

TEMPLOS, CASAMENTOS E CEMITÉRIOS DE UM GRUPO OUTSIDER

Luiz Cândido Martins*

Luciana Fernandes Volpato**

RESUMO: Quando o protestantismo chegou ao Brasil, na segunda metade do século XIX, encontrou a religião Católica Romana já estabelecida e com vínculos com o Estado brasileiro. O presente estudo procura, tendo como referencial teórico o sociólogo Norbert Elias, em sua obra “Estabelecidos e Outsiders”, identificar a relação entre estes dois grupos. A hipótese que o estudo procura comprovar é que o protestantismo no Brasil, por meio de seus templos, casamentos e cemitérios constituiu-se um grupo outsider.

PALAVRAS CHAVE: Estabelecidos; Outsiders; Templos; Casamentos; Cemitérios.

TEMPLES, MARRIAGES AND CEMETERIES OF AN OUTSIDER GROUP

ABSTRACT. The arrival of Protestantism in Brazil in the mid-19th century found a well-established Roman Catholicism with deep links with the Brazilian state. Foregrounded on the theory of the sociologist Norbert Elias in his *Established and outsiders*, current analysis identified the relationships between the two groups. The hypothesis deals with the fact that Protestantism in Brazil, through its temples, marriages and cemeteries, remains an outsider group.

KEY WORDS: Established; Outsiders; Temples, Marriages; Cemeteries.

* Doutor em Educação; E-mail: lcandido40@ig.com.br

** Doutoranda em Saúde Coletiva; E-mail: lucianavolpato@superig.com.br

INTRODUÇÃO

O presente artigo, teoricamente, se ampara nos estudos do sociólogo Norbert Elias, de maneira particular em sua obra *Estabelecidos e Outsiders*, para, a partir daí, compreender as relações de poder existentes entre o catolicismo romano (estabelecido) com os grupos minoritários protestantes (outsiders), na configuração social do Brasil da segunda metade do século XIX.

O objetivo deste artigo é levantar aspectos, a partir da sociologia de Elias, que nos auxiliem verificar que o poder dos grupos estabelecidos determinou consequências na vida dos grupos recém-chegados (outsiders) na configuração social do Brasil, a partir da segunda metade do século XIX.

Por grupo estabelecido considera-se a Igreja Católica e o Estado, e por grupo outsider considera-se o movimento protestante de forma geral, que se estabelece definitivamente no Brasil, a partir do início da segunda metade do século XIX. Levanta-se a hipótese de que na relação entre os estabelecidos e outsiders as questões dos templos, dos casamentos e dos cemitérios protestantes constituem-se espaços onde se expressou o poder dos estabelecidos sobre os outsiders, determinado limites.

2 A TEORIA DOS ESTABELECIDOS E OUTSIDERS

Em sua obra “Estabelecidos e Outsiders”, Norbert Elias e Scotson estudam as relações de poder na pequena comunidade inglesa de Wiston Parva, inicialmente procurando entender a delinquência juvenil. Posteriormente, este estudo veio oportunizar a descoberta de questões mais amplas, como “a maneira como um grupo de pessoas é capaz de monopolizar as oportunidades de poder e utilizá-las para marginalizar e estigmatizar membros de outro grupo muito semelhante e a maneira como isso é vivenciado nas “imagens de nós” de ambos os grupos, em suas auto-imagens coletivas” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 13).

No estudo, Elias e Scotson dividiram a comunidade de Winston Parva em três zonas: a zona 1, composta por um bairro de classe média; a zona 2, a

parte mais antiga da cidade, conhecida como “a aldeia”, na qual viviam famílias de operários; e a zona 3, chamada de “beco dos ratos”, composta por famílias de imigrantes que chegaram ao local durante a primeira guerra mundial e formaram um loteamento. As zonas 1 e 2, formavam o grupo estabelecido do local, enquanto que a posição de *outsiders* era reservada aos habitantes da zona 3.

Como exemplo da exclusão a que os *outsiders* foram submetidos, o autor cita a divisão dos *pubs*, locais típicos de lazer dos ingleses. Assim sendo, na cidade havia dois bares desse tipo: “A águia” e “A lebre e os cães”. Com a chegada ao loteamento, os “londrinos” que estavam acostumados a se comportarem de uma forma mais descontraída, tentaram frequentar os dois locais, mas foram “boicotados” em A águia. Desta forma, o resultado foi a frequência exclusiva no pub “A lebre e os cães” pelas pessoas do loteamento e no pub “A águia” pelos aldeões.

Esta configuração dos estabelecidos-*outsiders* foi facilmente identificada por Elias e Scotson, mas o que chamou a atenção foi justamente como se deu a sua formação naquela sociedade.

A problemática se desenvolveu ainda mais quando os autores observaram que não havia entre os habitantes das zonas 2 e 3 nenhuma diferença em relação à etnia, à nacionalidade, à religião, ao tipo de ocupação, à renda ou ao nível educacional. Ou seja, todos os aspectos apontados nos estudos sociais clássicos e que pudessem conferir a superioridade de poder aos membros da “aldeia”, eram inaplicáveis no caso de Winston Parva. De todo modo, “um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o outro grupo é excluído” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 23). Coube aos autores identificar qual era o aspecto que diferenciava os membros das duas zonas.

O único diferencial encontrado foi o fato de que os membros da “aldeia” residiam no local há mais tempo do que os habitantes do loteamento, cerca de 60 anos de diferença.

Os moradores da zona 2, em sua maior parte, eram membros de famílias que viviam na região há bastante tempo, que ali se haviam estabelecido como

antigos residentes, que acreditavam fazer parte do lugar e achavam que lhes pertencia. Os moradores da zona 3 eram recém-chegados que haviam passado a morar em Winston Parva em data relativamente recente e que continuavam a ser forasteiros em relação aos habitantes mais antigos.

Ou seja, os habitantes da “aldeia” criaram um elevado grau de coesão e um carisma grupal distintivo. Todos se conheciam e já tinham, há muito tempo, estabelecidos seus lugares nas relações sociais. Justamente estas características faltavam entre os habitantes da zona 3: vieram de lugares diferentes, não estabeleceram laços de vizinhança e formavam um grupo totalmente heterogêneo.

Devido a esta falta de coesão, o grupo *outsider* não tinha como se defender da situação de exclusão à qual eram submetidos. A eles não era permitida a participação nas atividades de lazer da comunidade, como os grupos religiosos, a orquestra de música local, o grupo de idosos, os grupos de jovens e o grupo de teatro. Mas, o principal elemento de estigmatização contra a zona 3 era a fofoca.

Por fofoca os autores entendem: “informações mais ou menos depreciativas sobre terceiros, transmitidas por duas ou mais pessoas umas às outras” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 121). Porém, no caso de Winston Parva, havia, na verdade, dois tipos de fofoca: uma elogiosa (*pride gossip*), aplicada aos habitantes da “aldeia” como forma de confirmar a sua superioridade social; e outra depreciativa (*blame gossip*), dirigida aos membros do loteamento como forma de propagar e “confirmar” as características ruins da porção daquele bairro.

Ou seja, através desse meio de controle social, criava-se uma imagem do loteamento como se ele fosse uma favela, na qual residiam pessoas com inúmeros filhos, com maus hábitos de higiene, barulhentas e rudes. Na realidade, apenas cerca de oito famílias viviam nestas condições e eram, justamente, nestes lares que se criaram os adolescentes acusados de delinquência. No entanto, mesmo que a realidade e a imagem depreciativa do bairro não coincidissem, a ideia de que a zona 3 era um péssimo local para se viver acabava sendo incorporada pelos seus moradores.

Assim, ao mesmo tempo em que os estabelecidos transformavam um

fato único ocorrido no loteamento em uma característica genérica (e mesmo genética) dos *outsiders*, estes, ao fim, se autorreconheciam como possuidores de um “valor humano inferior”.

Toda esta situação contribuía para o autorreconhecimento dos estabelecidos: “A exclusão e a estigmatização dos *outsiders* pelo grupo estabelecido eram armas poderosas para que este último preservasse sua identidade e afirmasse sua superioridade, mantendo os outros firmemente em seu lugar” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 22).

Para o exercício da monopolização das oportunidades, o poder se coloca como elemento fundamental. Por poder, a partir de Elias, compreende-se o fruto das relações entre indivíduos e das suas ações, sejam em quaisquer configurações sociais como o religioso, econômico, políticos, entre outros.

Dessa forma, Elias não toma o poder como algo que se “põe na bolsa” (GEBARA; LUCENA, 2005, p. 1), ou seja, algo concreto que está nas mãos de um grupo social – relacionado, principalmente, ao controle de coisas, de objetos e de pessoas. Em Elias, “o conceito de poder deixou de ser uma substância para se transformar numa relação entre duas ou mais pessoas e objetos naturais; assim, o poder é um atributo destas relações que se mantêm num equilíbrio instável de forças” (SALLAS, 2001, p. 219).

Se o poder tem como fonte as relações humanas mais variadas, ele também pode assumir diversas formas. Na linguagem eliasiana, isso quer dizer que há grupos ou indivíduos que “podem reter ou monopolizar aquilo que os outros necessitam, como, por exemplo, comida, amor, segurança, conhecimento, entre outros. Portanto, quanto maior as necessidades desses últimos, maior é a proporção de poder que detêm os primeiros” (ELIAS, 1994, apud GEBARA; LUCENA, 2005, p. 1).

Assim, o poder na teoria de Elias não se resume ao que ocorre entre senhores e servos, dominadores e dominados, mas pode ocorrer entre indivíduos de uma mesma família, entre membros de bairros vizinhos; e pode se mostrar também nas mais variadas situações, como a maneira como os indivíduos se portam à mesa, a maneira de se vestir e a aceitação (ou não) em atividades

cotidianas.

A partir de Elias, compreendem-se os grupos estabelecidos como sendo os grupos ou indivíduos que ocupam posições de prestígio e de poder em uma comunidade, que se autopercebem e que são reconhecidos como uma “boa sociedade”, mais poderosa e melhor, a partir de uma combinação singular de tradição, autoridade e influência; os *outsiders* são as pessoas que se encontram totalmente fora deste tipo de situação¹ (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 7).

3 O CATOLICISMO COMO IGREJA OFICIAL

Da conquista à Proclamação da República o catolicismo foi a religião oficial do Brasil, devido ao acordo de direito de padroado firmado entre o papa e a coroa portuguesa. Neste acordo, todas as terras que os portugueses conquistassem deveriam ser catequizadas, mas, tanto as Igrejas quanto os religiosos se submetiam à coroa portuguesa em termos de autoridade, administração e gerência financeira. Amplia a compreensão do Direito do Padroado as palavras de Azzi (1987, p. 21) quando diz:

O direito de padroado só pode ser entendido dentro de um contexto de história medieval. Não se trata de usurpação de atribuições religiosas próprias da Igreja por parte da Coroa lusitana, mas de forma típica de compromisso entre a Santa Sé e o governo português. Consistia especificamente no direito de

¹ Segundo nos faz pensar Elias e Scotson em sua obra, os habitantes do povoado industrial no qual eles realizaram a pesquisa que serve de base para seu livro também descreviam a diferença e a desigualdade social como relações entre estabelecidos e outsiders. Ainda que, segundo os indicadores sociológicos correntes (como renda, educação ou tipo de ocupação), Wiston Parva fosse uma comunidade relativamente homogênea, não era esta a percepção daqueles que ali moravam. Para eles, o povoado estava claramente dividido entre um grupo que se percebia e que era reconhecido, como o *establishment* local e um outro conjunto de indivíduos e famílias outsiders. Os primeiros fundavam a sua distinção e o seu poder em um princípio de antiguidade: moravam em Wiston Parva muito antes do que os outros, encarnando os valores da tradição e da boa sociedade. Os outros viviam estigmatizados por todos os atributos associados com a anomia, como a delinquência, a violência e a desintegração. Em nosso artigo sempre que nos referimos aos Estabelecidos estamos pensando no Catolicismo Romano e por Outsiders os grupos protestantes minoritários que vieram se inserir no Brasil.

administração dos negócios eclesiásticos, concedido pelos papas aos soberanos portugueses. Acresce ainda que, em 1522, o papa Adriano conferiu a D. João III a dignidade de Grão-Mestre da Ordem de Cristo, transmitida em seguida aos seus sucessores no trono.

Portanto, ao oficializar em um só corpo a Igreja e o Estado, o acordo do padroado centralizava no rei os papéis da vida política e religiosa. De uma vertente, o rei, enquanto expressão do poder temporal, dava sustentação à fé Católica Romana como religião oficial; concomitantemente se imbuía da responsabilidade de expansão da religião católica, inclusive responsabilizando-se pelas cômputas dos padres para a consecução de suas atividades missionárias. De outra vertente, a religião oficial oferecia os meios necessários para que as ações do Império obtivessem legitimidade diante dos indivíduos que compunham aquela organização social.

Enquanto elemento de estruturação do catolicismo no papel de Igreja oficial na sociedade brasileira, o padroado representou, ainda, durante muito tempo, um mecanismo importante nas mãos da Igreja oficial no sentido de inibir possíveis concorrências no campo religioso, gerando com isso plena hegemonia do catolicismo.

Segundo Braga (1932, p. 47), em “1720 foi aprovada uma lei que tornava quase impossível a entrada no Brasil de qualquer pessoa que não estivesse a serviço da Coroa ou da Igreja. Estrangeiros eram absolutamente proibidos”. Na mesma direção, Freyre (1971, p. 237) afirma:

Todo navio que entrava num porto brasileiro recebia a bordo um frade capaz de examinar a consciência, a fé e a religião de um chegado. O que barrava um imigrante naqueles dias era a heterodoxia, a nódoa da heresia na alma, não qualquer marca racial do corpo. Era uma questão de saúde religiosa; sífilis, boubas, varíola e lepra podiam entrar livremente, trazidas por europeus e negros de vários lugares. O perigo não estava no fato de o individuo ser estrangeiro ou de que pudesse ser anti-higiénico ou cacogênico, mas na possibilidade de ser herético. Desde que fosse capaz de rezar o Padre Nosso e a Salve Rainha,

de recitar o Credo dos Apóstolos e de fazer o sinal da cruz, qualquer estrangeiro era bem-vindo no Brasil colonial. O frade ia a bordo a fim de investigar a ortodoxia do indivíduo do mesmo modo como hoje a raça e a saúde do imigrante são examinadas.

Portanto, desde o regime do padroado passando pelo pacto colonial (COSTA; MELLO, 1996, p. 37)² até a proclamação da independência do Brasil em 1822, constata-se um quadro de dominação da Igreja Católica no campo religioso inibindo qualquer ameaça ao seu *status quo*. No campo do desenvolvimento econômico, o país esteve mergulhado num processo de atraso, uma vez que todas as riquezas eram transferidas para as mãos dos conquistadores na Europa. O Brasil, portanto, estava envolvido num processo de fechamento em torno de si, seja pelo viés da religião, seja pela administração política, que não viabilizava o desenvolvimento econômico e industrial do país. Sobre esse aspecto, Freyre (1993, p. 27-28) nos oferece informações que facilitam nosso entendimento do quadro de fechamento do país ao indicar algumas medidas proibitivas que inviabilizavam o desenvolvimento do país em outras áreas, conforme se pode depreender a partir dos seguintes pontos:

Carta régia de 01 de março de 1590, proibindo a plantação e cultura de vinhas; Alvará de 15 de agosto de 1603, obrigando os vassallos a abandonarem as minas descobertas; Alvará de 29 de setembro de 1649 e 21 de fevereiro de 1667, intimação de 19 de junho 1578, feita à câmara de São Vicente, proibindo que o ferreiro Bartholomeu Fernandes, único no lugar, ensinasse seu ofício aos da terra; Lei de 18 de março de 1606, que estabelecia o isolamento do país ao contato com toda e qualquer nação do mundo que não fosse Portugal; O aviso Régio de 5 de janeiro 1785, mandando acabar com todas as fábricas de manufatura no Brasil; Carta Régia de 26 de abril de 1730, proibindo correio por toda terra do Brasil; Alvará de 16 de dezembro de 1794,

² A economia das colônias completava a economia dos países que as dominavam. As colônias exportavam matérias-primas, produtos tropicais e riquezas minerais e importavam produtos manufaturados. Essa situação por si mesma já era desvantajosa para as colônias. Agravam-se ainda mais pelo fato de as metrópoles as proibirem de comerciar com qualquer outro país. Essa relação de exclusividade do comércio da colônia com a metrópole ficou conhecida por pacto colonial.

proibindo o despacho de livros e papéis para o Brasil; e aviso de 18 de julho de 1800 ao capitão-general de Minas, repreendendo a Câmara de Tamanduás por ter instituído uma aula de primeiras letras.

Todo o quadro de isolamento só começa a dar sinais de abertura para transformações e contato com o mundo externo a partir de 1810, através do Tratado de Aliança e Amizade e de Comércio e Navegação, com a Inglaterra. Accioly (1948, p. 69) aponta que o tratado previa, entre outros aspectos “que a inquisição não seria, para o futuro, estabelecida nos meridionais domínios americanos da coroa de Portugal”. Além disso, previa ainda o referido tratado que não deveria haver perturbações, inquietações, perseguições por razões religiosas aos vassallos da sua majestade britânica, aos quais seria assegurada liberdade de consciência e licença para o serviço religioso tanto no âmbito de suas residências, como nas suas igrejas e capelas, desde que essas, externamente, fossem semelhantes a casas normais de habitação.

Segundo Ribeiro (1973, p. 17),

Passaram os ingleses, desde então, a celebrar o culto protestante a bordo de seus navios de guerra que ancoravam no Porto do Rio de Janeiro ou em residências particulares... Em 3/8/1812 desembarca no Rio R.E. Jones, inglês, ministro eclesiástico da Inglaterra. Em 1816 desembarca o capelão anglicano, Rev. Robert Grane; em 1817, Jeremiah Flynn, clérigo, de Londres; em 1819 inicia-se a construção do templo, sujeita às restrições do tratado. Em 1820 os cultos passam a realizar-se dominicalmente, nesse templo. Reúnem-se ali estrangeiros protestantes de língua inglesa: funcionários de embaixada, comerciantes, marinheiros, viajantes de passagem pela cidade. É uma capelania, e não uma congregação.

O referido tratado oportunizou uma “abertura religiosa”, entretanto, não se deve acreditar que tenha sido representativa ao ponto de se poder afirmar que o protestantismo estaria se instalando no Brasil, até porque “quando se proclamou a Independência, contudo, ainda não havia Igreja protestante no País. Não havia culto protestante em língua portuguesa. E não há notícia de existir,

então, sequer um brasileiro protestante” (RIBEIRO, 1973, p. 18). Religiosamente, o poder dentro do campo religioso permanecia nas mãos da Igreja Católica; o que houve foi o surgimento de uma pequena fenda por onde se começou a infiltrar o protestantismo no Brasil, conforme veremos posteriormente.

Em discurso proferido na Assembleia Constituinte de 1823, Silva Lisboa caracterizava tal liberdade de culto como sendo uma “liberdade pródiga”, nem pedida nem reclamada pela nação. No mesmo contexto, Maciel Costa afirmava que a nação “tem a felicidade de não contar no seio de sua família nem uma só seita, das infinitas que há de protestantes” (RIBEIRO, 1973, p. 18).

Finalmente, na força e poder da expressão da Carta de Lei de 25 de março de 1824, no quinto artigo da Constituição do Império, assim se expressava o Imperador a respeito do aspecto religioso: “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 de templo” (RIBEIRO, 1973, p. 32). No capítulo terceiro da referida Constituição imperial, quando do trato do tema “Da Família Imperial e sua Dotação”, no artigo 106, lê-se:

O herdeiro presuntivo, em completando quatorze anos de idade prestará nas mãos do Presidente do Senado, reunidas as duas Câmaras, o seguinte juramento – Juro manter a religião Católica Romana, observar a Constituição Política da Nação Brasileira, e ser obediente às leis e ao Imperador (RIBEIRO, 1973, p. 35).

Noutra sessão da referida constituição, aquela que tratava das Disposições Gerais e Garantias dos Direitos Cíveis e Políticos dos cidadãos brasileiros, lemos: “Ninguém pode ser perseguido por motivo de religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a moral pública” (RIBEIRO, 1973, p. 32). Portanto, o que se pode depreender dos referidos artigos da Constituição Imperial é a confirmação da solidez da estrutura religiosa da Igreja Católica dentro da nação brasileira e, também, os claros e inequívocos limites estabelecidos contra qualquer outra expressão religiosa não correspondente com a religião oficial. Limites e oposições que se expressam não apenas no âmbito das questões doutrinárias e

teológicas, mas também no que tangia ao aspecto arquitetônico dos templos, nas dificuldades com relação ao casamento civil e também na criação de cemitérios protestantes, numa manifestação de que as oposições transcendiam os limites da razoabilidade.

4 OS TEMPLOS PROTESTANTES

A respeito da base legal que estabelecia os detalhes e limites arquitetônicos para a edificação de templos protestantes, Reily (1984, p. 26-27) aponta os fundamentos jurídicos quando da instalação do culto anglicano no Brasil, como fruto do já citado Tratado de Navegação e Comércio, firmados entre Portugal e Inglaterra, no dia 19 de fevereiro de 1810 que, no seu artigo XII, declarava:

Sua Alteza real o príncipe regente de Portugal declara, e se obriga no seu próprio nome, e no de seus herdeiros e sucessores, que os vassallos de sua majestade britânica, residentes nos seus territórios e domínios, não serão perturbados, inquietados, perseguidos, ou molestados por causa da sua religião, mas antes terão perfeita liberdade de consciência e licença para assistirem e celebrarem os serviços divinos em honra do todo-poderoso Deus quer seja dentro de suas casas particulares, quer nas suas igrejas e capelas, que sua alteza real agora, e para sempre graciosamente lhes concede a permissão de edificarem e manterem dentro dos seus domínios. Contanto, porém que as sobreditas igrejas e capelas sejam construídas de tal modo que externamente se assemelhem as casas de habitação; e também que o uso dos sinos não lhes seja permitido para o fim de anunciarem publicamente as horas do serviço divino (...) Porém se provar que eles pregam ou declamam publicamente contra a religião católica, ou que eles procuram fazer prosélitos, ou conversões, as pessoas que assim delinqüirem poderão, manifestando-se o seu delito, ser mandadas sair do país, em que a ofensa tiver sido cometida. E aqueles que em publico se portarem sem respeito, ou com impropriedade para com os ritos e cerimônias da religião católica dominante serão chamados perante a policia civil e poderão ser castigados com multas, ou com prisão em suas próprias casas.

Noutro período, agora com a Constituição do Império, outorgada por D. Pedro I a 25 de março de 1824 tem-se, novamente, a reafirmação do parâmetro constitucional da Religião do Estado e a institucionalização da religião oficial do Império, ou seja, a Igreja Católica, apostólica, romana. Segundo Scampini (1974, p. 82): “o culto católico interno como externo constituiu um dos direitos fundamentais dos brasileiros”. Concomitantemente, a religião Católica e, claro, a Igreja Católica, por conseguinte ficam assim protegidas constitucionalmente. Scampini (1974, p. 83) afirma que não era somente a religião católica a permitida no Império, pois “a fé, o amor, a adoração espiritual, é uma relação imediata do homem para com Deus; é um ato privativo de sua consciência”. No entanto, a questão posta daquela forma atingia essa liberdade do ser humano de manter as convicções religiosas que melhor lhe aprouvesse, uma vez que não lhe era permitido obter um espaço físico próprio para o exercício de sua devoção fora os pré-estabelecidos e, como sabemos, fortemente influenciados pela religião oficial do Império.

O problema que se colocava era outro, ou seja: “Quando o culto passa a ser externo, manifestando o indivíduo publicamente seu pensamento, sua crença, pelo ensino ou prédica, pelas cerimônias, ritos ou preces em comum” (SCAMPINI, 1974, p. 83). Objetivando formar uma Igreja de outra religião, que não a católica, tinha lugar a intervenção do poder constitucional que inibia o ato, uma vez que era visto como desarticulação da ordem pública e dos costumes. Em outras palavras, as demais religiões deveriam respeitar a do Estado e não ofender a moral pública, crime esse tipificado no Código Penal da época, como já mencionado anteriormente.

Com relação à edificação de um templo de outra religião, dizia o artigo quinto, alínea b: “Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo” (SCAMPINI, 1974, p. 83). A partir da interpretação desta alínea, nota-se que o culto de outras religiões era permitido, porém, de forma discreta, sem divulgação exterior, podendo o local de sua realização ser adornado apenas internamente como quisessem os seus seguidores.

Portanto, a semelhança de 1810, a constituição de 1824 trazia, além dos limites para a arquitetura dos templos, as penalidades que seriam impostas para aqueles que infringissem as leis do império nesse quesito. As leis do código criminal previam, segundo Reily (1984, p. 28):

276. Celebrar em casa ou edifício que tenha alguma forma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra religião que não seja a do Estado. PENAS: No seu grau máximo – serem dispersos pelo juiz de paz os que estiverem reunidos para o culto, demolição da forma exterior, e multa de 12\$, que pagara cada um. 277. Abusar ou zombar de qualquer culto estabelecido no império, por meio de papeis impressos, litografados ou gravados, que se distribuïrem por mais de quinze pessoas, ou por meio de discursos proferidos em publicas reuniões ou em ocasião e lugar em que o culto se prestar. 278. Propagar por meio de papeis impressos... que se distribuïrem por mais de quinze pessoas, ou por discursos em publicas reuniões doutrinas que diretamente destruam as verdades fundamentais da existência de deus e da imortalidade da alma.

A classificação social estabelecida pelo Estado brasileiro e pela Igreja, a respeito das edificações de templos acatólicos, pelo viés de uma legislação e da manutenção dos “costumes” só iria ganhar contornos de transformações a partir do estabelecimento da República em 1889.

5 O CASAMENTO CIVIL PROTESTANTE

Nesse período histórico em estudo, “dada a debilidade dos recursos humanos e técnicos da burocracia estatal, as autoridades eclesiásticas católicas não só dominavam a educação, a saúde pública e as obras assistenciais, como detinham total exclusividade na concessão de registros de nascimento, casamento e óbito” (ROMANO, 1979, p. 82), de modo que o registro civil era o batismo católico. O casamento legal era o oficiado pelos padres e os mortos enterrados nos templos católicos, nos quais se impedia o sepultamento de não católicos, conforme veremos a seguir. Interessa-nos tratar nesse momento dos problemas

relacionados ao casamento civil especificamente.

As questões relacionadas ao casamento no período do Império oportunizavam uma relação de interdependência entre a Igreja e o Estado, onde, para a primeira, o matrimônio correspondia a um sacramento e, para o segundo, a um contrato. Não havia como dissociar catolicismo e casamento, particularmente ao investigá-los no contexto do Brasil do Segundo Império, uma vez que a Igreja detinha o poder legal sobre o matrimônio, fazendo valer as regras tridentinas e depois as do Direito Canônico³, que estabelecia que o “ato jurídico válido está intrinsecamente no sacramento: é o próprio sacramento” (SCAMPINI, 1978, p. 33). Por esta razão, a Igreja também seria responsável quanto a combater as uniões ilegítimas, o que já fazia desde o século XVIII:

Por ser o contrato válido um sacramento, competia à Igreja a regulamentação do próprio contrato. A Igreja, por sua vez, ensinava que, por estar o matrimônio, célula primária da sociedade ligada à conservação e à propagação da espécie humana, o Estado teria a respeito sua própria competência. Implícita ou explicitamente reconhecia as seguintes faculdades à autoridade civil: a) a promulgação de um direito matrimonial positivo para os não-cristãos, contanto que não fosse contrário aos princípios do Direito Natural; b) a regulamentação dos efeitos meramente civis, patrimoniais, administrativos e honoríficos (SCAMPINI, 1978, p. 92-93).

³ O direito matrimonial canônico foi desenvolvido, sobretudo na Idade Média, seguido pelos ordenamentos dos Estados ocidentais, que submeteram os requisitos, a celebração e a dissolução a uma rigorosa fiscalização. Por influência da doutrina cristã, a concepção romana pós-clássica passou a considerar o casamento uma relação jurídica. Politicamente, a autoridade papal foi contestada pelos imperadores e pelo povo romano, até o final da Idade Média, mas acabou por se transformar no centro do catolicismo, que se impôs como modelo doutrinário (séc. XV). Nessa época, a Igreja estava em pleno estabelecimento e reclamava para si a instituição e regimento do matrimônio. O casamento cristão tornou-se um dos sete sacramentos da lei evangélica, sendo, portanto, indissolúvel; é a representação da união entre Cristo e sua Igreja, redime os pecadores, salva as suas almas, é um remédio contra o pecado para os fracos de espírito e lhes permite um ingresso ao paraíso, pelos bens que o desculpam — proles, fides e sacramentum, na teoria de Santo Agostinho. Artigo produzido por Martha Solange Scherer Saad. Professora da Faculdade de Direito – UPM. Acessado em 06/10/2007, disponível em: <http://www4.mackenzie.com.br/fileadmin/Graduacao/FDir/Artigos/Saad1.pdf>.

Mesmo havendo a ingerência do Estado nas questões relacionadas ao casamento, entretanto a instituição era fortemente regida pelo Direito Canônico da Igreja. Como fruto dessa realidade, restava um vazio legal que legitimasse as uniões entre não católicos; afinal, como já entrevemos, o Brasil permanecia visceralmente conectado a antiga e intolerante legislação portuguesa que exigia como prova de estado civil a certidão do pároco católico. A relação de dependência dos não católicos em relação à Igreja oficial ficava explícita e nas mãos da última estava o poder de decisão sobre essa matéria.

A partir de 1824, com a relativa liberdade de acesso de não católicos dentro da sociedade brasileira, logo surge a questão da legitimidade dos casamentos por eles realizados. Nesse sentido, a regulamentação do casamento civil, dada pelo Império, era um elemento fundamental. Foi dentro dessa nova configuração que, segundo Scampini (1978, p. 93), “em abril de 1855, foi esboçado o primeiro projeto de lei sobre o casamento civil. Não se tratava, porém, de casamento de pessoas sem religião ou de outras religiões, mas somente de católicos com protestantes ou de protestantes entre si”.

No ínterim dessas possíveis alterações na legislação, perdurava ainda, no período do Império, a legislação canônica. Efetivamente, o casamento civil como lei geral só será introduzido no período da República. Até então o Estado imperial estava desprovido de uma legislação própria. Fica, portanto, a compreensão de que, dentro do campo social brasileiro o poder e dominação do catolicismo eram preponderantes entre outros aspectos, nas questões que regulavam o casamento com caráter civil. O movimento protestante, enquanto um campo composto por personagens concorrentes, teve, necessariamente, que inter-relacionar com esta situação.

6 OS CEMITÉRIOS PROTESTANTES

Outro pilar, a partir do qual se revela a estrutura de hegemonia e poder da Igreja Católica dentro do campo social brasileiro se expressa na hora da morte. Apesar da liberdade de culto, manifesta timidamente a partir do Tratado

de Navegação e Comércio com a Inglaterra e, posteriormente, com a constituição de 1824 no quinto artigo das Disposições Gerais e Garantias dos Direitos Civis e Políticos dos cidadãos brasileiros, como vimos anteriormente; e, mesmo com a maior liberdade oriunda a partir da proclamação da república em 1889, com o surgimento do Estado laico.

Mesmo com essas alterações no quadro jurídico, assegurando maior liberdade de expressão, ainda havia o separatismo entre os adeptos das diferentes religiões na hora de sepultar seus mortos. Julio Andrade Ferreira refere-se à proibição de enterrar protestantes no mesmo cemitério que os católicos. Segundo ele: “Isto acontecera no Rio, onde o bispo mandou desenterrar os ossos do ex-padre José Manoel da Conceição” (FERREIRA, 1959, p. 159).

No tratado de navegação e comércio, havia, no âmbito do artigo 12, onde se tratava da liberdade religiosa para os súditos da Inglaterra, a informação de que seria permitido enterrar, em lugares para isso designados, os vassalos de Sua Majestade Britânica que morressem nos territórios de Sua Alteza Real o Príncipe Regente de Portugal. Segundo o historiador protestante Alderi Souza de Matos (2009):

Assim sendo, foi criado no ano seguinte o Cemitério dos Ingleses, no bairro da Gamboa, no Rio de Janeiro, possivelmente o mais antigo cemitério protestante do Brasil”. além disso, registra-se ainda que “eventualmente, surgiram cemitérios semelhantes nas principais cidades brasileiras, particularmente nas cidades costeiras que tinham grandes comunidades de imigrantes protestantes. Outros antigos cemitérios de estrangeiros acatólicos são o Cemitério dos Ingleses do Recife, os cemitérios luteranos de Nova Friburgo e Petrópolis e o Cemitério de Ipanema, nas proximidades de Sorocaba, que foi restaurado recentemente.

Nabuco (1949, p. 193-199), na expressão de suas intenções por reformas liberais em matéria de consciência, requereria a secularização dos cemitérios, defendia nas colunas do jornal *A Reforma* e ela somente entrou “no catálogo das exigências indeclináveis do partido liberal” quando viu que a Igreja “queria levar sua vingança ao ponto não só de fechar as portas dos templos edificadas por eles

mesmos, aos membros das irmandades, mas também de negar-lhes sepultura, quando se tirou a prova de que não só eram os vivos, mas eram também os mortos que estavam sujeitos à perseguição religiosa.” Procurava-se a defesa, segundo Nabuco (1994, p. 214) não só da causa dos protestantes, dos judeus, mas dos próprios católicos, “não por intimação feita em vida, que lhes permitisse a defesa, mas por uma degradação do cadáver”.⁴

Informa-nos o referido historiador Alderi de Souza Matos (2009) que, em 1863, um decreto determinou que o registro de óbitos de acatólicos seria feito pelo escrivão do Juízo de Paz, em livro apropriado, e que em todos os cemitérios públicos haveria um “lugar separado” para o seu sepultamento. Mais tarde, em 1879, Saldanha Marinho apresentou um projeto de lei transferindo a administração dos cemitérios públicos para a exclusiva competência das câmaras municipais, sem intervenção de qualquer autoridade eclesiástica.

Diz-nos que nas localidades onde não havia cemitérios acatólicos, os protestantes continuaram a sofrer constrangimentos e manifestações de intolerância. São muitos os casos narrados pelos historiadores. Por vezes, os sepultamentos tinham de ser feitos no mar, perto das praias, em cemitérios de escravos ou em propriedades particulares. Em outros lugares tentou-se até mesmo impedir a criação de tais cemitérios. Dois casos envolvendo imigrantes norte-americanos no Brasil ilustram os problemas relacionados ao sepultamento de acatólicos em cemitérios católicos, conforme registra Jones (1998, p. 183-184). São eles:

Henry Bankston, o netinho de Henry Strong que nasceu em Sabará, nunca foi muito forte e todas essas viagens tornaram difícil a alimentação apropriada a uma criança. O pequeno Henry veio a falecer aos dois anos de idade em 7 de julho de 1869. avisaram todos os amigos e estes vieram para leva-lo ao cemitério da vila, em Santa Bárbara. Qual não foi a surpresa

⁴ Mas o problema só surgiria na segunda metade do século XIX porque, antes, como informa Gilberto Freyre (1971, p. 112), “os cemitérios eram apenas para protestantes, para pagãos e para escravos: raramente para quem fosse católico e pertencesse à nobreza rural ou à burguesia patriarcal. A gente senhoral era enterrada nas igrejas. Nas igrejas, nos conventos e nas capelas particulares”.

quando ao chegar lá, o padre se recusou a dar permissão para o enterro. A criança não era batizada, como é que queriam enterrá-la em cemitério católico? As facilidades prometidas por D. Pedro ainda não tinham chegado aos ouvidos do cura da pequena vila. Mesmo de outra forma ele não saberia resolver essa questão sem precedentes. Que fazer agora? Já era muito tarde para voltar até o Barroço. O caminho era muito longo. Uma alma piedosa de descendência alemã se condeou da situação e disse: Em meu quintal há lugar. Vamos enterrar a criança lá. Esta foi a experiência mais dolorosa que os americanos tiveram com uma igreja diferente da sua.

No segundo caso escolhido, o próprio Prudente de Moraes que era deputado se interessou pelo caso envolvendo o filho dos Loose que, após contrair doença, veio a falecer. Nesse caso, a semelhança do primeiro, houve a recusa dos padres não permitindo que tal fosse sepultado no cemitério católico, que era o único da cidade. Prudente de Moraes procurou convencer os padres que o imperador havia garantido liberdade religiosa no Brasil; no entanto, os padres alegaram que os cemitérios pertenciam à Igreja e que as pessoas não batizadas não poderiam, de maneira alguma, ser enterradas dentro dos seus muros (JONES, 1998, p. 183-184).

Fica, portanto, configurado que a estrutura do catolicismo era forte o suficiente para atingir e repelir o movimento religioso concorrente até mesmo no momento quando os possíveis opositores e concorrentes tivessem ultrapassado os limites da existência em vida.

Historicamente, toda essa situação só irá ganhar contornos de alteração e flexibilidade com a Proclamação da República em 15 de novembro de 1889, no Rio de Janeiro, então capital do país, na Praça da Aclamação onde se instaurou o novo regime político, derrubando a monarquia e declarando a independência do Estado em relação à Igreja, instituindo ainda a liberdade de culto. O Brasil, então, é declarado um Estado laico, isto é, isento de vínculos religiosos.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estudar as relações entre catolicismo estabelecido e protestantismo outsider dentro da história do Brasil, sob a perspectiva elisiana, mais especialmente a partir de sua obra “Estabelecidos e Outsiders”, sinaliza a possibilidade da ampliação da cosmovisão sobre este acontecimento, permitindo verificar as relações de poder como algo que permeia esta história.

Essa relação de poder entre os dois grupos não se resume àquele período histórico, mas poderia ser ampliada para outras configurações históricas desta relação, afinal, na continuidade da história do Brasil estes dois grupos mantêm ainda uma estreita relação.

Há estabelecidos e *outsiders* em todas as relações humanas e, na maioria das vezes, não são os indivíduos que escolhem em qual lado irão ficar. Além disso, não existe um lado “bom” e outro “ruim”, tudo faz parte de um processo. Só quando enxergarmos as relações de poder sob esta nova ótica é que poderemos procurar soluções mais plausíveis para desnivelar a balança do poder que, geralmente, pende mais na direção dos estabelecidos.

Ficou evidenciado em nosso estudo que, enquanto estabelecido, o catolicismo romano de mãos dadas com o Estado, demonstrou seu poder nas relações com os outsiders protestantes, relegando-os a uma complexa situação sob as perspectivas das limitações na construção de seus templos, do não reconhecimento legal dos casamentos não celebrados pelas autoridades católicas e também pela proibição de sepultamento de protestantes em cemitérios comuns, devendo estes sepultar seus mortos em lugares outros. No centro destes acontecimentos estava o poder que tudo define e determina.

Parece haver, guardadas as devidas proporcionalidades sociais e históricas presentes no estudo de Elias e Scotson, na comunidade de Wiston Parva que, nas relações entre catolicismo e protestantismo no Brasil se fez repetir a noção de que um grupo de pessoas foi capaz de monopolizar as oportunidades de poder e utilizá-las para marginalizar e estigmatizar membros de outro grupo muito semelhante.

Se no caso de Wiston Parva, a exclusão a que os *outsiders* foram submetidos os levava a frequentar o *pub* “A lebre e os cães”, caracterizados como de menor prestígio, os estabelecidos frequentavam o *pub* “A água”, com maior prestígio. No caso das relações entre catolicismo estabelecido e protestantismo outsider, os templos, casamentos e cemitérios se configuraram em realidades e espaços de exclusão para os outsiders protestantes.

Para finalizar, sabe-se que na comunidade de Wiston Parva o fato de haver um grupo de famílias que ocuparam em primeiro lugar aquele espaço social determinou em muito sua situação de estabelecidos, enquanto que os recém-chegados foram relegados à situação de outsiders. Aqui parece haver outro ponto de similaridade entre o catolicismo, que chega primeiro em território brasileiro, firmando sua situação de estabelecido em relação ao protestantismo, que se implanta decisivamente somente na segunda parte do século XIX. Portanto, o ponto de largada torna-se um dos aspectos fundamentais para se perceber a possibilidade de ser estabelecido.

REFERÊNCIAS

ACCIOLY, H. **Os primeiros Núncios no Brasil**. São Paulo, SP: Instituto Progresso, 1948.

AZZI, R. **A cristandade colonial, um projeto autoritário: história do pensamento católico no Brasil**. São Paulo, SP: Paulinas, 1987. V. I

BRAGA, E.; GRUBB, K. **The republic of Brazil**. Londres: World Dominion Press, 1932.

COSTA, L. C A.; MELLO, L. I. A. **História do Brasil**. 9. ed. São Paulo, SP: Scipione, 1996.

ELIAS, N.; SCOTSON, J. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 2000.

GEBARA, A.; LUCENA, R. O poder e cotidiano: breve discussão sobre o poder para Norbert Elias. SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSO CIVILIZADOR - TECNOLOGIA E CIVILIZAÇÃO, 9., 2005, Ponta Grossa. **Anais eletrônicos...** Disponível em: <http://www.uel.br/grupoestudo/processoscivilizadores/portugues/sitesanais/anais9/artigos/mesa_debates/art1.pdf> Acesso em: 12 dez. 2009.

FERREIRA, J. A. **História da Igreja Presbiteriana no Brasil**. São Paulo, SP: Casa Editora Presbiteriana, 1959.

FREYRE, G. **Novo mundo nos trópicos**. São Paulo, SP: Companhia Nacional Brasileira, 1971.

JONES, J. M. K. **Soldado descansava: uma epopéia norte americana sob os céus do Brasil**. São Paulo, SP: Fraternidade Descendência Americana, 1998.

MATOS, A. S. **O Cemitério dos Protestantes de São Paulo: repouso dos pioneiros presbiterianos**. Disponível em: <http://old.thirdmill.org/files/portuguese/37513~11_1_01_10-07-58_AM~O_Cemit%C3%A9rio_dos_Protestantes_de_S%C3%A3o_Paulo.html> Acesso em: 13 dez. 2009.

NABUCO, J. **Discursos parlamentares**. Rio de Janeiro, RJ: Câmara dos Deputados, 1949.

REILY, D. **História documental do protestantismo no Brasil**. São Paulo, SP: ASTE, 1984.

ROMANO, R. **Brasil: Igreja contra Estado**. São Paulo, SP: Kairós, 1979.

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

SCAMPINI, J. A liberdade religiosa nas constituições brasileiras. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 11, n. 41, p. 75, jan./mar. 1974.

SALLAS, A. L. F. ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. 2000. Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 224pp. **Campos: Revista de Antropologia Social: Revista da UFPR**, v. 1, p. 217-220, 2001. Disponível em: <<http://calvados.c3sl>>

ufpr.br/ojs2/.php/campos/article/viewPDFInterstitial/1561/1309>. Acesso em: 12 Dez. 2009.

Recebido em: 13 de julho de 2010

Acesso em: 08 de agosto de 2012