



**O PROTESTANTISMO NO BRASIL:
ASPECTOS JURÍDICOS, CULTURAIS E
SOCIAIS DE SUA IMPLANTAÇÃO
– TERCEIRA PARTE –**

**THE PROTESTANTISM IN BRAZIL:
JURIDICAL, CULTURAL AND SOCIAL
ASPECTS OF ITS IMPLANTATION
– PART THREE –**

Hermisten Maia Pereira da Costa

Bacharel em Teologia (SPS), Licenciatura Plena em Filosofia (PUC) e Pedagogia (Mackenzie). É mestre e doutor em Ciências da Religião (Umesp). Serve à Igreja Presbiteriana do Brasil como diretor da Escola Superior de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie, lecionando nos cursos de pós-graduação em Ciências da Religião e de Bacharelado em Teologia. É professor no Seminário Presbiteriano Rev. José Manoel da Conceição, São Paulo, capital.

E-mail: hermisten@terra.com.br

RESUMO

Neste terceiro artigo, analisam-se os fatores que contribuíram para a tolerância religiosa no Brasil, indicando aspectos filosóficos (iluminismo português), sociológicos (tradição liberal e ausência de espírito beligerante); econômicos (carência de mão-de-obra) e a situação do clero nacional (questões espirituais, morais, políticas, financeiras etc.), mostrando, entre outras coisas, o distanciamento entre o catolicismo brasileiro pós-pombalino e o Vaticano.

PALAVRAS-CHAVE

Iluminismo português; Hipólito José da Costa; Catolicismo brasileiro; Protestantismo no Brasil; Liberdade religiosa; Constituinte de 1823.

ABSTRACT

In this third article, Costa analyses the factor which had contributed to religious tolerance in Brazil, pointing some philosophical aspects (Portuguese Enlightenment), sociological aspects (Liberal Tradition and absence of a fighting spirit); economic aspects (lack of labor) and the situation of national Clergy (spiritual, moral, politics, financial issues, etc.). He also shows the distance between the Post-Pombalian Brazilian Catholicism and Vatican.

KEYWORDS

Portuguese Enlightenment; Hipólito José da Costa; Brazilian catholicism; Protestantism in Brazil; Religious freedom; 1823 Constitution.

3. FATORES QUE CONTRIBUÍRAM PARA A TOLERÂNCIA RELIGIOSA

Encerramos o artigo anterior com a pressuposição da inquietação do leitor – Uma pergunta que provavelmente surja é: Se não havia idéias protestantes no Brasil nem em Portugal, muito menos suas obras, como explicar essa simpatia para com as religiões acatólicas entre os constituintes?

A resposta pode ser apresentada dentro de vários aspectos que, conjuntamente, contribuíram para essa forma “liberal” de proceder. Vejamo-los.

3.1. O ILUMINISMO PORTUGUÊS

“Um clero sul-americano jansenista!”
(LÉONARD, 1981, p. 36)

Na época era comum os brasileiros de classe mais abastada irem a Portugal estudar (VILLAÇA, 1975, p. 29ss)¹ e, também, não devemos nos esquecer de que, desde a expulsão dos jesuítas de Portugal e de suas colônias (1759), “os seminários portugueses e brasileiros haviam caído em mãos de jansenistas” (VIEIRA, 1980, p. 33), que eram incomparavelmente mais tolerantes e liberais do que os jesuítas². Também, dentro

¹ Rodrigues (1904, p. 83-84), referindo-se ao período anterior à reforma de Pombal, diz: “[...] os brasileiros que dispunham de recursos iam à Europa estudar, e apesar de que a Universidade de Coimbra era um instituto literalmente Jesuíta, quem dali vinha trazia as idéias generosas do ambiente europeu e vinha estimulado do desejo de ver despertar este colosso que Portugal trazia seqüestrado e que não tinha recursos para desenvolver. As reformas introduzidas pelo grande Ministro de D. José I (neto de uma brasileira) no fim deste período não foram senão a expressão de uma necessidade urgente que só os cegos reacionários não queriam ver”.

² Segundo Alfred Weber (1970, p. 445), o jansenismo surgiu da busca do “Calvinismo Católico”. Quanto à importância do jansenismo para a penetração do protestantismo no Brasil, ver: Léonard (1981, p. 38ss). “É muito interessante notar esse sentimento quase ecumênico que existia entre jansenistas e protestantes no Brasil” (VIEIRA, 1980, p. 31). H. Koster (1978, p. 55), referindo-se ao Seminário de Olinda diz: “[...] é bem dirigido e vários dos seus professores são pessoas de cultura e

desse mesmo ponto, devemos observar que as universidades e seminários católicos, tanto em Portugal como nas colônias, entre elas o Brasil, haviam recebido obras de iluministas e racionalistas, as quais, driblando o bloqueio das autoridades, estavam exercendo a sua influência tanto lá como aqui (VIEIRA, 1980, p. 33).

Boanerges Ribeiro (1919-2003) escreve:

Entre os constituintes evidencia-se a presença de idéias relativas à liberdade de culto como direito inerente ao ser humano; ao Estado cabe proteger esse direito. Essas idéias partilhadas por membros do clero e por leigos, indicam a influência e a penetração do iluminismo, na formação dos próceres políticos e religiosos brasileiros. Embora ‘essencialmente cristão e católico’, contudo o iluminismo português foi também regalista, antijesuítico, e resultou, no Brasil, em tolerância com outros cultos (RIBEIRO, 1973, p. 30)³.

princípios liberais”. Koster (1978, p. 46) também elogia a forma gentil e amável com que foi tratado pelos clérigos em Pernambuco. Daniel P. Kidder (1815-1891), que viajou por diversas cidades do Brasil no período de 1837-1840, comenta como ele foi procurado por padres desejosos de obter um exemplar das Escrituras, ainda que houvesse oposição de quando em quando por parte do clero (KIDDER, 1943, v. I, p. 109ss; p. 261ss; v. II, p. 51). “Estamos firmemente convictos de que nenhum outro país católico existe onde seja maior a tolerância ou a liberdade de sentimentos para com os protestantes” (KIDDER, 1943, v. I, p. 112). (À página 281ss, Kidder transcreve diversas cartas que recebeu solicitando o envio de exemplares da Bíblia.) É altamente ilustrativo os gentis encontros e conversas que Kidder (1943, v. I, p. 250, 261) teve com Diogo Antônio Feijó (1784-1843). Feijó havia tentado anteriormente (1836) trazer os protestantes, “Irmãos Morávios” ao Brasil, com o objetivo de trabalhar na catequese dos índios. Contudo, lamentavelmente eles estavam “impossibilitados de atender” o convite (KIDDER, 1943, v. I, p. 41; VIEIRA, 1980, p. 31-32). Lembremo-nos de que João Amós Comênio (1592-1670), o Pai da Didática Moderna, foi o último bispo da Igreja dos Irmãos Boêmios. Parte dessa comunidade, refugiada na Alemanha (1722), sob a proteção de Zinzerdorf, foi o embrião da Igreja Moraviana, fundada por K. L. Von Zinzerdorf (1700-1760). A Didática de Comênio sempre foi altamente estimada pelos moravianos.

³ Joaquim Manuel Carneiro da Cunha, deputado da Paraíba do Norte, na sessão de 5.11.1823, defendendo a liberdade religiosa, argumentou: “[...] doe-me, Sr. Presidente, que no Século das Luzes, no Século XIX, e no meio desta Assembléia, ainda haja quem pretenda combatê-lo, quem nos queira reduzir ao tempo em que até era sacrilégio falar no Diabo!” (A sua palavra foi após o longo discurso de Silva Lisboa, que combatia a liberdade religiosa) (in DIÁRIO DA ASSEMBLEA..., 1823, v. III, p. 359).

3.2. A NECESSIDADE DE MÃO-DE-OBRA E POVOAÇÃO DO BRASIL

Outro aspecto que deve ser analisado consiste na questão tratada na Constituinte (1823), não isoladamente, por Felisberto Caldeira Brant Pontes – ele próprio um católico declaradamente convicto –, a favor da tolerância religiosa; o seu arrazoado não entra em questões teológicas, como era comum em muitos dos oradores⁴; antes, é apenas prático no que concerne ao aspecto econômico. Necessidade de mão-de-obra habilitada e povoação do Brasil. Pela relevância do seu argumento, transcreveremos novamente parte do seu discurso:

[...] O único lado que eu encararei na questão é o da utilidade que nos resulta da tolerância de quaisquer Seitas Religiosas; e com efeito parece evidente que muito nos convém atrair a maior porção possível de estrangeiros, se consideramos a vasta extensão do nosso território; a determinação de acabarmos com o comércio da escravatura, empregada pela maior parte na lavoura, e que é preciso suprir com colonos; e finalmente a necessidade de aumentarmos a nossa população, o que será dificultosíssimo conseguir admitindo somente ao nosso grêmio indivíduos de uma só Religião. Eu fui encarregado nesta minha última viagem de convidar estrangeiros para o Brasil; e posso asseverar perante esta Augusta Assembléia que por toda a parte da Europa achei a melhor disposição nos ânimos dos indivíduos para virem estabelecer-se no nosso país, com a cláusula única de lhes ser garantida constitucionalmente a sua Religião. Até na Inglaterra era tão feliz a idéia que havia do nosso estado e circunstâncias, que muitos artistas não duvidavam passar-se ao Brasil com seus bens, e unicamente os embarçava o não saberem como se marcaria na Constituição o direito de que trata-

⁴ Embora não fossem unicamente os clérigos que discutiam “teologicamente” a questão; dos noventa deputados da Assembléia, quinze deles eram padres, tendo dezessete clérigos participado da Constituinte (RODRIGUES, 1974, p. 28-29, 253). Rodrigues (1904, p. 110) diz que dos noventa constituintes, “nada menos de dezenove eram Sacerdotes católicos apostólicos romanos, dos quais dez só de Pernambuco e do Ceará”.

mos [...] Portanto, Srs., se nos convém chamarmos estrangeiros para o Brasil, do que eu creio que ninguém duvida, não nos embaracemos com pequenos escrúpulos; a doutrina destes Artigos afiança a permanente prosperidade do Brasil, chamando ao seu território a população de que precisa para não ficar o seu centro em perpétuo deserto, ao mesmo tempo que nesta liberdade não ofendemos nem levemente os nossos costumes, nem atacamos a nossa Religião; e sem ela, sem a tolerância absoluta de todas as Seitas Religiosas não se pode obter aquele fim⁵.

Outro que votou favorável à tolerância religiosa, no caso, nos termos da proposta da Constituinte, foi o médico Antônio Ferreira França, deputado pela Bahia. Diz ele:

[...] O Brasil necessita de povoação, de homens industriosos, que aproveitando as facilidades naturais que ele oferece, em breve o façam opulento: deve pois por seu próprio interesse ter um governo hospitaleiro, e não mesquinho, e fanático, que se importe com o que se crê, ou se deixa de crer em matéria de Religião. Fique à Província da prédica dos Teólogos a persuasão pelos meios que recomenda o Evangelho; o Governo os honre e proteja em seus trabalhos, como Mestres da Religião que professa; mas respeito todavia o direito da liberdade civil, com que o cidadão pode crer, ou deixar de crer aquilo que se lhe ensina; porque crer, ou não crer não é crime⁶.

Podemos perceber que a necessidade de mão-de-obra estrangeira era comum entre os constituintes. O deputado da Bahia, Luis José de Carvalho e Mello, discursando em prol da tolerância religiosa e da igualdade política entre as “Comunhões Cristãs”, argumenta:

A História nos ensina quantos males se tem seguido da intolerância, e quantos bens tem produzido a política observância (*sic*) de se tolerarem diversos Cultos. Um mal entendido zelo

⁵ Sessão de 5.11.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 361.

⁶ Sessão de 29.10.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 332.

da Religião Católica levou os nossos maiores a talar com ferro e fogo todos o miseráveis que não professam esta Religião. A Ásia, a África, e a América foram o teatro de tão sanguinolenta devoção; e mesmo em Portugal, a exemplo dos espanhóis, o célebre e sábio Rei D. Manoel fez lançar fora vinte mil famílias de Judeus, que, segundo o grande historiador Damião de Góes, por não quererem mudar da crença de seus pais, levaram para diversas partes da Europa as artes, indústria, comércio, e avultadíssimos cabedais, que foram enriquecer diversos países. A revogação do Edito de Nantes produziu iguais males à França; e os huguenotes, que pela sabedoria do grande Henrique IV, se desafrontaram das porfiosas perseguições, e da memória horrível do dia de S. Bartolomeu, viram-se forçados a deixar o pátrio solo, vindo em grande parte povoar e agricultuar os países da América do Norte [...]

Convém portanto, Sr. Presidente, confessar que a tolerância assim regulada não ofende a Religião, e promove os interesses políticos e sociais.

[...] quanto mais tolerância há dos cultos, e mais fruições para todos os que os professam, maior tranqüilidade e sossego há, e menos querelas Religiosas. Além disto, Sr. Presidente, é este o meio de convidar Estrangeiros para aumentar a nossa povoação, que tão minguada está, e tão desproporcionada à grande extensão do território que possuímos. Ninguém se expatria sem a certeza que há de encontrar garantias dos seus direitos individuais, e de propriedade, e a tolerância de seu culto no país, que vai adotar por nova Pátria⁷.

Assim, apesar da disputada questão, a verdade é que isso contribuiu para a resolução favorável ao protestantismo, pois o Brasil precisaria de mão-de-obra européia já que a suspensão do comércio de escravos já fora acordada entre a Inglaterra e o Brasil (art. X, do “Tratado de Aliança e Amizade”), e os europeus só se disporem a vir tendo a liberdade religiosa assegurada.

⁷ Sessão de 29.10.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 333-4. Argumentos dessa ordem também foram empregados pelo deputado da Bahia, Francisco Carneiro de Campos, em favor da tolerância para com os judeus (ver Sessão de 5.11.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 362).

3.3. A SITUAÇÃO DO CLERO

Outra razão que pode ser alinhada como contributo à suposta simpatia para com as religiões acatólicas é a situação debilitada do clero católico.

A) SITUAÇÃO ESPIRITUAL, MORAL, POLÍTICA E ECONÔMICA

Se, de início, o padroado, conferido pelo papa aos monarcas portugueses sobre as terras descobertas, beneficia a Igreja que usa do braço político para as suas conquistas, mais tarde, inevitavelmente, tenderia a enfraquecer a Igreja por meio dos poderes do monarca que teria a Igreja sob a sua tutela; e, mais cedo ou mais tarde, a Igreja e o Estado, com interesses diferentes, se desentenderiam em suas decisões e nomeações, já que para que as bulas e os breves do papa pudessem valer dependeriam do governo.

No caso brasileiro a questão era mais séria, já que, em 1522, o papa Adriano conferiu ao rei de Portugal D. João III “a dignidade de Grão-mestre da Ordem de Cristo, transmitida em seguida aos seus sucessores ao trono”. Continua Azzi (1987, p. 21): “Unindo assim aos direitos políticos da realeza o título de Mestre Geral dessa importante instituição religiosa medieval, os monarcas passaram a exercer ao mesmo tempo um poder de ordem civil e eclesiástica, principalmente nas colônias e domínios portugueses”.

Desse modo, quer pelo padroado quer pelo título de Grão-mestre da Ordem de Cristo, o rei tinha plenos poderes, devendo aliás zelar pela fé nas colônias portuguesas; “o monarca tornava-se assim uma espécie de delegado pontifício plenipotenciário para a colônia brasileira” (AZZI, 1987, p. 22).

Sobre isso, escreve David Gueiros Vieira (1980, p. 27), fazendo um resumo que parece avassalador:

Esta precariedade pode ser encarada de três pontos de vista: espiritual, político e econômico. Do ponto de vista espiritual é

afirmado que *o clero católico brasileiro tendia a ser ou ignorante⁸ ou heterodoxo (jansenista), envolvido em política, negligente em seus deveres espirituais e flagrante violador das regras do celibato.* Sobre o aspecto político, é destacado que estando sob controle do Estado, o uso e o abuso do direito de padroado da Coroa enfraquece ainda mais a independência da Igreja. Esse enfraquecimento político é exemplificado pela subserviência da maioria do clero ao Governo, em troca de cargos públicos. A fraca condição econômica da Igreja estava intimamente ligada à anterior. O clero todo, desde o Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil até o padre da paróquia mais pobre, era pago pelo Estado. As côngruas tendiam a ser mesquinhas e permaneceram as mesmas por diversas décadas, a despeito da inflação e de um aumento constante no custo de vida (grifo nosso).

Bem mais tarde, já no Império, verificam-se sintomas constantes de ressentimento por parte do clero em relação ao Estado (RIBEIRO, 1981, p. 292ss).

Quanto à questão moral, é evidente a quebra do celibato (NEVES, 1993, p. 135-147). Ashbel G. Simonton (1833-1867), missionário presbiteriano, entusiasmado com o desenvolvimento do jornal que criara, *Imprensa Evangélica* (1864), escreve sistematicamente à sua Missão nos Estados Unidos apresentando informações a respeito. Em uma de suas cartas, escreve – sem emitir juízo de valor –, dizendo que um padre, filho do regente Feijó (1784-1843), procurou por Schneider (1832-1910) – outro missionário presbiteriano – para fazer a sua subscrição da *Imprensa*⁹. Ora, o regente Feijó (1887) era padre; é verdade que discordante do celibato clerical, mas continuou padre. Aliás, entre os argumentos por Feijó (1887, p. 26) alinhados: históricos, teológicos e práticos, destaca, citando Natal Alexandre, que “apesar das repetidas determinações dos Papas, e Concílios, raríssimos se sujeitavam ao Celibato, e que quanto mais se insistia na observação da Lei, maiores males apareciam”¹⁰. É digno de menção que o próprio Feijó

⁸ Sobre a ignorância de “certos clérigos”, ver o testemunho de um padre em conversa com Kidder (1943, v. I, p. 263).

⁹ Carta de 8.8.1865 (citada em LANDES, 1956, p. 48).

¹⁰ Feijó continua citando testemunhos antigos e, em geral, as suas fontes.

– “filho de pais incógnitos” – ao que parece era um dos filhos de mãe solteira, proveniente de uma nobre família (D. Maria Joaquina de Camargo) e do cônego Manuel da Cruz Lima¹¹.

Mais tarde, em 1889, o clérigo Dr. Tristão Carneiro de Mendonça, de Santa Luzia de Goiás, suspenso da ordem pelo bispo de Goiás, D. Cláudio, por viver amancebado – o que o acusado declara ser calúnia e acusação torpe –, aproveita a oportunidade para combater a sucessão papal, dizendo que dos 294 papas que a Igreja romana já teve, “a história nos relata, que 14 papas não acreditavam na divindade de Jesus Cristo”. Então, passa a lavar a roupa suja publicamente, citando nomes e lugares. Assim na sua *Nova Abjuração* [do Romanismo] (11.7.1889), escreve:

[Começa citando o Evangelho de Mateus: “Hipócrita, tira primeiro a trave do teu olho, e então verás como hás de tirar a aresta do olho de teu irmão” (Mt 7.5).] [...] Mesmo que eu fosse culpado, ou refratário às admoestações do rev. bispo no tocante a *mancebia* como diz o rev. bispo, na sua epístola me suspendendo do uso de minhas ordens, não mostra ser justiceiro, porque o vigário de Morrinhos vive publicamente – amancebado com Maria Patrocínia! O vigário de Uberaba, cidade que se trata – Princesa do sertão, vive amancebado; o vigário de Monte Alegre, aonde o rev. bispo se arrancha, come e bebe, vive amancebado; o vigário Prata que o rev. bispo em certa ocasião, me disse, que a mulher que ele tinha em casa era tão somente para zelar da casa, vive amancebado; o vigário do Brejo Alegre, não só tem a caseira velha, uma excelente mulher, com quem tem grande prole, como até arranjou uma sobrinha, vive amancebado; o vigário do Patrocínio vive amancebado; o vigário do Carmo da Bagagem, vive amancebado com a viúva do *padre* Manuel Luiz Mendes; o vigário do Bonfim, vive amancebado; o vigário do Pouso Alto, aliás muito do seio do rev. bispo, vive amancebado; o vigário da Bela Vista, pobre mariola de missal, vive amancebado; o vigário geral, e governador do bispado, vive amancebado; o vigário de Jataí vive amancebado; o vigário de Santa Cruz, vive amancebado; o padre Elias Luiz Silva o Cresco do Patrocínio, vive amancebado; o vigário

¹¹ Ver a discussão a respeito em Sousa (1988, p. 23-32).

das Alagoas de Uberaba, italiano, vivia amancebado (*já é falecido*); o padre Simão vive amancebado; e todos os mais padres, que torna-se fastidioso enumerar, vivem amancebados, e o rev. bispo de Goiás só enxerga a aresta do meu olho !!!

[...] o bispo de Goiás, só suspende de ordens os padres pobres, que não lhe dão dinheiro. Tanto é assim que o pobre padre Ignácio de Campos, bom sacerdote, que prestou serviços reais à igreja e ao estado, morreu cheio de desgostos por causa das repetidas suspensões de ordens que sofreu; e o padre Luiz de Meia Ponte, reduzido à extrema miséria, por causa de suspensão de ordens, sendo já um octogenário enfraquecido, pela embriaguez, à pouco, degolou-se, ficando assim livre das perseguições do rev. bispo!!! (*Imprensa Evangélica*, 14.9.1889, p. 289-290).

Na Constituinte de 1823, Francisco Gê Acayaba de Montezuma, defendendo a tolerância religiosa em oposição ao discurso do deputado, padre Manoel Rodrigues da Costa – que afirmara que o povo brasileiro não queria tolerância religiosa¹² –, diz de forma contundente diante do Plenário:

O povo quer, porque não há da parte dele oposição alguma, nem ao menos em representação; e se o há, que apareça. Os que não querem isto, serão talvez alguns Padres cheios de superstições, alguns Vigários avarentos que o querem é arrancar do rebanho, se possível for, quantos vinténs este tenha, a título de benesses, e com a capa do culto Divino; que se persuadem que são Vigários para se enriquecerem à sombra da vigararia, e que afetam grande santidade, quando realmente eles não se importam com a Religião, senão pelos seus renditos; estes talvez serão os únicos que não querem a tolerância dos cultos; e por que não querem? Será porque o acham prejudicial à nossa Santa Religião? Não; não é esse o fito; não é por zelo da Fé; outro é o motivo; é porque se persuadem que não podem aumentar as suas rendas, e porque não querem por orgulhosos ver a par de si, homens que tendo errado na Seita Religiosa, são assaz ilustrados em tudo o mais, e que postos a seu lado, logo, podem fazer conhecer a ignorância de muitos que hoje passam

¹² Ver Sessão de 5.11.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 356.

por entendidos, e podem em matéria de moral dar-lhes lições, e convencê-los de erros. Estes tais é que para se pouparem à vergonha de se verem conhecidos por maus e estúpidos, não querem admitir a doutrina¹³.

B) ESCASSEZ DE CLÉRIGOS E MÚLTIPLOS AFAZERES

Émile Léonard (1981, p. 27 et seq.) fala também do número escasso de clérigos, os quais deixavam as suas igrejas semi-abandonadas¹⁴, e Kidder (1943, v. I, p. 248) alude ao exagerado envolvimento de alguns padres com a política, relegando ao segundo plano “a prática dos deveres sacerdotais”. Acredito que tudo isso depunha negativamente contra o catolicismo e as suas idéias.

C) NÃO PREDOMÍNIO DE ESPÍRITO BELIGERANTE

O Brasil foi colonizado sob o signo da contra-reforma, capitaneado pelos jesuítas (a partir de 1549) que sempre foram bastante efetivos em seus propósitos (SCHALKWIJK, 1986, p. 15). Contudo, seguindo as observações de Kidder e

¹³ Sessão de 5.11.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 364. O que é mais surpreendente é que esse discurso só teve uma contestação, aliás, muito discreta, por parte do padre Manoel Rodrigues da Costa, que alegou que o orador havia feito generalizações, atacando todo o clero, o que de fato não fizera; antes, pelo contrário, elogiara parte desse dizendo: “[...] ao mesmo tempo que no Clero Brasileiro existem homens mui dignos e que os honram” (Sessão de 5.11.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 364).

¹⁴ H. Koster (1978, p. 44) havia observado: “Antigamente em todas as famílias o mais moço dos filhos era frade. Hoje não é comum. As crianças são educadas para o comércio, para o Exército ou outra profissão, melhor que a vida monástica que decai rapidamente de sua reputação. Nenhum convento está completo e alguns estão sem habitantes”. D.P. Kidder (1943, v. II, p. 91), cerca de trinta anos depois, na sua viagem a Pernambuco diz: “Quanto ao estado religioso, a Província de Pernambuco não difere em muito das demais regiões do Império. Seus mosteiros estão, atualmente, quase abandonados, neles residindo muito poucos frades”.

as respectivas interpretações de Léonard, notamos que o catolicismo brasileiro foi formado sem ter de se debater de forma constante com os protestantes, exceto episodicamente com os franceses no Rio de Janeiro e com os holandeses no Nordeste e no Norte. Entretanto, tudo isso de forma mais local e respectivamente durante o breve período nos longínquos séculos XVI e XVII, sem, contudo, o protestantismo deixar nenhuma marca duradoura de sua influência na mentalidade brasileira. Devemos frisar, também, que a questão primeira não era uma luta contra os protestantes, mas sim contra os invasores franceses e holandeses. A questão religiosa entrou como elemento apenas reforçador da perspectiva política, não como causa motora primeira e fundamental.

Aliás, quando o deputado José da Silva Lisboa, representante da Bahia na Constituinte de 1823, quis defender a não-tolerância religiosa, usou como argumento a novidade do assunto “nas novas Constituições da América do Sul, e na de Portugal”¹⁵ e a unicidade do catolicismo como religião no Brasil:

E depois de se achar bem estabelecida uma Religião, sem dissidência de seitas, nada há mais contrário à sã política, que o dar liberdade de Religião ao povo; visto que, pelo menos, o tenta e o induz a duvidar da verdade da que professa: e a História mostra, que essa é uma das causas mais fortes da decadência dos Estados, e até da sua dissolução, e ruína¹⁶.

Kidder, como missionário metodista e, simultaneamente, agente da Sociedade Bíblica Americana, viajou bastante pelo Brasil. Após falar sobre o seu desejo de ser objetivo na descrição do que via num país onde “imperava o Catolicismo”, diz:

¹⁵ Sessão de 5.11.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 357.

¹⁶ Sessão de 5.11.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 357. Ver também a seqüência do discurso, quando Silva Lisboa compara a situação da França com a do Brasil no sentido de ter variedade de seitas. O discurso de Caetano Maria Lopes Gama, deputado por Alagoas, tem tom semelhante (Sessão de 5.11.1823. In: *Diario da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Imperio do Brasil (1823)*, v. III, p. 360).

Nem pode um tal relato ser destituído de interesse, quer para os protestantes, quer para os católicos, se levarmos em consideração o fato de que o Catolicismo no Brasil jamais ter estado sujeito às influências com que teve de lutar na Europa, desde a Reforma. Introduzido no país simultaneamente com os primeiros aldeamentos da colônia, seguiu o seu curso inteiramente livre durante trezentos anos. Foi assim que pôde exercer as mais salutares influências sobre a mentalidade do povo bem como atingir o seu mais elevado grau de perfeição (KIDDER, 1943, v. I, p. 111-112).

Esse espírito não-beligerante, segundo Kidder (1943, v. I, p. 112), explicava a tolerância brasileira para com os protestantes: “[...] estamos firmemente convictos de que nenhum outro país católico existe onde seja maior a tolerância ou a liberdade de sentimentos para com os protestantes”.

Uma acusação comum no século passado em nossa pátria era de que as “Bíblias protestantes” eram falsas (COSTA, 1998, p. 159-174). O que desejamos sublinhar, porém, é que quem começou ou, pelo menos, estimulou essa falsa acusação foi um “sacerdote anglicano” residente no Rio de Janeiro. É de onde não esperava que Kidder vai encontrar maior resistência.

A questão foi a seguinte: Kidder (1943, v. I, p. 267), estimulado pela boa aceitação das Bíblias que distribuía em nosso território, mesmo entre autoridades civis e eclesiásticas, resolveu, “propor oficialmente ao governo provincial (de São Paulo), o fornecimento gratuito de Bíblias em quantidade correspondente às necessidades de suas escolas”.

Após sondar diversas autoridades políticas e eclesiásticas, Kidder (1943, v. I, p. 268) conversou com Martim Francisco, presidente da Assembléia da Província de São Paulo, entregando também, ao Sr. Antônio Carlos, “alguns exemplares do Novo Testamento, para dar idéia da tradução”. Esse, na qualidade de presidente da Comissão de Instrução Pública, e Martim Afonso apresentaram à Assembléia durante a sessão daquele mesmo dia os exemplares do Novo Testamento fornecidos por Kidder, com um documento de sua lavra, datado de 15.2.1839 que, entre outras coisas, se comprometia, em nome da Sociedade Bíblica Americana,

o fornecimento gratuito de exemplares do Novo Testamento, traduzido para o português pelo Padre Antônio Pereira de Figueiredo, em quantidade suficiente para fornecer doze exemplares a cada uma das escolas primárias da Província, mediante a condição única de que tais volumes sejam desembaraçados, quando entregues à Alfândega do Rio de Janeiro, distribuídos, conservados e usados pelas diversas escolas, como livros de leitura geral e instrução para os alunos das mesmas [...] (KIDDER, 1943, v. I, p. 269-270).

Após todas as indicações favoráveis, Kidder (1943, v. I, p. 270-272) viu seus esforços serem engavetados em razão das disputas políticas internas que foram agravadas pelo fato de um “sacerdote anglicano residente no Rio de Janeiro” ter insinuado “ao velho bispo que talvez a tradução não fosse exatamente o que se afirmava; provavelmente havia sofrido alterações”.

Kidder (1943, v. I, p. 272) reagiu; no entanto, sem sucesso: “Propusemos então o exame da mesma, todavia, quer fosse por incapacidade, quer por deliberada negligência, jamais foi ele tentado; e assim, a desconfiança do velho diocesano contribuiu para a delonga [...]”.

O fato é que a sua proposta nunca mais foi tratada; consola-se Kidder (1943, v. I, p. 272): “Provavelmente, nunca mais foi ela objeto de deliberação. Também, para o bom nome da Província, jamais foi abertamente rejeitada”¹⁷.

Um pouco antes de Kidder, outro missionário metodista havia estado no Brasil, proveniente dos Estados Unidos, o Rev. Fountain E. Pitts, que chegara ao Rio de Janeiro em 19 de agosto de 1835 (KENNEDY, 1928, p. 13; LONG, 1968, p. 24-25).

O Rev. Pitts, entusiasmado com as perspectivas do trabalho evangélico, deu um parecer favorável à implantação de uma missão metodista no Brasil. No dia 2 de setembro de 1835, ele escreve ao secretário correspondente da Sociedade Missionária da Igreja Metodista Episcopal (IME):

Estou nesta cidade (Rio de Janeiro) há duas semanas, e lamento que minha permanência seja necessariamente breve. Creio que

¹⁷ Mein (1977, p. 91) engana-se ao afirmar que a oferta de Kidder foi concretizada.

uma porta oportuna para a pregação do Evangelho está aberta neste vasto império. Os privilégios religiosos permitidos pelo governo do Brasil são muito mais tolerantes do que eu esperava achar em um país católico [...] Já realizei diversas reuniões e preguei oito vezes em diferentes residências onde fui respeitosamente convidado e bondosamente recebido pelo bom povo [...]¹⁸.

As sugestões de Pitts são aceitas. No dia 29 de abril de 1836 desembarca no Rio de Janeiro, proveniente de Nova York, o missionário Rev. Justin Spaulding. Em carta ao secretário da IME, datada de 5.5.1836, menciona que já organizara uma pequena escola dominical com o grupo de metodistas que o Rev. Pitts reunira (REILY, 1994, p. 83-84). Posteriormente, em relatório ao secretário correspondente da IME, datado de 1º.9.1836, acentua:

[...] Conseguimos organizar uma escola dominical, denominada Escola Dominical Missionária Sul-Americana, auxiliar da União das Escolas Dominicais da Igreja Metodista Episcopal... Mais de 40 crianças e jovens se tornaram interessados nela [...] Está dividida em oito classes com quatro professores e quatro professoras. Nós nos reunimos às 16:30 aos domingos. Temos duas classes de pretos, uma fala inglês, a outra português. Atualmente parecem muito interessados e ansiosos por aprender [...] (in REILY, 1984, p. 83-84).

Dessa forma, baseados nos documentos que temos, podemos afirmar que a primeira Escola Dominical no Brasil, dirigida em português, foi organizada no dia 1º de maio de 1836.

Duas décadas depois, quando os presbiterianos se estabeleceriam definitivamente no Brasil, vemos em seu envio primeiramente um “ensaio” missionário. Já fazia algum tempo que a Junta de Missões Estrangeiras (JME) tinha os olhos voltados para o Brasil; todavia, o envio de Simonton tinha, *a priori*, um caráter experimental; aliás, foi essa a condição para enviá-lo: o direito de transferi-lo caso as condições não fossem

¹⁸ Carta em Reily (1994, p. 81-82). Ver também: Salvador (1982, v. I, p. 24ss).

adequadas no Brasil para o trabalho missionário. Segue parte do relatório da JME, aprovado em maio de 1859, pela Assembléia Geral da Igreja Presbiteriana nos Estados Unidos:

Já foi nomeado um missionário, o Rev. A.G. Simonton, membro do Presbitério de Carlisle, e há pouco diplomado pelo Seminário Teológico de Princeton. Espera embarcar para esse novo campo missionário no começo do verão. *Sem dúvida a missão será um tanto experimental.* Seus primeiros objetivos serão: explorar o território, verificar os meios de atingir com sucesso a mente dos naturais da terra, e *testar até que ponto a legislação favorável à tolerância religiosa será mantida.* Se o resultado dessas investigações for positivo – e temos plenas razões para supor que sim – a missão poderá depois ser ampliada em termos que as circunstâncias justifiquem (in RIBEIRO, 1981, p. 18, grifo nosso).

Simonton pôde mais tarde, em parte, comprovar as observações de Kidder, quando em Sorocaba encontra um padre que “se declarou pronto a ajudar na distribuição das Bíblias, se o bispo desse licença” (SIMONTON, 1982, 12.2.1861).

3.4. A TRADIÇÃO LIBERAL DO BRASIL

Creio que a tradição liberal do Brasil contribuiu, ainda que indiretamente, para uma tolerância religiosa. Emília Vioti da Costa (1981, p. 84) escreve:

As idéias liberais são, no Brasil, uma tradição que remonta aos fins do século XVIII, quando as tensões criadas pela crise do sistema deram origem a uma série de movimentos revolucionários e conspirações contra a Coroa: Inconfidência Mineira (1789), Conspiração do Suassuna (1801), e finalmente a Revolução Pernambucana de 1817, o mais importante de todos os movimentos.

A fonte de inspiração de todos esses levantes é o pensamento ilustrado. Percebe-se neles a influência dos “abomináveis princípios franceses”, como se dizia então. Os autores da devassa

da Inconfidência revelam a existência de um “partido francês”, na região das Minas, e registram entre os livros apreendidos, as obras dos principais autores da ilustração [...].

Deve ser ressaltado, no entanto, que esse liberalismo, digamos iluminista, sobrevivia apesar das dificuldades de se obter livros. Contudo, como as idéias permanecem como que no ar, os livros iluministas, de uma forma quase enigmática, também aqui desembarcavam. Aqui vemos de certa forma estampada o liberalismo da elite brasileira, acompanhada de parte do clero, e o conservadorismo católico.

Hoornaert (1974, p. 20) observa que a ausência de livros em nosso país trouxe graves prejuízos ao cristianismo brasileiro: “O Brasil colonial constituiu praticamente uma civilização sem livro”¹⁹. A política da ignorância colonial não se restringia à imprensa; adquirir livros importados no Brasil também era praticamente impossível. O historiador paranaense Rocha Pombo (1857-1933) (s. d., v. VII, p. 126), diz: “Obter um livro, em qualquer ponto da Colonia, era um grande problema: era preciso subtraí-lo à vigilância das autoridades, ou então alcançar uma licença especial para recebê-lo da Europa”.

Curiosamente, no Brasil entravam de alguma forma obras “proibidas” de caráter político e filosófico; no entanto, não obras religiosas protestantes. Ao que parece, a “profilaxia” católica tinha sido tão bem feita, que nem sequer havia interesse pela literatura religiosa protestante, ainda que as obras de caráter não-religioso, mesmo de autores protestantes, fossem encontradas, por exemplo, na rica e variada biblioteca do cônego de Mariana, Luís Vieira da Silva (1735-?), que dispunha de cerca de 800 volumes e 270 obras, isso em 1789. A biblioteca do cônego – “o mais instruído e eloqüente de todos os conjurados mineiros” –, dispunha do *Paraíso perdido* (1665) de John Milton (1608-1674), que fora em 1644, um

¹⁹ Em outro lugar, insiste: “Difícil exagerar a influência negativa da inquisição sobre a formação de uma teologia livre e viva no Brasil [...] É fácil imaginar o prejuízo decorrente desta falta de livros, ou melhor, de circulação de livros: não pode haver reflexão propriamente cristã sem espírito crítico, que se propaga pelos escritos. Um cristianismo sem livros se expõe ao perigo de tornar-se um cristianismo divorciado da teologia, um puro moralismo, um puro formalismo, um instrumento nas mãos dos poderosos” (HOORNAERT et al., 1983, p. 325-326).

entusiasmado defensor da liberdade de imprensa (EMERY, 1965, p. 24-25); *Novus orbis regionum ac insularum veteribus incognitarum* (1532), obra de compilação das narrativas de diversos viajantes, feita pelo filólogo protestante alemão Simon Grynaeus (1493-1541) – antigo professor de grego em Heidelberg (1524-1529) e, posteriormente, de grego (1529) e Teologia (1536) em Basileia –, amigo e correspondente de Erasmo, Lutero e Calvino (FRIEIRO, 1981, p. 13, 20, 24, 30, 35, 55)²⁰.

Gilberto Freyre (1948, p. 64) menciona o fato de que foi encontrada em 1829, ou seja, após a abertura dos portos brasileiros, “os Sermons de Blair”, que eram lidos pelos padres e seminaristas brasileiros, bem como pregados nos púlpitos católicos²¹. Hugh Blair (1718-1800) fora um ministro escocês da Igreja Anglicana, tendo sido professor de Retórica, publicou cinco volumes de sermões, sendo editados no período de 1777-1801, os quais foram traduzidos para vários idiomas (HERZOG, HUGH BLAIR in SCHAFF, 1891, v. 1, p. 301)²².

Uma curiosidade: O já aludido Henry Koster (? - c. 1820), um viajante português, filho de ingleses, que chegou ao Brasil (Pernambuco) em 7.12.1809, descreve as dificuldades que teve para poder desembarcar os seus livros, o que de fato não conseguiu, dando-se por satisfeito por não perdê-los:

Estive arriscado a perder certo número de livros que trouxera comigo. A caixa que os continha fora para a Alfândega, onde os retiraram e pediram que traduzisse os títulos, o que fiz. Embora livros de história, percebi que o oficial que os examinava, estava pouco inclinado a devolvermos, e um amigo informou que os devia julgar perdidos. Enviei, imediatamente, uma petição ao

²⁰ Ver também: Ribeiro (1973, p. 16); Villaça (1975, p. 28ss); Mendonça (1990, p. 64ss); Freyre (1948, p. 63ss). Carta do missionário metodista Rev. Justin Spaulding ao Rev. Charles Pittmann datada de 14.12.1841, em apêndice ao livro de José Gonçalves Salvador (1982, v. I, p. 289-94; RIZZINI, 1957, p. 110). Calvino (1997, Dedicatória) dedicou o seu *Exposição de Romanos* (1539) a Grynaeus, a quem chama de “homem dotado de excelentes virtudes”.

²¹ Aliás, no inventário do padre Feijó, constava a coleção completa dos sermões de Blair (ver SOUSA, 1988, p. 330).

²² Ver também: <http://en.wikipedia.org/wiki/Hugh_Blair>. Acesso em 20 abr. 2007.

Governador, solicitando permissão para mandá-los a bordo, o que me foi concedido, e desta maneira os recuperei. Com um maior retardamento, estou certo de que jamais os tornaria a ver. São tantas as dificuldades que se experimenta com livros nos portos do Brasil que percorri, que o único recurso para tê-los é o contrabando. Espero, todavia que o ilustrado Ministro que está à frente dos negócios no Rio de Janeiro [Rodrigo de Souza Coutinho], ponha fim a essa terrível barreira à instrução (KOSTER, 1978, p. 188)²³.

A bem da verdade, devemos ressaltar que essa vigilância quanto à entrada de livros “heréticos” não era apenas no Brasil nem novidade nos países dominados pelo catolicismo. Em 13.7.1559, é enviada uma “Real Carta” aos arcebispos de Santo Domingo, México e Lima, “advertindo contra a entrada de hereges, luteranos e judeus nas Índias”. Nesse documento, lemos:

[...] vos informeis se passaram ou passam por aí, nessas dioceses, alguns livros luteranos ou dos proibidos e, se achardes algum, os tomeis e recolhais e os envieis a estes nossos Reinos, ao nosso Conselho da Santa e geral Inquisição e procedereis contra aqueles em cujo poder os achardes conforme o direito; e para melhor poder averiguar se passam a essas partes os ditos hereges ou livros proibidos, todas as vezes que forem navios destes Reinos fareis com que se façam diligências para saber se neles vai algo disso, o que fareis com toda diligência e cuidado possíveis, que esperamos de vós, pois sabeis como é importante que assim se faça (SUESS, 1992, p. 751-752).

Em Portugal, a prática era semelhante desde 1536 – quando o Santo Ofício foi ali instalado –, havendo ainda vestígios desse boicote cultural preventivo em 1738 (BOXER, 1973, p. 26).

²³ Compare esse testemunho com a afirmação de Friero (1981, p. 19, 31). Acredito ser esse o mesmo Henry Koster que, em 1816, escreveu à Sociedade Bíblica Britânica, solicitando Bíblias para serem distribuídas no Brasil, no que foi atendido, sendo doados 25 “Testamentos portugueses”. Quanto à solicitação e atendimento de “um certo Henry Koster”, ver REILY, 1994, p. 58.

No Brasil, no entanto, mesmo havendo sanções legais, o problema, parece-nos, era outro: o desinteresse quase generalizado por uma leitura mais substancial (KIDDER, 1943, v. II, p. 86ss); por isso, a fim de desocupar as prateleiras, alguns livreiros se valiam de leilões públicos²⁴.

A tipografia teve o seu início oficial no Brasil em 1808. A sua origem tem algo de acidental. Antônio de Araújo de Azevedo (1754-1817) – futuro conde da Barca – era ministro dos Negócios Estrangeiros e da Guerra de Portugal, desde 1804. Quando a Família Real fugiu para o Brasil, ele a acompanhou. Na precipitação da fuga, Azevedo mandou que colocasse no porão do “Medusa” – navio de 74 canhões, no qual ele próprio viajaria – o material gráfico adquirido da Inglaterra, para a Secretaria da qual era titular, mas que não fora montado. No Rio de Janeiro, mandou montá-lo nos baixos de sua casa, à Rua dos Barbonos (atual Rua do Passeio), esquina da Rua das Marrecas²⁵. Foi justamente esse maquinário que propiciou o documento real de 13 de maio de 1808, que dizia:

Tendo-me constado que os prelos que se acham nesta Capital, eram os destinados para a Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra; e atendendo à necessidade que há da Oficina de Impressão nestes meus Estados; sou servido, que a casa onde eles se estabeleceram, sirva interinamente de Impressão Régia, onde se imprimirão exclusivamente toda a legislação e papéis diplomáticos, que emanarem de qualquer repartição de Meu Real Serviço; e se possam imprimir todas, e quaisquer outras Obras; ficando interinamente pertencendo o seu governo e administração à mesma Secretaria [...]²⁶.

²⁴ Compare as informações de Hallewell (1985, p. 26) com as de Kidder (1943, v. II, p. 87).

²⁵ Ver Hallewell (1985, p. 35); Rizzini (1988, p. 316-317; 1977, p. 171-172); Sodré (1966, p. 22); Borba de Moraes (1993, v. I, p. XVII) sugere que “o fato de não terem sido esquecidos os caixões contendo a tipografia” se constitui numa “prova adicional do planejamento da mudança da Corte para o Brasil, e não de uma fuga desordenada”. No entanto, Accioly (1949, p. 38-39), dispondo de bons argumentos, sustenta a tese de “fuga” da Família Real.

²⁶ Hallewell (1985, p. 36) observa que “dois meses mais tarde, em 26 de julho, o decreto foi emendado por uma declaração de que uma das principais razões para a criação da Impressão fora auxiliar a expansão da educação pública”.

A inauguração oficial do novo prelo deu-se nesse mesmo dia (13 de maio), quando se comemorava o aniversário do príncipe regente (HALLEWELL, 1985, p. 36). Na ocasião, dá-se a fundação da Imprensa Régia (hoje, Departamento da Imprensa Nacional), na Rua do Passeio n. 12, publicando-se um folheto de 27 páginas, com 295 mm de altura, em tipos equivalentes a 14 pontos: “Relação dos despachos publicados na corte pelo expediente da secretaria de Estado de Negócios Estrangeiros e da Guerra no faustíssimo dia dos anos de S.A.R. o Príncipe Regente N. S. E de todos mais, que se tem expedido pela mesma Secretaria desde a feliz chegada de S.A.R. aos Estados do Brasil até o dito dia”.

Durante o ano de 1808, a Imprensa Régia publicou 38 itens, aumentando para 62 no ano seguinte (HALLEWELL, 1985, p. 37)²⁷.

Hallewell (1985, p. 35) comenta, com uma ponta de ironia, que

a impressão com tipos móveis, que os governantes portugueses durante tanto tempo e com tanto empenho lutaram para que não chegasse ao Brasil, como parte de sua política geral de manter a colônia técnica e intelectualmente dependente, por uma dessas pequenas ironias da história foi finalmente trazida para o Brasil pelo próprio governo.

Nesse mesmo ano, publica-se o primeiro jornal do Brasil: *A Gazeta do Rio de Janeiro* (10.9.1808)²⁸, sendo editado duas

²⁷ Nesse mesmo ano, em Londres, Hipólito da Costa (2001-2002, v. I, p. 393-394) escreveria com um misto de ironia e tristeza sobre o estabelecimento tardio da imprensa no Brasil: “O mundo talvez se admirará, que eu vá enunciar como uma grande novidade, que se pretende estabelecer uma imprensa no Brasil; mas tal é o fato. Começou o século 19 e ainda os pobres Brasileiros não gozavam dos benefícios, que a imprensa trouxe aos homens, nem ainda agora lhes seria permitido esse bem, se o Governo, que lho proibia, acossado, na Europa, se não visse obrigado a procurar um asilo nas praias da nova Lusitânia [...] Saiba pois o mundo e a posteridade, que no ano de 1808, da era Cristã, mandou o Governo Português, no Brasil, buscar a Inglaterra uma impressão, com os seus apêndiculos necessários; e a remessa que daqui se lhe fez importou em cem libras esterlinas!!! Contudo, diz-se que aumentará este estabelecimento, tanto mais necessário, quanto o Governo ali, nem pode imprimir as suas ordens para lhes dar suficiente publicidade”.

²⁸ Moraes (1993, v. I, p. XXX); Hallewell (1985, p. 40); Sodré (1966, p. 23); Varnhagen (1951, v. 5, p. 228); Waldvogel (1952, p. 81). Ver fac-símile da primeira página do primeiro número em Rizzini (1988, p. 333).

vezes por semana (embora o primeiro número dissesse que a sua publicação seria semanal, no segundo já indicava a sua circulação às quartas-feiras e aos sábados), e depois, a partir de 3.7.1821, três vezes por semana. A *Gazeta* constava de quatro páginas, custando a sua assinatura semestral 3\$800, e 80 réis o número avulso (SODRÉ, 1966, p. 23)²⁹. Esse periódico, que era dirigido pelo frei Tibúrcio José da Rocha (até março de 1812, sendo sucedido pelo brigadeiro Manuel Ferreira de Araújo Guimarães até julho de 1821 e, por último, pelo cônego Francisco Vieira Goulart [1821-1822]), publicava exclusivamente documentos oficiais, notícias dos nobres europeus e elogios à Família Real; o texto do jornal passava previamente pela censura. A propósito desse periódico, João Armitage (1981, p. 35) comenta com visível ironia:

Por meio dela (tipografia) só se informava com toda a fidelidade ao público do estado de saúde de todos os Príncipes da Europa, e de quando em quando as suas páginas eram ilustradas com alguns documentos de ofício, notícia dos dias natalícios, odes, e panegíricos a respeito da família reinante; não se manchavam essas páginas com as efervescências da democracia, nem com a exposição de agravos. A julgar-se do Brasil pelo seu único periódico, devia ser considerado como um paraíso terrestre, onde nunca se tinha expressado um só queixume.

A *Gazeta do Rio*, como passou a ser chamada desde 1822, durou até 31.12.1822, quando foi substituída, no dia 2.1.1823 pelo *Diário do Governo* (CAMARGO, 1993, v. 1, p. 366). No entanto, havia um jornal alternativo, publicado pelo brasileiro Hipólito José da Costa (1774-1823)³⁰ – que se refugiara em Londres desde 1805, quando escapou dos cárceres da Inquisição em Portugal³¹, tendo sido acusado de maçom³²

²⁹ Ver também Camargo (1993, v. I, p. 6-7).

³⁰ Hipólito José da Costa Pereira Furtado de Mendonça era natural da Colônia do Sacramento, nascido em 25.3.1774. Na juventude partiu para Portugal (1793), onde se formou em leis e filosofia em Coimbra.

³¹ Esteve preso em Lisboa no período de 1802 a 1805 (ver COSTA, 1974, passim; RIZZINI, 1957, p. 79-110; DINES, 2001, v. I, p. XXXII).

³² De fato, tornara-se, ao que parece, maçom em 1799 numa loja da Filadélfia (ver LUSTOSA, 2001, v. I, p. XLI- XLVII).

e livre-pensador³³ –, intitulado *O Correio Braziliense ou Armazem Literario*, que era impresso em Londres³⁴, onde vivia o editor. Esse jornal, de edição mensal, constava de 80 a 150 páginas, tendo sido publicado o seu primeiro número em 1.6.1808, quando o editor explicou:

Ninguém mais útil pois do que aquele que se destina a mostrar, com evidência, os acontecimentos do presente, e desenvolver as sombras do futuro [...] Levado destes sentimentos de Patriotismo, e desejando aclarar os meus compatriotas, sobre os fatos políticos civis, e literários da Europa, empreendi este projeto, o qual espero mereça a geral aceitação daqueles a quem o dedico [...] Feliz eu se posso transmitir a uma Nação longínqua, e sossegada, a na língua, que lhe é mais natural, e conhecida, os acontecimentos desta parte do mundo, que a confusa ambição dos homens vai levando ao estado da mais perfeita barbaridade. O meu único desejo será de acertar na geral opinião de todos, e para o que dedico a esta empresa todas as minhas forças, na persuasão de que o fruto do meu trabalho tocará a meta da esperança, a que me propus³⁵;

Em outro lugar: “Resolvi lançar essa publicação na capital inglesa dada a dificuldade de publicar obras periódicas no Brasil, já pela censura prévia, já pelos perigos a que os redatores se exporiam, falando livremente das ações dos homens poderosos”³⁶.

³³ Hipólito José da Costa casou-se em 7.7.1817 com uma inglesa, Mary Ann Troughton, naturalizou-se inglês, sendo secretário e protegido do príncipe Augusto Frederico, duque de Sussex (1773-1843), que era chefe da maçonaria britânica, filho de Jorge III, e irmão dos reis Jorge IV e Guilherme IV da Inglaterra (ver RIZZINI, 1988, p. 341ss; CASCUDO, 1978, p. 198-199; FREYRE, 1948, p. 60; WALDVOGEL, 1952, p. 85-86; LUSTOSA, 2001, v. I, p. XLIX-L). Hipólito da Costa e o Capixaba, Domingos José Martins (1781-1817), fundaram em 1812 a loja maçônica “Lusitana 184” ao Grande Oriente de Londres, sendo os estatutos preparados e impressos por Hipólito (cf. RIZZINI, 1988, p. 303). Domingos Martins foi um maçom extremamente atuante no Brasil (ver BANDECCHI, 1970, p. 405).

³⁴ Impresso por W. Lewis, Paternoster. Row.

³⁵ Cf. Costa (2001, v. I, p. 3-4). Há uma boa coletânea desse jornal, abrangendo o período de 1820-1822, organizada por Sergio Goes de Paula (2001). No entanto, a antologia mais completa é a já citada nestas páginas: Barbosa Lima Sobrinho (1977). Todavia essa encontra-se esgotada.

³⁶ Cf. Castro & Houaiss (1987, v. 11, p. 6003); Sodré (1966, p. 24). Como observa Southey (1981, v. II, p. 394), os portugueses eram menos liberais que os espanhóis, por isso não toleravam a imprensa no Brasil.

Hipólito José da Costa é considerado o “Fundador da imprensa brasileira” (RIZZINI, 1988, p. 345). Gilberto Freyre (1948, p. 60) observa que os anúncios feitos nesse periódico “indicam considerável influência inglesa sobre os começos da arte tipográfica entre nós”.

Esse jornal entrou clandestinamente no Brasil até 1820³⁷ – sendo lido por servidores civis, militares e clérigos, inclusive, segundo comentários da época, por D. João VI³⁸ –, e depois, por ocasião da revolução do Porto (1820), livremente. Ele foi publicado regularmente até dezembro de 1822 – quando Hipólito se despede³⁹ –, perfazendo um total de 175 números, com 123 páginas em média, formando 29 volumes, constando cada volume de 700 a mil páginas e um total de 21.525 páginas. Segundo Sodré (1966, p. 32-33), a sua influência como formador de opinião foi relativa: “nada teve de extraordinário”; contudo, nem todos concordam com isso⁴⁰. Formador de opinião ou não, a realidade é que esse periódico era tão incômodo

³⁷ “O exemplar custava no Rio de Janeiro: ao tempo da Independência, 1.280 réis – uma exorbitância, quase o preço de uma arroba de açúcar mascavo colocado no porto de Londres em 1808” (PAULA, 2001, p. 18). Nesse preço estava incluído o frete: 110 réis para cada exemplar (cf. DINES, 2001, v. I, p. XXXVII).

³⁸ Henry Koster (1978, p. 198) comenta – a sua obra foi publicada em 1816 – que “não é geralmente sabida a existência de três ou quatro publicações portuguesas em Londres [certamente referia-se aos jornais: O Correio Braziliense, o Investigador Português na Inglaterra, Reflexões sobre o Correio Braziliense]. Uma é proibida de circular no Brasil [*O Correio Braziliense*] e ouvi dizer que o mesmo se passa com as demais [?]. Sendo principalmente lidas pelos brasileiros, estão em toda parte não obstante a proibição [proibições: 17.9.1811; 2.3.1812; 25.6.1817]. Tenho-as visto nas mãos de civis, militares e eclesiásticos e essas autoridades falam publicamente nelas. Dizem que o Regente as lê também e, às vezes diverte-se com as invectivas contra as pessoas poderosas”. De fato, havia muitos boatos e piadas no Brasil a respeito da influência do *Correio Braziliense* sobre as autoridades brasileiras (ver DOURADO, 1957, v. I, p. 263ss).

³⁹ No derradeiro número, no “*Annuncio aos Leitores do Correio Braziliense*”, escreveu: “Deixará pois o Correio Braziliense de imprimir-se mensalmente; e só sim todas as vezes, que se oferecer matéria, sobre que julgemos dever dar a nossa opinião, a bem da nossa pátria; e houver ocasião oportuna de fazer as remessas, que pela incerteza das saídas dos paquetas e navios, inutilizam a pontualidade da publicação mensal de um Periódico, cujo escopo é unicamente o Brasil; e aonde não pode chegar com regularidade de tempo” (COSTA, 2001, v. XXIX, p. 623).

⁴⁰ Varnhagen (1951, v. 5, p. 232), por exemplo, diz: “Não cremos que nenhum estadista concorresse mais, para preparar a formação no Brasil de um império constitucional, do que o ilustre redactor do Correio Brasiliense”. De igual modo pensa Rizzini (1988, p. 348 e 364, entre outras). Ver também Sobrinho (2001, v. I, p. IX-XVI).

para o governo, que esse usou de várias estratégias para fazê-lo deixar de ser impresso; ora por pressões diplomáticas ora por subornos e, até mesmo, pela publicação de jornais rivais. Assim, em 1809, seria lançado em Lisboa um periódico intitulado *Reflexões sobre o Correio Braziliense*, dirigido pelo frei Joaquim de Santo Agostinho Brito França Galvão, patrocinado pelo governo. Em julho de 1811, o governo edita outro jornal rival, agora em Londres, *O Investigador Portuguez na Inglaterra* (1811-1819), dirigido inicialmente por Vicente Pedro Nolasco da Cunha e Bernardo José de Abrantes e Castro. Quando a subvenção real foi cortada (outubro de 1818), o jornal, sem recursos próprios, encerrou as suas atividades em fevereiro de 1819⁴¹. O primeiro jornal genuinamente informativo que circulou no Brasil foi o *Diário do Rio de Janeiro* (1821-1878), que trazia notícias de crimes, demandas, loterias, movimento de navios, questões meteorológicas, entre outras, sem contudo se envolver em questões políticas, não noticiando, aliás, a proclamação da Independência. O seu fundador, o português Zeferino Vito de Meirelles – que então era vice-administrador da Imprensa Régia (CAMARGO, 1993, v. I, p. 270) –, teve uma morte trágica:

O jornal caracterizou-se por seus pequenos anúncios, o que acabou sendo um desastre. Alguém pagou por uma publicidade para denunciar um vizinho que estava mantendo sua filha adulta encarcerada em sua própria casa. O pai demonstrou sua indignação com essa indesejada publicidade atirando em Meireles, que morreu pouco depois, tornando-se o primeiro mártir da liberdade de imprensa no Brasil (HALLEWELL, 1985, p. 45)⁴².

Meireles foi baleado em 29 de agosto de 1822, vindo a falecer em 12 de novembro do mesmo ano (RIZZINI, 1988, p. 374).

⁴¹ Ver Hallewell (1985, p. 34); Sodré (1966, p. 28ss, 36ss); Varnhagen (1951, v. 5, p. 230); Cascudo (1978, p. 198, nota 15). (Sodré indica o mês de julho, Varnhagen, o mês de junho e Cascudo, o mês de fevereiro para o início da circulação do jornal. O fato de esse jornal ter totalizado 92 números, sendo a sua edição mensal, compondo 23 volumes, conforme informa Rodolfo Garcia, citado por Cascudo (1978, p. 198), parece indicar o mês de julho como o do início da publicação do referido periódico.)

⁴² Quanto a outros boatos a respeito do seu assassinato, ver Rizzini (1988, p. 374).

No que se refere à imprensa, um dado que não pode ser esquecido, é que o Brasil foi um dos últimos países americanos a usar a tipografia⁴³ – [México (1539)⁴⁴; Peru (1541)⁴⁵; Bolívia (1610); Estados Unidos (1639); Guatemala (1660); Chile (1697 ? ou 1776 ?); Cuba (1707 ou 1723-1724); Haiti (1736); Colômbia (1736 ou 1738); Nicarágua (1742); Equador (1754); Paraguai (1770)⁴⁶; Argentina (1780); República Dominicana (1783); Uruguai (1807); El Salvador (1820); Costa Rica (1827); Honduras (1830)]. No século XVI, os portugueses já haviam levado a tipografia para a Índia, a China e o Japão (RIZZINI, 1957, p. 70). O Brasil, além de tardiamente, quando pôde usar a imprensa oficialmente, foi dentro de normas estabelecidas pelo governo, que, como vimos, tinha muito pouco de razoável. A literatura produzida também era previamente censurada.

Curiosamente, Portugal dispunha de impressora com tipo móvel desde 1487⁴⁷. De fato, o interesse de Portugal era

⁴³ Algumas dessas datas são prováveis, sem que haja documentação comprobatória suficiente; justamente por isso, há divergências entre os diversos autores. Além disso, há também, em alguns casos, a dificuldade de se estabelecer se o que houve em alguns países foi a impressão xilográfica ou tipográfica.

⁴⁴ Ou 1535 (cf. MELLO, 1972, p. 267ss; e DINES, 2001, v. I, p. XXV); ou 1533-1534 (cf. SEMERARO, 1979, p. 6).

⁴⁵ Sendo impresso o primeiro livro em 1584 (ver MELLO, 1972, p. 280; RIZZINI, 1957, p. 70).

⁴⁶ Compare Hallewell (1985, p. 10) com Haubert (1990, p. 213).

⁴⁷ No caso de Portugal, temos um problema de data. António Mendes Correia (1960, v. 31, p. 727-728) afirma que, por volta do ano de 1465, os impressores Emanuel Semons, nuremberguês, e Christophe Soll, de Altdorf, vieram para Portugal, onde imprimiram livros para o prior do Convento de Santa Cruz, “cujo Colégio constituía naquele tempo o mais alto Instituto de ensino em Portugal, superior em categoria à própria universidade de Lisboa, então bastante desacreditada”. No entanto, Escolar (1988, p. 329), Hallewell (1985, p. 1-2); McMurtrie (1982, p. 216-217), Saraiva (1950, v. 2, p. 124-125) descartam essa hipótese, alegando falta de base documental, dizendo que a primeira obra impressa em Portugal com tipo móvel, foi o Pentateuco em hebraico, editado em 30.6.1487, na cidade de Faro (ou Leiria), pelo tipógrafo judeu Samuel Porteira e seu filho Davi. Ao que parece, a primeira imprensa a editar obra vernácula em Portugal foi fundada em Braga, pelo impressor alemão itinerante João de Gherlinc (dez. 1494) e, depois, em Lisboa, por Valentim Fernandes da Morávia e Nicolau da Saxônia; o seu primeiro trabalho foi a *Vita Christi*, de Ludolfo da Saxônia († 1378), em quatro volumes – que fora traduzido do latim em 1445, pelo frei Bernardo de Alcobaça, e posteriormente revisado pelos padres da ordem de São Francisco de Emxobregas –, publicada em 1495 por ordem da rainha D. Leonor (ver HALLEWELL, 1985, p. 2-3; DINES, 2001, v. I, p. XXV; Imprensa, in LELLO; LELLO, s. d., v. I, p. 1270; McMURTRIE, 1982, p. 216; SARAIVA, 1950, v. 2, p. 124ss e 1969, p. 32; DESLANDES,

de que a então colônia permanecesse na ignorância; um povo ignorante é mais facilmente dominado e manipulado. “A ignorância, realmente, constitui imperiosa necessidade para os que exploram os outros, indivíduos, classes ou países. Manter as colônias fechadas à cultura era característica própria da dominação” (SODRÉ, 1966, p. 21).

O domínio intelectual, por sua vez, pode também ser mantido – a exemplo do que fizeram os jesuítas –, quando se conduz os dominados pelo caminho que está justamente no ponto intermediário entre a instrução e a independência intelectual.

4. O ALHEAMENTO ENTRE O CATOLICISMO PÓS-POMBALINO E O VATICANO

O catolicismo brasileiro se desenvolveu à revelia do Vaticano, contando com a complacência dos padres locais. O catolicismo pátrio teve os seus contornos desenhados dentro de um ecletismo cultural e religioso, surgindo daí uma religião exótica, à brasileira...

Esse catolicismo popular cria uma religião ambivalente, onde cânones de comportamento contraditórios coexistem, nem sempre pacificamente. O confessionário é universalmente aborrecido pelos homens – e buscado pelas mulheres. O celibato clerical é considerado com desconfiança e até hostilidade. O padre que ‘constitui família’, isto é, estabelece ligação permanente com uma mulher, com quem tem filhos, é aceito pela população, estimado e acatado, desde que possua virtudes cris-

1988, p. 25-26; RIZZINI, 1957, p. 70; SEMERARO, 1979, p. 6). Apenas como curiosidade, cito que a experiência religiosa de Iñigo Lopez de Loyola (1491-1556) – futuro fundador da Companhia de Jesus (27.9.1540) –, em 1522, deu-se pela leitura dessa obra (ver MULLETT, 1985, p. 36). Quanto à tentativa da rainha D. Leonor, de divulgar a *Bíblia* em Portugal, ver Schalkwijk (1986, p. 13-14). A difusão da imprensa foi lenta em Portugal; alistam-se 1.312 edições publicadas no século XVI (cf. SARAIVA, 1950, v. 2, p. 128). Hallewell (1985, p. 22) diz que em meados do século XVIII, Lisboa, antes do terremoto de 1755, dispunha apenas de dez tipografias, enquanto Londres, no mesmo período, possuía 128.

tãs, e seja bom chefe de família. Mas é a abominação tanto dos bispos tridentinos como das autoridades regalistas [...]

Também o catolicismo popular se mantém leal à Igreja Romana, lealdade facilitada pela transigência de bispos e vigários com as práticas atridentinas infiltradas e pela tranqüila ignorância popular das conseqüências morais, litúrgicas e devocionais do modelo tridentino [...] Houve conflitos do catolicismo tridentino com o regalismo; mas com a religião popular houve competição, acomodação e, até, assimilação (RIBEIRO, 1973, p. 61 e 64)⁴⁸.

Apesar dos conflitos existentes entre o catolicismo tridentino e o catolicismo regalista e a acomodação e tolerância à religião popular, todos eram arrolados dentro de um mesmo invólucro multifacetado, que tinha o nome de Igreja Católica Romana: mantinha-se, assim, a unidade aparente católica.

Mas a todas essas diferenciações cobre a mesma denominação: Igreja Católica Romana. Aceitando conscienciosamente os cânones de comportamento da Igreja, ou subvertendo-os; combatendo ativamente alguns deles, ou deles se abstendo; ou, ainda, simplesmente ignorando-os, o brasileiro era denominado católico romano e assim se considerava. Era leal à denominação Romana, ainda mesmo quando combatia a ingerência vaticana nos negócios eclesiásticos brasileiros, ou quando rebatizava em santos de calendário romano os deuses negros, ou quando ministrava empiricamente às necessidades religiosas do bairro caipira (RIBEIRO, 1973, p. 50)⁴⁹.

⁴⁸ Ver também Pereira (1920, p. 392ss).

⁴⁹ O viajante Henry Koster (1978, p. 392-3), que esteve em Pernambuco em 1809, residindo no Brasil alguns anos, registrou em 1816 algumas observações interessantes: “Todos os escravos no Brasil seguem a religião dos seus amos, e não obstante o abuso que existe na Igreja Católica dessa região, tais são os efeitos benéficos da religião cristã, que esses filhos adotivos são por ela melhorados em grau infinito, e o escravo que atende a estrita observância do cerimonial religioso é, invariavelmente, um servidor ótimo. Os africanos importados de Angola são batizados em lotes, antes que deixem suas praias, e quando chegam ao Brasil ensinam-lhes as orações da Igreja e os deveres da religião a qual pertencem. O signo da Coroa Real que trazem no peito indica que já passaram pela cerimônia do batismo e que também os direitos reais foram pagos por eles. “Os negros importados de outras regiões da costa d’África chegam ao Brasil pagãos e antes da cerimônia do batismo é preciso ensinar-lhes algumas orações, para o que é dado o prazo de um ano a um professor, depois do que é obrigado a apresentar o escravo na Igreja paroquial.

A nossa questão seguinte é: como o protestantismo se insere no Brasil no contexto dessas tensões dialéticas? No próximo artigo, esboçaremos a chegada das principais denominações protestantes ao nosso país no século XIX.

REFERÊNCIAS

ACCIOLY, Hildebrando. *Os primeiros núncios no Brasil*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.

ARMITAGE, João. *História do Brasil*: desde a chegada da família de Bragança, em 1808, até a abdicação de D. Pedro I, em 1831, compilada à vista dos documentos públicos e outras fontes originais formando uma continuação da história do Brasil, de Southey. Belo Horizonte; São Paulo: Itatiaia; Edusp, 1981.

AZZI, Riolando. *A cristandade colonial*: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.

BANDECCHI, Brasil, et al. (Redator) *Nôvo Dicionário de História do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1970.

Essa lei não é estritamente cumprida quanto ao tempo mas não é, de forma alguma, esquecida. A religião do amo ensina que ele será extremamente culpado consentindo que seu escravo permaneça herético, e os brasileiros e portugueses têm profundo sentimento religioso para que negligenciem um dos mandamentos da Igreja. O próprio escravo deseja ser cristão porque seus companheiros em cada rixa ou pequenina discussão com ele, terminam seus insultos com oprobriosos epítetos, com o nome de pagão! O negro não batizado sente que é um ser inferior e mesmo não podendo calcular o valor que os brancos dão ao batismo, deseja que o estigma que o mancha seja lavado, ansioso de ser igual aos camaradas. Os africanos há longo tempo importados estão imbuídos do sentimento católico e parecem esquecer que já tiveram eles próprios posição semelhante. Os escravos não são convidados para o batismo. Seu ingresso na Igreja Católica é tratado como uma cousa em curso. Não são considerados como membros da sociedade mas como animais brutos, até que sejam levados em massa a confessar seus pecados e receber os sacramentos [...] Não duvido que o sistema de batizar os negros recém-importados provenha mais do primitivo fanatismo português do que de algum plano político, mas tem produzido efeitos benéficos. Os escravos se tornaram mais tratáveis, melhores homens e mulheres, servos mais obedientes. Ficaram sob a direção do Clero, e embora não hajam retirado maiores vantagens com sua adesão ao grêmio da Igreja, é um grande elemento de poder que existe sobre a escravaria. A introdução da religião cristã entre os escravos não prestou maior serviço do que modificar o homem relativamente ao tratamento da mulher e a conduta dessas últimas”.

BOXER, C. R. *Salvador de Sá e a Luta pelo Brasil e Angola, 1602-1686*. São Paulo: Editora Nacional; Edusp, 1973.

CALVINO, João. *Exposição de Romanos*. São Paulo: Paracletos, 1997.

CAMARGO Ana Maria de A.; MORAES, Rubens Borba de. *Bibliografia da Imprensa Régia do Rio de Janeiro*. São Paulo: Edusp; Livraria Kosmos Editora, 1993. 2 v.

CASCUDO, Luis da Câmara. Notas ao livro de Henry Koster, *Viagens ao Nordeste do Brasil*. 2 ed. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, Governo do Estado de Pernambuco, Departamento de Cultura, 1978 (Coleção Pernambucana, v. XVII).

CASTRO, Moacir W. de; HOUAISS, Antônio de. Imprensa: In: HOUAISS, Antonio. (Ed.) *Enciclopédia Mirador Internacional*. São Paulo: Enciclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda. 1987. v. 11.

CORREIA, António Mendes. Tipografia: In: LEÃO, António da Costa, et al. (Dir.) *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*. Lisboa: Editorial Enciclopédia, Limitada, 1960. 41 v.

COSTA, Emília V. da. Introdução ao Estudo da Emancipação Política do Brasil. In: MOTA, Carlos Guilherme. (Org.) *Brasil em perspectiva*. 12 ed. São Paulo: Difel, 1981.

COSTA, Hermisten M. P. da. *A inspiração e inerrância das escrituras: uma perspectiva reformada*. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

COSTA, Hipólito José da. *Narrativa da perseguição*. Porto Alegre: Associação Rio-Grandense de Imprensa; Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1974. v. 1.

_____. *Correio Braziliense, ou, Armazém Literário*. (Edição fac-similar). São Paulo; Brasília: Imprensa Oficial do Estado; Correio Braziliense, 2001-2002. 31 v.

DESLANDES, Venâncio. *Documentos para a história da tipografia portuguesa nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, E. P., 1988.

DIARIO DA ASSEMBLEA GERAL Constituinte e Legislativa do Império do Brasil (1823). (Edição fac-similar). Brasília: Senado Federal, 1973. 3 v.

DINES, Alberto. O patrono e seu modelo. In: COSTA, Hipólito José da. *Correio Braziliense, ou, Armazém Literário*. (Edição Fac-Similar). São Paulo; Brasília: Imprensa Oficial do Estado; Correio Braziliense, 2001. v. 1.

DOURADO, Mecenas. *Hipólito da Costa e o "Correio Brasiliense"*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1957.

EMERY, Edwin. *História da imprensa nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Editora Lidador, Ltda., 1965.

ESCOLAR, Hipólito. *Historia del libro*. 2. ed. corregida y ampliada, Salamanca; Madrid: Fundación Germán Sánchez Rui Pérez; Pirámide, 1988.

FEIJÓ, Diogo Antonio. *O celibato clerical*. São Paulo: Typographia King, 1887.

FREYRE, Gilberto. *Ingleses no Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1948.

FRIEIRO, Eduardo. *O diabo na livraria do cônego; Como era Gonzaga?; e Outros temas mineiros*. 2. ed. rev. e aum. São Paulo: Itatiaia; Edusp, 1981.

HALLEWELL, Laurence. *O livro no Brasil*. São Paulo: Edusp, 1985.

HAUBERT, Maxime. *Índios e jesuítas no tempo das Missões*. São Paulo: Cia. das Letras; Círculo do Livro, 1990.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo Brasileiro: 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1974.

HOORNAERT, Eduardo, et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. São Paulo; Petrópolis: Paulinas; Vozes, 1983 (História Geral da Igreja na América Latina, II/1).

IMPRESA EVANGÉLICA. Jornal publicado no Rio de Janeiro pelos missionários presbiterianos no século XIX a partir de 1864.

KENNEDY, James L. *Cincoenta annos de methodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1928.

KIDDER, Daniel P. *Reminiscência de Viagens e Permanência no Brasil*. São Paulo: Livraria Martins, 1943. 2 v.

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. 2. ed. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, Governo do Estado de Pernambuco, Departamento de Cultura, 1978 (Coleção Pernambucana, v. XVII).

LANDES, Philip S. *Ashbel Green Simonton*. Fort Worth, Texas: Don Cowan Company, 1956.

LELLO, José; LELLO, Edgar. (Ed.) *Lello Universal*. Porto: Lello & Irmãos Editores, s. d. 2 v.

LÉONARD, Émile. *O protestantismo brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: Juerp; Aste, 1981.

LONG, Eula L. *Do meu velho baú metodista*. São Paulo: Imprensa Metodista do Brasil, 1968.

LUSTOSA, Isabel. A pátria de Hipólito. In: COSTA, Hipólito José da. *Correio Braziliense, ou, Armazém Literário*. (Edição fac-similar). São Paulo; Brasília: Imprensa Oficial do Estado; Correio Braziliense, 2001. v. I.

MCMURTRIE, Douglas C. *O livro: impressão e fabrico*. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

MEIN, John. *A Bíblia e como chegou até nós*. 3. ed. atual. e amp. Rio de Janeiro: Juerp, 1977.

MELLO, José Barboza. *Síntese histórica do livro*. Rio de Janeiro: Leitura SA, 1972.

MENDONÇA, Antônio G. A “Questão Religiosa”: conflito Igreja vs. Estado e expansão do protestantismo. In: MENDONÇA, Antônio Gouvêa; FILHO, Prócoro Velasques. *Introdução ao protestantismo*. São Paulo: Loyola, 1990.

MORAES, Rubem Borba de. A Impressão Régia do Rio de Janeiro: origens e produção. In: CAMARGO Ana Maria de A.; MORAES, Rubens Borba de. *Bibliografia da Impressão*

Régia do Rio de Janeiro. São Paulo: Edusp; Livraria Kosmos Editora, 1993. 2 v.

MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos princípios da Idade Moderna Européia*. Lisboa: Gradiva, 1985.

NEVES, Maria de Fátima R. das. O sacrilégio permitido: filhos de padres em São Paulo Colonial: In: MARCÍLIO, Maria Luiza. (Org.) *Família, mulher, sexualidade e Igreja na história do Brasil*. São Paulo: Loyola; Cedhal-Cehila, 1993. p. 135-147.

PAULA, Sergio Goes de. (Org. e Introd.) *Hipólito José da Costa*. São Paulo: Editora 34, 2001.

PEREIRA, Eduardo C. *O problema religioso da América Latina*. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920.

REILY, Duncan A. *História documental do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Aste, 1984.

RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil monárquico, 1822-1888: aspectos culturais de aceitação do protestantismo no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1973.

_____. *Protestantismo e cultura brasileira*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.

RIZZINI, Carlos. *Hipólito José da Costa*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1957.

_____. *O jornalismo antes da tipografia*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1977.

_____. *O livro, o jornal e a tipografia no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1988.

ROCHA POMBO, José Francisco da. *História do Brasil*. Rio de Janeiro: Benjamin Aguilá – Editor, s. d. 10 v.

RODRIGUES, José C. *Religiões acathólicas no Brasil, 1500-1900*. Rio de Janeiro: Escriptório do “Jornal do Commercio”, 1904.

RODRIGUES, José Honório. *A Assembléia Constituinte de 1823*. Petrópolis: Vozes, 1974.

SALVADOR, José G. *História do metodismo no Brasil*. São Paulo: Imprensa Metodista, 1982. v. 1.

SARAIVA, António José. *História da cultura em Portugal*. Lisboa, Jornal do Fôro, 1950. 2 v.

_____. *Inquisição e cristãos novos*. Porto: Editorial Inova, 1969.

SCHAFF, Philip. (Ed.) *A Religious Encyclopaedia: Or Dictionary Biblical, Historical, Doctrinal, And Practical Theology*. 3 ed. rev. amp. New York: Funk & Wagnalls Company, 1891. 4 v.

SCHALKWIJK, Frans L. *Igreja e Estado no Brasil holandês: 1630-1654*. Recife: Fundarte, 1986 (Coleção Pernambucana – 2ª fase, v. 25).

SEMERARO, Cláudia Marino, et. al. *História da tipografia no Brasil*. São Paulo: Museu de Arte de São Paulo, 1979.

SIMONTON, Ashbel Green. *Diário, 1852-1867*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana; Livraria O Semeador, 1982.

SOBRINHO, Barbosa Lima. *Antologia do Correio Braziliense*. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra; Instituto Nacional do Livro, 1977.

_____. Hipólito da Costa e o Correio Braziliense. In: COSTA, Hipólito José da. *Correio Braziliense, ou, Armazém Literário*. (Edição fac-similar). São Paulo; Brasília: Imprensa Oficial do Estado; Correio Braziliense, 2001. v. 1.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

SOSA, Octávio Tarquínio. *Diogo Antônio Feijó*. São Paulo; Belo Horizonte: Itatiaia; Edusp, 1988.

SOUTHEY, Robert. *História do Brasil*. São Paulo; Belo Horizonte: Edusp; Itatiaia, 1981. 3 v.

SUESS, Paulo. (Coord.) *A conquista espiritual da América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1992.

VARNHAGEN, Francisco A. de. *História geral do Brasil: antes da sua separação e independência de Portugal*. 4. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1951. 5 v.

VIEIRA, Davi Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1980.

VILLAÇA, Antônio C. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

WALDVOGEL, Luiz. *A fascinante história do livro*. São Paulo: União Cultural Editora Limitada, 1952.

WEBER, Alfred. *História sociológica da cultura*. São Paulo: Mestre Jou, 1970.