e estreito, mas que conduz à felicidade eterna, entristecendo-se da má vontade, com que os homens recebem aqueles que lhes anunciam o bem, que eles logo não veem pelo orgulho que os domina, e pela nenhuma fé que teem em DEUS e no seu poder!

Meu filho, medita na comemoração do cruento e santo sacrifício de Jesus Cristo, Filho de DEUS, e sentirás que a fé se infiltrará no teu coração, na tua alma e no teu entendimento.

A DEUS, meu filho, DEUS te queira abençoar.

S. AUGUSTINHO.

Bahia: 1867 – Abril 19.