

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Mestrado em Ciência da Religião

Valdemar Alves da Silva

O PRESBITERIANISMO EM JUIZ DE FORA: SUA IMPLANTAÇÃO TARDIA
EM 1950

Juiz de Fora
2009

Valdemar Alves da Silva

O Presbiterianismo em Juiz de Fora: sua implantação tardia em 1950

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, área de concentração: Ciências Sociais da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Beatriz Helena Domingues

Juiz de Fora
2009

Silva Filho, Waldemar Alves da.

O presbiterianismo em Juiz de Fora: sua implantação tardia em 1950 / Waldemar Alves da Silva Filho. -- 2009.
143 f.

Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião)-Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009.

1. Protestantismo. 2. Catolicismo. I. Título.

CDU 284

VALDEMAR ALVES DA SILVA FILHO

**O PRESBITERIANISMO EM JUIZ DE FORA: SUA IMPLANTAÇÃO TARDIA
EM 1950**

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Ciência da Religião como requisito
parcial à obtenção do título de
mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 18/08/2009

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Prof. Dr. Zwinglio Mota Dias
Universidade Federal de Juiz de Fora

Titular: Prof. Dr. Hermisten Maia Pereira da Costa
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Orientadora: Profa. Dra. Beatriz Helena Domingues
Universidade Federal de Juiz de Fora

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço ao Deus Trino pela oportunidade de realizar esse Mestrado.

À minha esposa Rosangela, pelo seu companheirismo, amor, incentivo e paciência em todos os momentos.

A meu filho Henrique, tão esperado por mim e por minha esposa.

Aos meus queridos pais, irmãos, sobrinhos, cunhados e sogra.

Ao Conselho da Segunda Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, pelo apoio na realização desse curso, em especial ao Presbítero Elias César (*in memoriam*).

À Segunda Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, em especial, aos seus membros: Nilcimara, Wallace Júnior, Denis, Francis e Alessandra.

Aos Professores do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, pela contribuição em minha formação acadêmica. Em especial agradeço à minha orientadora Profa. Dra. Beatriz Helena Domingues.

Ao secretário do PPCIR, Antônio Celestino, por seu dedicado atendimento.

Aos colegas de curso pela amizade.

Dedico esta pesquisa à Dedamilha Diniz Barbetto.

RESUMO

Nesta pesquisa analiso a implantação tardia do Presbiterianismo na cidade de Juiz de Fora em 1950. Na época de sua implantação em Juiz de Fora, o Presbiterianismo no Brasil estava perto de completar cem anos da chegada do primeiro missionário presbiteriano norte-americano. A cidade de Juiz de Fora começou a ter destaque no tempo do Império por causa de seu desenvolvimento, tornando-se o principal centro econômico do Estado. Em 1861, passam pela cidade e visitam imigrantes alemães, da Colônia D. Pedro II, dois missionários presbiterianos. Apesar da importância que Juiz de Fora possuía e das visitas feitas pelos missionários presbiterianos, o Presbiterianismo só seria implantado em 1950, época em que existiam na cidade outras igrejas protestantes instaladas. Sendo assim, procuro entender as razões para tal adiamento. Para isso, considero principalmente, as dificuldades enfrentadas pelo Protestantismo para se inserir no Brasil, bem como na cidade de Juiz de Fora, por causa da forte resistência do Catolicismo. Procuro analisar se a oposição do Catolicismo ao Protestantismo interferiu ocasionando o adiamento da implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora e se existiu outra razão que determinasse isso.

Palavras chave: Protestantismo. Catolicismo. Presbiterianismo. Juiz de Fora.

ABSTRACT

In this research I analyze the late introduction of Presbyterianism in the city of Juiz de Fora in 1950. At the time of its introduction in Juiz de Fora, the Presbyterianism in Brazil was close to complete one hundred years of the arrival of the first North American presbyterian missionary. The city of Juiz de Fora began to have prominence in the time of the Empire because of its development, and had become the main economic center of the state. In 1861, two presbyterian missionaries of the Colony D. Pedro II have been in the city and have visited German immigrants. Despite the importance that Juiz de Fora had and the visits done by the presbyterian missionaries, the Presbyterianism would only be introduced in 1950, a period in which there were already other Protestant churches installed in the city. Therefore, I try to understand the reasons for such postponement. To do this, I consider primarily the difficulties faced by the Protestantism to be introduced in Brazil, as well as in the city of Juiz de Fora, because of the strong resistance of Catholicism. I try to analyze if the opposition of the Catholicism to the Protestantism interfered causing the postponement of the introduction of Presbyterianism in Juiz de Fora and if there was another reason that determined that.

Keywords: Protestantism. Catholicism. Presbyterianism. Juiz de Fora.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	08
2 HISTÓRICO DO PRESBITERIANISMO EM JUIZ DE FORA	13
2.1 Preparativos para implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora	13
2.2 A organização da congregação Presbiterial de Juiz de Fora	16
2.3 Balanço de 1950	22
2.4 A organização da congregação em Igreja	23
2.5 A igreja ordena seu primeiro pastor	27
2.6 A Igreja expande seu campo	28
2.7 A congregação de Barbosa Lage	29
2.8 A Segunda Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora – Igreja de Barbosa Lage	30
2.9 Organização do Presbitério de Juiz de Fora	32
3 A REFORMA PROTESTANTE – ROMPIMENTO COM O MODELO CATÓLICO ROMANO MEDIEVAL	34
3.1 O pensamento reformado e a questão do indivíduo – Lutero e Calvino	39
3.2 Reação católica contra a Reforma Protestante	45
3.3 O Brasil católico – A Reforma Protestante chega ao Brasil, mas não se instala	49
4 O PRESBITERIANISMO – SUA FORMAÇÃO E MISSÃO NO BRASIL	59
4.1 O surgimento do Presbiterianismo	59
4.2 Antecedentes para a implantação do Protestantismo no Brasil	62
4.3 A implantação do Presbiterianismo no Brasil	68
4.4 Estratégia de trabalho seguido pelos missionários	76
4.5 Características culturais trazidas e propagadas – Mudanças ocorridas e exigidas nos primeiros convertidos	84
4.6 Mudanças esperadas para a sociedade brasileira – Os missionários são progressistas, abolicionistas, desejam a República	86
4.7 Barreiras culturais do povo católico brasileiro dificultam a implantação do Presbiterianismo – Matriz Religiosa Brasileira	90
4.8 Estratégia católica para impedir o avanço do Presbiterianismo e do Protestantismo de forma geral – Perseguição e impugnação do modelo protestante	91
5 A IMPLANTAÇÃO DO PRESBITERIANISMO EM JUIZ DE FORA – PECULIARIDADES DO MODELO REFORMADO E CALVINISTA	97
5.1 A formação da cidade de Juiz de Fora	97
5.2 A presença católica – Traços da “Matriz Religiosa Brasileira”	99
5.3 A chegada de protestantes e o desenvolvimento econômico da cidade	103
5.4 Missionários presbiterianos passam por Juiz de Fora e não se estabelecem	105
5.5 Oposição católica contra protestantes em Juiz de Fora no século XIX - dificuldades para a inserção e estabelecimento do Protestantismo na cidade	109
5.6 A implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora – Motivos para sua implantação somente no século XX	115
5.7 Características do Presbiterianismo em Juiz de Fora – aspectos da herança reformada e calvinista via Puritanismo	124
6 CONCLUSÃO	128
REFERÊNCIAS	132
ANEXO A	138
ANEXO B	139
ANEXO C	141

1 INTRODUÇÃO

O objetivo geral desta dissertação é analisar a implantação tardia do Presbiterianismo em Juiz de Fora em 1950, época em que a Igreja Presbiteriana do Brasil caminhava rumo às comemorações do centenário de sua implantação.

O Presbiterianismo inicia sua trajetória no Brasil em 1859, com a chegada do primeiro missionário norte-americano, o pastor presbiteriano Ashbel Green Simonton. Depois dele, outros pastores presbiterianos vieram para o Brasil com o propósito de implantar em solo brasileiro o Presbiterianismo.

Ainda em 1861, dois dos missionários presbiterianos visitam Juiz de Fora e têm contato com protestantes alemães que viviam na Colônia D. Pedro II. Um deles, Alexander Latimer Blackford, fez uma viagem exploratória passando por Juiz de Fora e por outras cidades católicas que pertenciam à diocese de Mariana. Em seus relatos descreve sua impressão sobre a região, destacando a religiosidade católica como sendo preponderante, entendendo que isso seria um empecilho ao avanço do projeto missionário presbiteriano. Escolhe, com os demais missionários presbiterianos, iniciar a implantação do Presbiterianismo no Rio de Janeiro e São Paulo, considerando que tais cidades eram mais susceptíveis ao protestantismo – principalmente o de origem norte-americana –, que na época era considerado, por liberais, republicanos e progressistas, como precursor da modernidade e do desenvolvimento. Em tais cidades, de fato, ocorre definitivamente a partir de 1862 a implantação das primeiras igrejas presbiterianas.

O Presbiterianismo em Juiz de Fora só será implantado em 1950, quase nove décadas depois da cidade ter recebido visitas de missionários presbiterianos. Considerando-se a importância que Juiz de Fora desempenhava na Zona da Mata mineira e a projeção que estava tendo em termos de desenvolvimento industrial e econômico, por qual razão os missionários presbiterianos se afastaram de Juiz de Fora, não optando por tal cidade? Uma outra denominação protestante, os metodistas, diferentemente dos presbiterianos, escolheu justamente Juiz de Fora, instalando-se na cidade a partir de 1884, sendo que uma das razões apresentadas estava relacionada ao fato de terem verificado a existência na cidade de uma elite liberal, progressista e republicana. Mas e depois de os metodistas se instalarem, houve alguma outra razão para que continuasse a ser adiada a implantação do Presbiterianismo?

Em 1950, outras denominações protestantes, além da Igreja Metodista, estavam

presentes na cidade, como a Igreja Batista (definitivamente desde 1927)¹ e a Igreja Assembleia de Deus (final da década de 30)².

Com o propósito de pesquisar sobre a história da implantação tardia do Presbiterianismo e as razões para tal adiamento, adoto o método de pesquisa apontado por Carlo Ginzburg, em alguns de seus trabalhos. Ginzburg, em uma de suas obras, *Mitos, Emblemas e Sinais*, fala de um “paradigma indiciário”. Nessa obra, no artigo “Sinais: Raízes de um paradigma indiciário”, ele analisa teorias de investigação utilizadas por estudiosos de diferentes disciplinas do conhecimento e procura demonstrar que todos eles se basearam num método de investigação similar, em que prevaleceu a preocupação com detalhes aparentemente insignificantes, mas que davam pistas, indícios para se chegar à realidade do problema investigado. Assim, conforme tal método, detalhes que passavam despercebidos por muitos ganhavam importância, contribuindo para a pesquisa. Ginzburg compara nesse artigo um conhecedor de artes (Giovanni Morelli) com um detetive (Sherlock Holmes, criado por Arthur Conan Doyle) e com um psicanalista (Freud). Conforme Ginzburg: “Nos três casos, pistas talvez infinitesimais permitem captar uma realidade mais profunda, de outra forma inatingível. Pistas: mais precisamente, sintomas (no caso de Freud), indícios (no caso de Sherlock Holmes), signos pictóricos (no caso de Morelli)”³.

Conforme o método que propõe Ginzburg, “o historiador é comparável ao médico, que utiliza os quadros nosográficos para analisar o mal específico de cada doente. E, como o do médico, o conhecimento histórico é indireto, indiciário, conjectural”⁴.

Nesta pesquisa utilizo fontes primárias, tais como livros de atas da Primeira e da Segunda Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, e fontes secundárias, tais como livros que tratem da implantação do Presbiterianismo e do Protestantismo no Brasil, como também outras obras que apresentem informações significativas sobre a religiosidade de Juiz de Fora, como a presença católica e protestante. Enfim, todos que me ajudem a encontrar *os indícios, as pistas, os rastros, os sinais* para compreender a implantação tardia do Presbiterianismo na cidade. Como diz Ginzburg, “se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios –

¹ SANTANA, Luther King de Andrade; BARROS, Andréa Kelmer. Os Batistas em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Org.). **Minas das Devoções: Diversidade Religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003, p. 94.

² NASCIMENTO, Rogério Ferreira do. Os pentecostais em Juiz de Fora: da obscuridade ao poder. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Org.). **Minas das Devoções: Diversidade Religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003, p. 100.

³ GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das letras, 1989, p. 150.

⁴ *Ibidem*, p. 157.

que permitem decifrá-la”⁵. Em outro trabalho, Ginzburg diz que “a história humana pode ser reconstruída com base em rastros, indícios” e diz ainda que “tais reconstruções implicam, implicitamente, uma série de conexões naturais e necessárias”. Para ele, o historiador, fora de tais conexões, deve se mover no âmbito do verossímil, ou seja, do provável, ou quase certo⁶. Portanto, meu objetivo é encontrar tais sinais, indícios, fazer conexões que me ajudem a chegar à realidade sobre a implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora e as razões para seu adiamento.

Falando sobre as fontes, combatendo as tendências positivistas e em contrapartida dos cépticos pós-modernos, Ginzburg diz que “as fontes não são janelas escancaradas, como acreditam os positivistas, nem muros que obstruem a visão, como pensam os cépticos: no máximo poderíamos compará-las a espelhos deformantes”. No entanto, afirma ele que mesmo tal imagem distorcida obtida pelas fontes pode servir para a construção histórica, de tal forma que “o conhecimento (mesmo o conhecimento histórico) é possível”⁷.

A hipótese que procuro desenvolver nesta pesquisa é que a demora para implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora se deu principalmente por causa da forte presença do Catolicismo na cidade e também – mas não tão forte quanto a primeira razão – por causa de um acordo entre as igrejas protestantes, que previa que, quando houvesse uma igreja instalada em determinada cidade, a outra não poderia se instalar. O Presbiterianismo em Juiz de Fora se instala através de presbiterianos que passam a residir em Juiz de Fora e que, na falta de uma igreja presbiteriana, haviam se filiado à Igreja Metodista em razão do tal acordo. Em 1950, a alegação para que o Presbiterianismo se instalasse era que o tal acordo não mais funcionava. Mas as dificuldades teriam acabado e os obstáculos para sua implantação desaparecido? E o Catolicismo, continuava a exercer algum impedimento?

No capítulo 1, apresento um histórico acerca da implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora. Nesse primeiro capítulo, apresento dados históricos relativos à circunstância em que o Presbiterianismo se instala em Juiz de Fora, demonstrando de que maneira o acordo entre as igrejas protestantes contribuiu para o adiamento de sua implantação na cidade. Informações acerca dos primeiros membros e dos responsáveis pela implantação da igreja presbiteriana também são apresentadas nesse capítulo. O período pesquisado vai de 1950 a 1964, desde a organização da Primeira Igreja Presbiteriana até a formação do Presbitério de Juiz de Fora. As informações contidas nesse capítulo, além de outras que farão parte do

⁵ GINZBURG, **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. p. 177.

⁶ GINZBURG, Carlo. **Relações de Força**: História, Retórica, Prova. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 57.

⁷ *Ibidem*, p. 44.

capítulo 4, servirão como pistas, indícios para se reconstruírem as circunstâncias e razões para o adiamento da implantação do Presbiterianismo, corroborando a hipótese da interferência católica, bem como para se conhecerem as características de tal segmento protestante. Esse primeiro capítulo serve também para demonstrar o funcionamento do Presbiterianismo em Juiz de Fora.

Início o capítulo 2, apresentando, com base em alguns estudiosos, a oposição entre o Protestantismo e o Catolicismo, conforme Max Weber, Peter Berger e outros. Procuo demonstrar, a partir da Reforma Protestante, através de dois importantes reformadores, Lutero e Calvino, como o Protestantismo se distanciou do Catolicismo, no que se refere à maneira de interagir com o mundo. Enquanto o primeiro adotou uma ascese intramundana, considerando toda conduta humana como sendo sagrada, valorizando a ação laica, o segundo adotou uma ascese extramundana, valorizando apenas a ação do clero como sendo sagrada. A oposição entre Protestantismo e Catolicismo será marcada por embates, conflitos, disputas. Depois de demonstrar as diferenças entre os dois segmentos religiosos, apresento dados sobre a formação católica do Brasil e sobre duas tentativas sem sucesso de implantação do Protestantismo no Brasil através de invasores. A história das invasões de franceses e holandeses trazendo a religião protestante para o Brasil serve para demonstrar como o Catolicismo e o Protestantismo estiveram envolvidos em conflitos que extrapolavam as disputas meramente religiosas, refletindo conflitos políticos europeus. Expulsos os invasores, franceses e holandeses, o Brasil até o século XIX não conheceria o Protestantismo.

No terceiro capítulo, inicialmente apresento dados históricos sobre o surgimento do Presbiterianismo, contando sua trajetória desde seu surgimento nas Ilhas Britânicas até seu estabelecimento nos Estados Unidos através de imigrantes, principalmente de puritanos. Demonstro como, no século XIX, foi possível que o Protestantismo se instalasse no Brasil, em virtude de mudanças da política internacional, permitindo a entrada de imigrantes protestantes, o que até então era impedido por interferência católica. Procuo ressaltar nesse capítulo que a Igreja Católica estava sofrendo uma perda de sua hegemonia devido a mudanças relacionadas à modernidade e por causa de divisões internas e falta de coesão de pensamento, fatores estes que contribuíram para que o Protestantismo se instalasse no Brasil. Apresento em seguida um histórico sobre a implantação do Presbiterianismo no Brasil. Destaco a estratégia seguida pelos primeiros missionários protestantes, priorizando as informações sobre os presbiterianos. Nesse capítulo, pode-se perceber o conflito religioso que existiu no período. A Igreja Católica não aceitou de forma pacífica a chegada de protestantes, reagindo, procurando desacreditar tal movimento, e muitas vezes fazendo uso da violência.

Deve-se notar também que a dificuldade enfrentada pelos missionários para introduzir o Protestantismo não se deu apenas em virtude da ação incisiva da Igreja Católica, mas, sobretudo, pelo fato de que o Catolicismo fazia parte da cultura brasileira, constituindo-se um obstáculo importante. Nota-se também que a adoção do Protestantismo implicou mudanças sociais.

No capítulo 4, falo inicialmente sobre a formação e as características da cidade de Juiz de Fora. Procuo demonstrar que sua formação católica moldou tal cidade, a ponto de o Catolicismo exercer uma grande influência, tornando-se um grande obstáculo para a introdução do Protestantismo e, de forma específica, do Presbiterianismo. Inicialmente o Catolicismo estava presente na cidade através de um clero tradicional e por meio de uma religiosidade popular. Em um segundo momento, sua presença foi reforçada por meio de um clero reformado que intensificou sua presença. O Protestantismo se instala inicialmente através de imigrantes que chegavam à cidade atraídos por trabalho, como resultado do progresso que a cidade de Juiz de Fora estava experimentando. O que ocorre em Juiz de Fora se dá em outras partes do Brasil do século XIX. As mudanças sociais, políticas etc., que ocorriam em outras partes do Brasil, ocorriam em Juiz de Fora e iriam contribuir para a inserção do Protestantismo. Missionários presbiterianos passam por Juiz de Fora e não se instalam na cidade. Outra denominação protestante, o Metodismo, é atraída para Juiz de Fora e inicia seu trabalho missionário para conversão da cidade. Tanto os protestantismos de imigração como o de missão sofreram oposição católica, embora contra o segundo a oposição tenha sido mais intensa. Ainda nesse capítulo, procuro demonstrar como a presença católica interferiu na implantação do Presbiterianismo, tanto no primeiro momento no século XIX, interferindo na escolha dos primeiros missionários presbiterianos por outra região, quanto no segundo momento no século XX, quando de sua implantação, interferindo em seu desenvolvimento e progresso na cidade. Embora o acordo entre igrejas protestantes tenha dificultado, adiando a implantação do Presbiterianismo, a principal interferência veio do Catolicismo. Por último, apresento características do Presbiterianismo em Juiz de Fora, procurando demonstrar como a herança reformada, calvinista e puritana dos primeiros missionários se perpetuou na Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora e conseqüentemente se inseriu na sociedade juiz-forana.

2 HISTÓRICO DO PRESBITERIANISMO EM JUIZ DE FORA

2.1 Preparativos para implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora

Em dezembro de 1861, passou por Juiz de Fora e pregou aos imigrantes alemães, a convite do diretor da Colônia de D. Pedro II, o missionário Francis Joseph Christopher Schneider. Ele era nascido em Erfurt, na Alemanha, e foi o terceiro missionário presbiteriano a vir para o Brasil em dezembro de 1861, enviado para trabalhar entre os imigrantes alemães⁸. Alexander Latimer Blackford, cunhado do missionário Ashbel Green Simonton (primeiro a chegar ao Brasil, em 1859), também passou por Juiz de Fora em 1861 e teve contato com os colonos alemães⁹.

A despeito das visitas feitas por missionários presbiterianos a Juiz de Fora, ainda no século XIX, somente em 1950 é que o trabalho presbiteriano teve início na cidade. A data de 21 de janeiro de 1950, às 13 horas, marca o início oficial do trabalho presbiteriano em Juiz de Fora¹⁰.

Nota-se ainda que a implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora se deu nove décadas após a chegada do missionário Simonton ao Rio de Janeiro. A despeito da proximidade entre o Rio de Janeiro e a cidade de Juiz de Fora, cerca de 160 quilômetros, e das visitas de missionários presbiterianos à cidade, nada disso contribuiu para que mais facilmente o Presbiterianismo fosse implantado nessa cidade.

Perto de completar cem anos, a Igreja Presbiteriana estava bem representada no Brasil, contudo, alguns fatores impediram por muito tempo a implantação do Presbiterianismo na cidade de Juiz de Fora.

Benjamim Lenz de Araújo César, ministro presbiteriano membro do Presbitério¹¹

⁸ MATOS, Alderi Souza. **Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 42.

⁹ RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo e Cultura Brasileira: Aspectos culturais da implantação do Protestantismo Brasileiro**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981, p. 30.

¹⁰ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 2, verso.

¹¹ A Igreja Presbiteriana do Brasil é uma confederação de igrejas locais, que é governada por meio de concílios formados por oficiais eleitos nas igrejas locais. Existem quatro tipos de concílios: o Conselho, que a nível local é formado de presbíteros regentes e presbíteros docentes (pastores), que governam a igreja local administrativa e espiritualmente; o Presbitério, formado de pastores e presbíteros de determinada região, correspondendo ao número de no mínimo quatro igrejas; o Sínodo, formado por representantes de no mínimo três presbitérios; e o Supremo Concílio, sendo o concílio superior, formado por representantes de todos os presbitérios, que exerce jurisdição sobre todos os concílios inferiores (**Manual Presbiteriano com Jurisprudência**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 11).

de Campos, Rio de Janeiro (um dos personagens principais na implantação do Presbiterianismo juiz-forano), foi o pastor designado para dar início à organização do trabalho presbiteriano, bem como assistir a igreja pastoralmente, junto com outros pastores do mesmo presbitério. É ele quem faz os primeiros registros acerca do trabalho. Os relatos iniciais, feitos por ele no primeiro livro de atas da igreja nascente, respondem a parte dos questionamentos acerca do porquê de o Presbiterianismo ter se instalado tão tardiamente em Juiz de Fora, a despeito de alguns fatores que pudessem ter contribuído para que isso tivesse acontecido há mais tempo.

Diferente do que ocorreu em outras regiões, onde o Presbiterianismo se implantou por meio do trabalho pioneiro de missionários, buscando conversos, em Juiz de Fora o presbiterianismo se instalou através de presbiterianos vindos de outras regiões, que participavam de outra comunidade protestante. Sobre isso registrou Benjamim:

Sempre houve presbiterianos em Juiz de Fora, conhecido centro metodista do Brasil [...] Quase todos se filiaram à Igreja metodista, dando-lhe o melhor de seus talentos [...] A nenhum Presbitério ou a nenhuma igreja presbiteriana, por longos anos, sugeriu alguém, entretanto, a jurisdição de trabalho presbiteriano.¹²

Algumas razões são alistadas para justificar esse fato:

a) Com o santo objetivo de propagar o Evangelho onde não houvesse trabalho algum e lhe fosse mais acessível, a Igreja Presbiteriana entregara à Metodista igrejas e congregações importantes, como as de Petrópolis e do Rio grande do Sul; b) Sob a influência do passado, da opinião dos missionários americanos e de velhos ministros nacionais e de injunções de um “Modus operandi” aprovado entre várias denominações evangélicas, firmou-se a mentalidade de não se abrir trabalho em localidade em que já existisse de outra Comunhão; c) Em linda expressão de fraternidade cristã, passou a ser comum a troca de cartas de transferência entre membros de denominações diferentes; d) Tão vasto se tornou o campo de evangelização da Igreja Presbiteriana e tão diminuto o número de obreiros seus, que não se cogitou em aumentar “desnecessariamente” o trabalho, fundando congregações onde já outras denominações se houvessem consolidado.¹³

Dessa forma, ainda que existissem crentes presbiterianos em Juiz de Fora, por causa de tal *Modus Operandi*¹⁴, ou seja, de um acordo entre as denominações evangélicas, o Presbiterianismo não viria a se instalar como denominação, o que ocorreria somente em 1950. Será demonstrado mais à frente que esta não foi a única razão e nem a mais forte para que o Presbiterianismo não se instalasse em Juiz de Fora.

¹² Livro de Ata da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 1.

¹³ Ibidem, folha 1.

¹⁴ Este “Modus Operandi” deve ser distinguido do acordo estabelecido pela Igreja Presbiteriana do Brasil com os missionários norte-americanos, conforme será apontado neste trabalho, quando falarei da Igreja Presbiteriana do Brasil.

Contudo, o cenário em 1950, que propiciou o início do Presbiterianismo, era outro.

Algumas razões e fatos também são enumerados quanto a isso:

a) Em muitas localidades, mesmo pequenas, como Bom Jesus de Itabaporana, Cachoeirinha (roça), residem crentes metodistas sem que lhes sejam concedidas transferências para a Igreja presbiteriana, não havendo trabalho metodista; b) em outras, onde há boas igrejas presbiterianas, como Campos, Barra do Pirai, Governador Valadares, Alto Jequitibá, Salvador, Valença, Resplendor, organizaram os metodistas trabalho da sua denominação; c) As cidades têm progredido e, com elas, tem aumentado o âmbito de responsabilidade pela evangelização; d) A experiência já é bastante para provar que, mantido o respeito mútuo, a organização de trabalho de outra denominação não destrói nem enfraquece as relações de fraternidade evangélica.¹⁵

Tais fatos foram, então, determinantes para que o Presbitério de Campos do Sínodo¹⁶ Minas-Espírito Santo tomasse as medidas para que o trabalho fosse organizado, “[...] já que outro, mais próximo, não tomou neste sentido nenhuma iniciativa” para proceder com a organização¹⁷.

Um acontecimento importante que contribuiu para que o Presbitério de Campos tomasse iniciativa para organizar o trabalho presbiteriano em Juiz de Fora foi a visita do pastor Benjamim César a essa cidade, quando voltava de viagem da cidade de Patrocínio, no dia 8 de agosto de 1949¹⁸. Chegando à cidade, procurou o professor Vitório Bergo, que fora “[...] seu ex-colega e amigo do colégio em Lavras, então professor do Instituto Granbery”¹⁹. Desse encontro nasceu o interesse de se organizar um trabalho presbiteriano na cidade. Logo depois, o Sr. Vitório Bergo informaria o Presbitério de Campos, por meio de carta datada de 17 de dezembro 1949²⁰, acerca do interesse dos presbiterianos residentes em Juiz de Fora de se organizar trabalho presbiteriano na cidade:

Com a chegada da carta do Vitório Bergo, acompanhada de uma lista de nomes e endereços de vários presbiterianos em Juiz de Fora, senti, com alegria, a viva esperança de estabelecer-se nessa cidade mais um trabalho evangélico. Reunindo-se o Presbitério de Campos no dia 14 de janeiro de 1949 [?]²¹, espero ser investido de autoridade para organizar em congregação presbiterial os irmãos ali residentes. Não será possível nem

¹⁵ Livro de Ata da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol 1, folha 1, verso.

¹⁶ Ver nota 11, sobre o significado de *Sínodo*.

¹⁷ Livro de Ata da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 2.

¹⁸ Ibidem, folha 2.

¹⁹ CÉSAR, Elvira Magalhães; CÉSAR, Benjamim Lenz de Araújo, **Nem Sempre Será...** São Paulo: Cultura Cristã, 1988, p.156.

²⁰ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 2.

²¹ A data da reunião do Presbitério de Campos é 17 de janeiro de 1950, e não 14 de janeiro de 1949, isto conforme as informações registradas no Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, folha 2. Não é possível que o Presbitério de Campos tenha se reunido em alguma data em janeiro de 1949, mesmo porque a carta do Sr. Vitório Bergo data de 17 de dezembro de 1949 (**Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, folha 2).

conveniente proceder-se logo à organização de uma igreja. Isto virá posteriormente. Estamos, por enquanto, só esboçando planos.²²

Com base nas informações da carta do Sr. Vitório Bergo, o Presbitério de Campos, por meio de sua Comissão Executiva²³, tinha as informações necessárias para tomar as medidas preliminares para organização do trabalho²⁴.

2.2 A organização da Congregação Presbiterial de Juiz de Fora

Em 17 de janeiro de 1950, o Presbitério de Campos se reuniu em Apiacá e, com base nas informações colhidas e de posse da relação de nomes de presbiterianos residentes em Juiz de Fora, decidiu organizar a Congregação Presbiterial²⁵ em Juiz de Fora, comissionando para isso o pastor Benjamim Lenz de Araújo César²⁶.

Antes de o Presbitério de Campos ter tomado iniciativas oficiais para organizar tal trabalho, houve duas tentativas anteriores para se estabelecer trabalho presbiteriano em Juiz de Fora. Nas palavras do pastor Benjamim:

A primeira em Janeiro de 1945. O jovem João Emerick de Sousa, filho do Rev. Otávio de Sousa, aspirante ao ministério, transferido, como soldado, de S. João Del Rey para Juiz de Fora, tendo descoberto alguns presbiterianos da igreja de Manhuaçu e outros irmãos para cooperarem, resolveu com eles, manter Escola Dominical, culto dominical e reunião às quartas-feiras, o que de fato foi feito durante todo o ano em casa do irmão Adaías Barbeto. Mudando-se este irmão em 1946 para Volta Redonda, morreu o trabalho. A segunda tentativa foi uma verdadeira preparação para o trabalho oficial do delegado do Presbitério de Campos. A 31 de julho de 1949, exatamente oito dias antes da passagem acidental por Juiz de Fora do Rev. Benjamim César, de volta de Patrocínio, onde fizera preleção ao Instituto Bíblico, um grupo de presbiterianos, “darbistas”, episcopais e metodistas iniciava, em casa de Adaias Barbeto, na rua Bernardo Mascarenhas, nº 726, bairro Mariano Procópio (este irmão já voltara de Volta Redonda), uma Escola Dominical, funcionando às 15:30 horas. Fizeram mais ainda: eleitos pelos crentes, instituíram-se em diretoria da “congregação presbiteriana” os seguintes irmãos: Augusto Bernardes de Melo (episcopal), presidente; Gladstone Emerick de Sousa (presbiteriano), secretário; e Waldemar Silva Santana (presbiteriano arrolado na igreja

²² CÉSAR; CÉSAR, Op. Cit., p. 157.

²³ Cada presbitério possui uma comissão executiva eleita anualmente, formada de presidente, vice-presidente, secretários e tesoureiro. Nos interregnos, tal comissão executa as decisões tomadas pelo presbítero, nos plenários das reuniões.

²⁴ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 2.

²⁵ Na Igreja Presbiteriana do Brasil existem vários tipos de comunidades de crentes. Uma comunidade receberá um determinado nome conforme seu desenvolvimento: *ponto de pregação* (trabalho básico, incipiente), *congregação* (trabalho que já conta com um número maior de participantes e que possui certa sustentabilidade, mas que ainda não alcançou condições para se tornar igreja) e *igreja* (comunidade formada por um número suficiente de membros, possuindo condições tanto de governo próprio como de sustento financeiro) (**Manual Presbiteriano**, p. 11).

²⁶ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 2.

metodista), tesoureiro. Nomearam superintendente da Escola uma metodista e suprimam de professores e suas várias classes. A média de assistência era de 35. Realizaram uma boa festa de natal. Quando o enviado do Presbitério de Campos chegou, estava tudo funcionando regularmente.²⁷

Percebe-se, então, que o Presbitério de Campos apenas tornou oficial um trabalho presbiteriano que há tempos apresentava sinais para sua existência e aguardava que algum concílio tomasse a iniciativa de organizá-lo.

Nota-se que Adaías Barbeta foi elemento importante para a implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora. Durante anos, a igreja recém-nascida ficou hospedada em sua casa. Ele tornou-se depois presbítero da igreja e sempre atuou como evangelista²⁸, professor de escola dominical²⁹, construtor, servindo a igreja até a sua morte.

O pastor Benjamim, tendo sido designado pelo Presbitério de Campos para proceder com a organização da nova congregação, iniciou sua tarefa às 13 horas do dia 21 de janeiro de 1950, com visitas a crentes na companhia do seminarista João Emerick de Souza. Na ocasião, o pastor Benjamim recebeu os seguintes membros comungantes³⁰ por jurisdição *ex officio*³¹:

1. Antônio Ávila Bóim, nascido a 8. julho. 1906, em Minas, casado, lavrador, alfabetizado, vindo do Romanismo, batizado a 24. julho. 1924, pelo Rev. Júlio Nogueira, em sobral Pinto – presbítero da igreja do Príncipe, Presbitério Leste de Minas; 2. Maria Dias Bóim, nascida a 4. julho de 1907, em Minas, casada, serviços domésticos, alfabetizada, vinda do romanismo, batizada em 1930 na Igreja Metodista, membro da Igreja do Príncipe; 3. Jessé Bóim, nascido a 31. outubro. 1928, em Minas, solteiro, operário, alfabetizado, vindo da Igreja Evangélica, recebido por profissão a 9. julho. 1944, pelo Rev. Delfino Correia – membro da Igreja do Príncipe; 4. Jeci Dicas Bóim, nascido a 18. novembro. 1930, em Minas, solteiro, operário, alfabetizado, vindo da Igreja Evangélica, recebido por profissão a 25. agosto. 1947, pelo Rev. Delfino Correia – membro da Igreja do Príncipe; 5. Waldemiro de Castro Ribeiro, nascido a 6. maio. 1919, em Minas, casado

²⁷ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 2.

²⁸ Evangelista é o nome que se dá às pessoas que, no âmbito da igreja, divulgam o evangelho de Cristo, buscando a conversão de seus ouvintes.

²⁹ A escola dominical é uma das atividades desenvolvidas pelas igrejas protestantes de modo geral e pela igreja presbiteriana. Funcionando aos domingos, tal escola reúne os fiéis, que, divididos em várias salas de aula, geralmente conforme a faixa etária dos alunos, estudam temas relacionados à Bíblia.

³⁰ Na Igreja Presbiteriana do Brasil existem dois tipos de membros: comungantes e não-comungantes. Comungantes são aqueles que já fizeram a sua pública profissão de fé. Só estes gozam de todos os privilégios e direitos na igreja, ou seja, somente estes podem ocupar cargos eletivos ou votar. Os membros não-comungantes são os menores de dezoito anos, batizados na infância e que não tenham ainda feito a sua pública profissão de fé (**Manual Presbiteriano**, p. 15).

³¹ Um membro comungante pode ser admitido aos privilégios e direitos da igreja, das seguintes formas: “a) Profissão de fé dos que tiverem sido batizados na infância; b) profissão de fé e batismo; c) carta de transferência de Igreja evangélica; d) jurisdição a pedido sobre os que vierem de outra comunidade evangélica; e) jurisdição *ex officio* sobre membros de comunidade presbiteriana, após um ano de residência nos limites da igreja; f) restauração dos que tiverem sido afastados ou excluídos dos privilégios da Igreja” (**Manual Presbiteriano**, p. 17).

[...], alfabetizado, vindo do romanismo, batizado em 1936, pelo Rev. Orlando Sathler – membro da igreja do Príncipe; 6. Maria Aparecida Ribeiro, nascida a 31. outubro. 1923, em Minas, casada, serviços domésticos, alfabetizada, vinda do romanismo, batizada em 1943, pelo Rev. Delfino Correia – membro da igreja do Príncipe; 7. Adafias Barbetto, nascido a 11. fevereiro. 1919, em Minas, casado, operário, alfabetizado, vindo da Igreja Evangélica, recebido por profissão pelo Rev. Orlando Sathler – membro da igreja de Manhuassú, Presbitério Leste de Minas; 8. Gladstone de Sousa, nascido a 4. dezembro. 1927, em Minas, solteiro, comerciário, alfabetizado, vindo da Igreja Evangélica, recebido a 1946 pelo Rev. Delfino Correia – membro da Igreja de Espera Feliz, Presbitério Leste de Minas; 9. João Elysio Martins de Oliveira, nascido a 4 de agosto. 1923, em Minas, casado, comerciário, alfabetizado, vindo da Igreja Evangélica, recebido por profissão a 11 novembro 1945 – membro da igreja de Araxá, campo missionário da West Brazil Mission; 10. Amador de Castro Ferreira, nascido a 21. novembro. 1904, em Minas, casado, engenheiro agrônomo, alfabetizado, vindo da Igreja Evangélica, recebido pelo Rev. James Hudson – membro da igreja de Serra do Salitre, campo missionário da West Brazil Mission; 11. Elisa Guimarães de Castro, nascida a 3. maio. 1918, em Minas, casada, serviços domésticos, alfabetizada – membro da igreja de Serra do Salitre.³²

Por jurisdição a pedido, Benjamim recebeu os seguintes membros comungantes:

12. Dedamilha Diniz Barbetto, nascida a 1. novembro. 1919, em Minas, casada, serviços domésticos, alfabetizada, vinda da Igreja Evangélica, batizada em 1931 numa igreja “darbista”, membro da igreja “darbista local” (não tendo sido respeitado o que preceitua o art. 26 da “C. I.” em virtude da natureza da Igreja da qual ela veio).³³

Na noite do dia seguinte, 22 de janeiro de 1950, Benjamim oficiou culto público³⁴ para constituição da Congregação Presbiterial. O culto foi realizado na casa de Adafias Barbetto, situada na Rua Bernardo Mascarenhas, 726 – local onde a congregação passaria a funcionar³⁵. Por ocasião do culto, ainda foram recebidos os seguintes membros, alguns por profissão de fé e batismo e outro por confirmação (profissão de fé):

13. José Rodrigues Macedo, nascido a 18. setembro. 1923, em Minas, casado, mecânico, alfabetizado, vindo da Igreja Evangélica (profissão e batismo); 14. Rozinda Diniz Macedo, nascida a 7. março. 1923, em Minas, casada, serviços domésticos, alfabetizada, vindo do romanismo (profissão e batismo); 15. Ozias Silva da Costa, nascido a 27. outubro. 1923, em Minas,

³² Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 3.

³³ Ibidem, folha 3, verso.

³⁴ As reuniões que ocorrem na Igreja Presbiteriana, chamadas de culto, são ocasiões em que a comunidade se reúne para cultuar a Deus. Esses encontros são ocasiões solenes, organizadas por meio de uma liturgia, que é composta de leitura bíblica, cânticos de hinos, orações e pregação baseada em um texto bíblico. Há também, durante o culto, o recolhimento de ofertas para a manutenção da igreja, bem como para atendimento às obras assistenciais. Os sacramentos como o batismo e a Santa Ceia são realizados durante o culto. O culto é dirigido por um pastor e na sua falta por um presbítero e, na falta deste, por uma pessoa devidamente instruída para tal. A ministração dos sacramentos é realizada somente por um pastor (Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil e Princípios de Liturgia, In: **Manual Presbiteriano**).

³⁵ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 3, verso.

solteiro, operário, alfabetizado, vindo da Igreja Evangélica (confirmação).³⁶

Nesse mesmo culto o pastor Benjamim batizou os seguintes menores, recebendo-os como membros não-comungantes ou membros menores:

Noemi e Murilo, filhos de José R. Macedo e Rosinda Diniz Macedo, nascidos em Juiz de Fora, o primeiro a 3. maio. 1947 e o segundo a 17. dezembro. 1948 e Vanda, filha de Adaías Barbeto e Dedamilha Barbeto, nascida em Manhuassú, a 23. fevereiro. 1949.

E ainda arrolou os menores:

Silas, com dezessete anos, filho de Antonio e Maria Bóim; Sérgio Paulo, com quatro anos, e Vera Lúcia, com dois, filhos de Adaías e Dedamilha Barbeto; e Ilze, Betuel, Lídia, Lula Marise e Lidice Marly, filhos de Amador Ferreira e Elisa Guimarães de Castro, respectivamente com quatorze, onze, nove, sete e seis anos.³⁷

Na ocasião da organização da congregação, várias pessoas, membros da igreja Metodista de Juiz de Fora, deixaram de ser arroladas – pessoas que inclusive já colaboravam no trabalho e foram recebidas em outra ocasião –, já que o pastor da Igreja Metodista não estava presente na cidade, não sendo possível ser solicitada a transferência delas³⁸.

Visto que algumas pessoas, pelo motivo acima citado, deixaram de ser recebidas como membros da congregação, Benjamim, na reunião ocorrida após o culto de organização, com o consentimento de todos, adiou a assembleia-geral e a constituição da mesa administrativa para uma outra ocasião, quando seriam recebidos os irmãos por transferência da Igreja Metodista e, desta forma, poderiam ser votados na eleição para os diversos cargos³⁹. A organização da mesa administrativa nunca ocorreu, visto que, em 20 de julho de 1950⁴⁰, o Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil reformou a sua Constituição, eliminando de seus artigos aquele que contemplava a organização de mesa administrativa de congregações jurisdicionadas por presbitérios.

Sobre isso diz Benjamim:

Não havendo mais mesa administrativa na Igreja Presbiteriana, de acordo com a nova Constituição a ser promulgada, ou melhor, a vigorar de 31 de outubro em diante, deixo de providenciar a sua formação, conforme era minha intenção fazê-lo na presente visita.⁴¹

Para dirigir a congregação e tomar providências como pregar nos cultos, organizar

³⁶ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 3, verso.

³⁷ *Ibidem*, folha 4.

³⁸ *Ibidem*, folha 4.

³⁹ *Ibidem*, folha 4.

⁴⁰ **Manual Presbiteriano**, p. 7.

⁴¹ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 7.

pontos de pregação e escola dominical na ausência do pastor, Benjamim nomeou os seguintes membros (sendo que alguns deles só mais tarde seriam recebidos como membros): Augusto de Melo, Antonio Martins de Oliveira, Waldemiro de Castro Ribeiro, Augusto Gotardelo e Adafas Barbeto⁴².

Para tratar de questões como “[...] alugar salão para a sede, ou adquirir casa, comprar terreno, providenciar mobiliário e fazer campanha pró-fundo de construção”, Benjamim nomeou os seguintes (sendo que também alguns ainda não eram membros): Antonio Martins de Oliveira, Vitório Bergo, Isaías Deslandes e Amador Ferreira. Para tesoureiro, nomeou, até que a assembleia se reunisse, o irmão Waldemar Silva de Santana. E ainda: para superintendente da Escola Dominical Mariano Procópio, o irmão Antonio Guimarães; para professora de crianças, a irmã Eunice Santana e para professor de adulto, o irmão Augusto de Melo e, como seu substituto, Amador Ferreira. Para a classe de candidatos ou novos membros, o irmão Augusto Gotardelo e para ser zeladora, a irmã Dedamilha Barbeto⁴³.

A visita do pastor Benjamim para organização da nova congregação durou do dia 21 ao dia 23 de janeiro de 1950. Ele retornaria à congregação para a sua segunda visita no período de 29 de julho a 1º de agosto de 1950⁴⁴.

Entre a primeira e a segunda visita do pastor Benjamim, a Congregação Presbiterial de Juiz de Fora recebeu, de 24 a 30 de março de 1950, conforme já havia sido estabelecido anteriormente, a visita do pastor Antonio Souza Araújo, pastor evangelista⁴⁵ do Sínodo Minas-Espírito Santo, do Presbitério de Itapemirim, que realizou visitas aos crentes, pregou em várias ocasiões e ministrou a Santa Ceia⁴⁶.

O pastor Antonio Souza Araújo, também na ocasião de sua visita, recebeu alguns membros por jurisdição ex-ofício:

Mário Bahia, nascido a trinta de novembro de mil oitocentos e noventa e quatro, em Minas Gerais, casado, funcionário público, procedente do romanismo, e primitivamente, membro da Igreja Cristã Presbiteriana de São João D Elrei do Presbitério Leste de Minas, presbítero em disponibilidade e Orlanda de Araújo Bahia, nascida a 2 de outubro de 1906, em Minas,

⁴² Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 4.

⁴³ Ibidem, folha 4, verso.

⁴⁴ Ibidem, folhas 5 e 6.

⁴⁵ Conforme a Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil, o pastor poderá ser designado: pastor efetivo, eleito ou designado para uma ou mais igrejas; pastor auxiliar, que trabalha sob a direção do pastor titular efetivo; pastor evangelista, designado pelo presbitério para assumir a direção de uma ou mais igrejas ou de trabalho incipiente. Este último é sustentado pelo presbitério e os demais pelas igrejas em que exercem o pastorado (**Manual Presbiteriano**, p. 24).

⁴⁶ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folhas 5 e 6.

casada, serv. dom., procedente da Igreja Evangélica, Metodista.⁴⁷

A cada visita dos pastores à congregação de Juiz de Fora, há o registro de novos membros sendo recebidos. Na visita do pastor Benjamim de 29 de julho a 1º de agosto de 1950, são recebidos:

[...] por confirmação (dia 30), Jerson Cordeiro de Oliveira, nascido a 20. setembro. 1927, solteiro, fundidor, alfabetizado, batizado na infância; e por profissão e batismo (dia 31), Sebastião Mendes de Oliveira, nascido a 15. janeiro 1929, solteiro, alfabetizado, vindo do romanismo – ambos nascidos em Minas Gerais. Arrolei: 1. Waldemar Silva de Santana, nascido a 11 abril. 1915, em Minas, casado, rádio-telegrafista do Exército, alfabetizado, tendo professado na I. P. de Araguari em 1936 (por transferência da I. Metodista de Juiz de Fora); 2. Eunice Rosalina Calixto Santana, nascida a 11. junho. 1915, em Mato-Grosso, casada, serviços domésticos, alfabetizada, tendo professado na I. P. de Campo-Grande, Mato-Grosso, em 1940 (por transferência da I. Metodista de Juiz de Fora); 3. Tristão Feliz da Silva, nascido a 12. outubro. 1906, tendo professado na I. P. de Governador Valadares, em 1935 (por transferência da I. M. de Juiz de Fora); 4. Antonio Vicente Filho, nascido a 21. maio. 1919, em Mun. De Pomba, MG., solteiro, militar, alfabetizado, tendo professado na I. P. de Carangola (por jurisdição, da I. P. de Caratinga); 5. Josias César, nascido a 19. março. 1920, em o Estado do Rio, casado, vidreiro, alfabetizado, tendo professado em Lambari, em 1936 (por jurisdição, da I. P. de Lambari); 6. Pedro Glória, [...], solteiro, estudante [...] (por jurisdição, da I. P. de Jequitibá); 7. Manuel Correia da Silva, nascido a 13. maio. 1888, no Estado do Rio, casado, sem profissão presentemente, alfabetizado (por Transferência da I. P. de Manhumirim); 8. Jozelina Maria da Silva, nascida a 24. janeiro. 1894, no Estado do Rio, casada, serviços domésticos, analfabeta (por transferência da I. P. de Manhumirim); 9. Tamer Correia da Silva, nascida a 3. maio. 1928, em Minas, Solteira, operária, alfabetizada (por transferência da I. P. de Manhumirim); 10. Sebastião de Sousa Pinto, nascido a 24. junho. 1916, em Minas, casado, ambulante (vendedor), alfabetizado, tendo professado em 1942 (por jurisdição da congregação presbiterial de Quartal, Minas; 11. Berenice Moreira Pinto, nascida a 30. março. 1923, em Minas, casada, serviços domésticos, alfabetizada, tendo professado em 1937 (por jurisdição da C. P. de Quartel, Minas; e 12. Alípio de Sousa Pinto, [...] solteiro, [...] alfabetizado [...] (por transferência da Congregação do Quartel).⁴⁸

Entre os dias 16 e 19 de setembro de 1950, a congregação recebeu a visita pastoral de Agenor Mafra, cunhado do pastor Benjamim. Além de realizar cultos e ministrar a Santa Ceia, Agenor, no dia 17, recebeu por transferência da Igreja Metodista de Juiz de Fora o professor Augusto Gotardelo, natural de Monte Sião, município de Ouro Fino, nascido em 2 de outubro de 1911, e sua esposa, Sra. Hilarina Vitral Gotardelo, natural de Belo Horizonte, nascida em 13 de janeiro de 1915. No dia 19, por ocasião do culto público, recebeu por jurisdição Iza Cesar, membro da Igreja Cristã Presbiteriana de Lambari, nascida em Alto

⁴⁷ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 5, verso.

⁴⁸ Ibidem, folha 5.

Jequitibá, no dia 28 de setembro de 1929.⁴⁹

A última visita pastoral que a congregação recebeu em 1950 foi do pastor Humberto R. L. César, entre os dias 28 de outubro e 3 de novembro. No dia 1º de novembro, Humberto recebeu como membros as seguintes pessoas:

[...] por profissão de fé [...] Ozéias Lima de Oliveira, filha de João Vicente de Oliveira (falecido) e Ritalina de Souza, nascida a dezenove de março de mil novecentos e trinta e cinco em Divino do Carangola, M. Gerais, alfabetizada, solteira, industriaria, já batizada na Igreja “darbista” [...] por jurisdição, da igreja de Volta Redonda, o jovem José Alexandre de Sousa, filho do Rev. Otávio Ribeiro de Sousa e sua esposa Da. Florinda Emerick de Sousa, nascido a trinta de maio de mil novecentos e vinte e cinco no Município de Espera Feliz, neste Estado, solteiro, alfabetizado, comerciário, batizado na infância e que fez profissão de fé em Volta Redonda com o Rev. Paulo Chagas, no dia 7 de setembro de 1945 [...].⁵⁰

Sob a orientação do pastor Humberto durante a sua visita, a congregação preparou um abaixo-assinado que foi enviado ao Presbitério de Campos, solicitando a organização da congregação em igreja no ano de 1951.⁵¹

2.3 Balanço de 1950

A congregação de Juiz de Fora, ao terminar o ano de 1950, o seu primeiro ano de existência, contava em seu rol com 36 membros comungantes e 11 membros não comungantes. Possuía duas escolas dominicais, com quatro classes, 8 oficiais e professores e com o número total de 48 alunos. Possuía uma sociedade interna⁵², a UMP (União de Mocidade Presbiteriana), com 24 sócios, organizada no dia 5 de fevereiro de 1950, por Eduardo Borges, da Igreja Presbiteriana de Copacabana⁵³. Deve-se ressaltar que tal sociedade interna era bastante ativa, responsável por trabalhos evangelísticos⁵⁴ e por uma das escolas dominicais, tendo como responsáveis por esse trabalho os jovens Gladstone de Sousa e José

⁴⁹ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 7, verso.

⁵⁰ Ibidem, folha 9.

⁵¹ Ibidem, folha 9, verso.

⁵² A Igreja Presbiteriana do Brasil tem nas igrejas locais seu trabalho dividido entre sociedades internas. Correspondendo a faixas etárias pré-estabelecidas, há as seguintes: UCP – União de Crianças Presbiterianas, de 6 a 11 anos; UPA – União Presbiteriana de Adolescentes, de 12 a 17 anos; UMP – União de Mocidade Presbiteriana, de 18 a 35 anos; SAF – Sociedade Auxiliadora Feminina e UPH – União de Homens Presbiterianos, de 18 anos em diante (**Manual Unificado das Sociedades Internas**. São Paulo: Cultura Cristã, 2001, p. 32).

⁵³ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 7, verso.

⁵⁴ Por trabalhos evangelísticos entende-se atividades feitas ao ar livre, como distribuição de folhetos com porções bíblicas, ou outras atividades, realizadas com o intuito de se divulgar a igreja e sua mensagem a ouvintes que não sejam membros de igrejas protestantes, com o fim de convertê-los.

Rodrigues Macedo. A congregação possuía seis pontos de pregação e havia durante o ano contribuído fielmente com o seu dízimo⁵⁵ ao Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil⁵⁶.

2.4 A organização da Congregação em Igreja

O presbitério de Campos atendeu à solicitação da congregação e no dia 11 de fevereiro de 1951, às doze horas e doze minutos, iniciou a organização da congregação em igreja⁵⁷, por meio de uma comissão especial, composta pelo Rev. Benjamim Lenz de Araújo e pelo Presbítero Gauthier Pontes Figueiredo, membro da Igreja Presbiteriana de Bom Jesus de Itabaporana. A comissão reuniu-se na casa do Sr. Adaías Barbeto, situada na rua Bernardo Mascarenhas, 726, contando com a presença de vários irmãos⁵⁸.

Como primeiro ato da comissão, foram arrolados como membros da Igreja todos os que compunham a relação de membros da congregação, ao todo 36 membros: Antonio Ávila Bóim, Maria Dias Bóim, Jessé Bóim, Jaci Dias Bóim, Waldemiro de Castro Ribeiro, Maria Aparecida Ribeiro, Adaías Barbeto, Dedamilha Diniz Barbeto, José Rodrigues Macedo, Rozinda Diniz Macedo, Gladstone de Sousa, Ozias Silva da Costa, João Alysio Martins de Oliveira, Amador de Castro Ferreira, Elisa Guimarães de Castro, Mário Bahia, Orlanda de Araújo Bahia, Waldemar Santana, Eunice Rosalina Calixto Santana, Tristão Felix da Silva, Antônio Vicente Filho, Josias César, Pedro Glória, Manuel Correia da Silva, Joselina Maria Silva, Tânia Correia da Silva, Sebastião Sousa Pinto, Berenice Moreira Pinto, Alípio de Sousa Pinto, Sebastião Mendes de Oliveira, Gerson Cordeiro de Oliveira, Augusto Gotardelo, Hilarina Vitral Gotardelo, Iza César, Ozéide Lima de Oliveira e José Alexandre de Sousa. Foram arrolados também outros membros – por transferência da Igreja Presbiteriana de Copacabana: Eduardo Borges de Matos e sua esposa Incy Iff de Matos; por jurisdição, por estarem residindo em Juiz de Fora: Josina de Sousa, da Igreja Presbiteriana de Espera Feliz; Vicente Batista Paiva e Anésia Paiva, ambos da Igreja Presbiteriana de Itajubá; Laudemiro

⁵⁵ A forma de arrecadação de recursos para o sustento das igrejas presbiterianas é através do dízimo, correspondendo a décima parte dos vencimentos de cada membro da igreja. Esta arrecadação é feita de forma voluntária e da arrecadação mensal total da igreja, o dízimo é enviado ao Supremo Concílio com o fim de sustentar as suas atividades e autarquias (**Manual Presbiteriano**, p. 51).

⁵⁶ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folhas 9 e 10.

⁵⁷ O artigo 5º da Constituição da Igreja Presbiteriana diz o seguinte: “Uma comunidade de cristãos poderá ser organizada em Igreja somente quando oferecer garantias de estabilidade, não só quanto ao número de crentes professos, mas também quanto aos recursos pecuniários indispensáveis à manutenção regular de seus encargos, inclusive as causas gerais, e dispor de pessoas atas para os cargos eletivos” (**Manual Presbiteriano**, p. 11).

⁵⁸ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 11.

José de Araújo e Benisaide de Araújo, ambos da Igreja Presbiteriana de Peritiba, Baía; Osias Damasceno e Diva Barros Damasceno, ambos da Igreja Presbiteriana de Alto Jequitibá. Ao todo, somando-se esses últimos, foram 45 membros comungantes arrolados na organização da nova Igreja. Foram também arrolados 12 membros não comungantes: Noemi e Murilo, filhos de Rozinda e José Macedo; Vanda, Sérgio Paulo e Vera Lúcia, filhos de Dedamilha e Adaías Barbeto; Else, Betuel, Lídia, Leila e Lídice, filhos de Elisa e Amador Ferreira; e Paulo Eduardo, filho de Incy e Eduardo Borges de Matos⁵⁹.

A organização da Igreja se deu no mesmo dia (11/02/1951), por ocasião do culto solene às 19h30min, conforme os princípios de liturgia da Igreja Presbiteriana do Brasil. Na solenidade estavam presentes pastores de outras igrejas da cidade: Waldemar Figueiredo, da Igreja Metodista São Mateus; Osvaldo Viana da Silva, da Igreja Batista; e Alfredo R. W. Busch, da Igreja Luterana⁶⁰.

Após o culto, foi realizada a Assembleia Geral da Igreja⁶¹, para eleição⁶² dos oficiais presbíteros e diáconos⁶³, sendo eleitos: Presbíteros, Augusto Gotardelo e Adaías Barbeto; Diáconos, Waldemar Santana e Antônio Vicente Filho. No dia seguinte, 12 de fevereiro, em Culto Público, os eleitos foram ordenados e investidos em seus cargos pela comissão organizadora, encerrando, assim, todos os seus trabalhos para a organização da Igreja⁶⁴.

No dia 13 de fevereiro foi realizada a primeira reunião do Conselho da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora. Nessa reunião novos membros foram arrolados por terem professado a fé e sidos batizados no culto daquele dia, subindo o número de membros comungantes para 51 pessoas⁶⁵. O conselho fez a sua primeira eleição – presbítero Augusto

⁵⁹ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folhas 11 a 13.

⁶⁰ *Ibidem*, folha 12, verso.

⁶¹ As assembleias da igreja presbiteriana são reuniões em que, reunidos, os membros comungantes previamente convocados tomam decisões e elegem oficiais para a igreja. Nas igrejas presbiterianas há dois tipos de assembleias: Assembleia Geral Extraordinária, convocada para eleger pastores e oficiais, ou para tomar outras decisões, como comprar ou vender imóveis; e Assembleia Geral Ordinária, tendo que se reunir pelo menos uma vez por ano, para ouvir o relatório de movimento da igreja, eleger anualmente um secretário de atas e pronunciar-se sobre questões orçamentárias e administrativas, quando solicitada pelo conselho da igreja para tal (**Manual Presbiteriano**, p. 227).

⁶² Eleição feita por voto secreto, em que é eleito quem obtiver a maioria absoluta dos votos.

⁶³ Na igreja presbiteriana são dois os tipos de oficiais: presbítero e diácono. O presbítero “é o representante imediato do povo, por este eleito e ordenado pelo Conselho, para, juntamente com o pastor, exercer o governo e a disciplina, e zelar pelos interesses da Igreja a que pertencer, bem como de toda a comunidade, quando para isso eleito ou designado”. O diácono “é o oficial eleito pela Igreja e ordenado pelo Conselho, para, sob a supervisão deste, dedicar-se especialmente: a) à arrecadação de ofertas para fins piedosos; b) ao cuidado dos pobres, doentes e inválidos; c) à manutenção da ordem e reverência nos lugares reservados ao serviço divino; d) ao exercício da fiscalização para que haja boa ordem na casa de Deus e suas dependências” (**Manual Presbiteriano**, p. 31).

⁶⁴ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 13.

⁶⁵ *Ibidem*, folha 14, verso.

Gotardelo como secretário e presbítero Adaías Barbeta como vice-presidente – e nomeação – tesoureiro da igreja: diácono Waldemar Santana; superintendente da escola dominical: Gladstone de Sousa; secretária da escola dominical: Josina de Sousa; professores da escola: Waldemar Santana, Augusto Gotardelo, Eunice Santana, Iza César e Adaías Barbeta; conselheiro da UMP: Augusto Gotardelo e regente e dirigente do Coral: Antônio Vicente Filho⁶⁶. Com essas eleições e nomeações, a nova igreja adquiria a estrutura necessária, dentro dos parâmetros da Igreja Presbiteriana do Brasil, para seu funcionamento.

O pastor designado pelo presbitério de Campos para pastorear a igreja durante o ano de 1951 foi o pastor Benjamim Lenz de Araújo César, que permaneceu como pastor da igreja em seus primeiros quatro anos de existência⁶⁷. Durante o tempo em que Benjamim permaneceu como pastor da Igreja de Juiz de Fora, tinha também sob sua responsabilidade o pastorado da Igreja Presbiteriana de Campos e de outra igreja, além de realizar visitas a campos missionários jurisdicionados a tais igrejas. Devido a essa situação, durante o primeiro ano da Igreja de Juiz de Fora (e o mesmo se deu nos outros anos), outros pastores foram convidados pelo pastor Benjamim para assistirem a igreja na sua ausência e presidirem a reunião do Conselho⁶⁸. Sendo assim, no mês de abril do referido ano, a Igreja recebeu a visita do pastor Levi Alt e no mês de dezembro, do pastor Francisco Cordeiro⁶⁹.

No primeiro ano de organização da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, nota-se que, em todas as cinco reuniões realizadas pelo Conselho da Igreja, foram recebidos novos membros, por profissão de fé (nove pessoas), por profissão de fé e batismo (seis pessoas) e por transferência de outras igrejas (dez pessoas). Durante esse ano aconteceram apenas quatro exclusões, sendo uma por falecimento e três por transferência para outras igrejas. Desta forma, o rol de membros passou de 45 para 66 membros comungantes⁷⁰.

Na estatística registrada no livro de atas da igreja, enviada ao Presbitério de Campos para exame em sua reunião ordinária, encontram-se registrados os seguintes números: 66 membros comungantes; 14 membros não comungantes; 1 escola dominical, com 4 salas, 7 professores e oficiais e 88 alunos; 1 Sociedade Feminina (SAF – Sociedade Auxiliadora Feminina, organizada em 04/06/1951), com 11 sócias; e 1 Sociedade de Jovens (UMP- União da Mocidade Presbiteriana), com 39 sócios⁷¹. A Sociedade de Homens (UPH –

⁶⁶ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 16.

⁶⁷ Ibidem, folha 64, verso.

⁶⁸ Nas igrejas presbiterianas, o conselho da igreja é sempre presidido pelo pastor da igreja, que na sua ausência poderá convidar outro pastor presbiteriano para presidi-lo (**Manual Presbiteriano**, p. 42).

⁶⁹ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folhas 17 e 21, verso.

⁷⁰ Ibidem, folhas 14 a 23.

⁷¹ Ibidem, folha 20 e 22, verso.

União Presbiteriana de Homens) só seria organizada no dia 9 de junho de 1957⁷².

O crescimento e consolidação do trabalho presbiteriano em Juiz de Fora continuaram entusiasticamente nos anos seguintes. Em março de 1953, o presbítero Augusto Gotardelo enviou a seguinte notícia ao jornal “O Puritano”, que na época era o órgão oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil:

Conta o nosso grupo dois anos de vida eclesiástica e já tem noventa e três membros em plena comunhão com o Senhor. Tem havido conversões maravilhosas. [...] O Rev. Benjamim, que vive em Campos mas tem parte do coração em Juiz de Fora, visita-nos de quatro em quatro meses. Temos só um grande problema: falta de espaço. O pregador tem de ficar em pé a uma porta para poder fitar as duas partes do auditório, porque este se espalha por dois cômodos. É nesse cantinho que se reúnem todos os domingos oitenta ou noventa pessoas.⁷³

Em 1955, quatro anos depois de sua organização como igreja, a Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora possuía 117 membros comungantes, ou seja, tinha quase triplicado o número de seus membros comungantes⁷⁴.

O Presbitério de Campos, em 1956, depois de examinar o livro de Atas da Igreja, fez o seguinte registro, ressaltando o crescimento da Igreja:

Desperta sentimento de louvor a Deus verificar-se o notável crescimento da Igreja. Organizada há apenas cinco anos, já conta 117 membros, trabalho organizado e consolidado, arrecadação financeira admirável e uma excelente propriedade do valor de Cr\$450.000,00 adquirida em 1955.⁷⁵

A Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora se reuniu em seus primeiros anos na casa de Adafas Barbeta. Em junho de 1955, a assembleia da igreja se reuniu para aprovar proposta do conselho quanto à compra de duas propriedades na Rua Bernardo Mascarenhas, 786 e 788. Tratava-se de duas casas e uma ampla área, somando-se mais de 2.300m². Aprovada a compra pela assembleia da igreja, a propriedade foi adquirida, sendo que o pagamento foi feito com entrada e o restante em setenta e duas parcelas, durante seis anos⁷⁶.

A propriedade comprada passou a ser usada pela igreja a partir de dezembro de 1955, após terem sido feitas algumas adaptações para o funcionamento da igreja⁷⁷. Em 15 de agosto de 1956, aconteceu o lançamento da Pedra Fundamental para construção do templo presbiteriano em Juiz de Fora, com a presença de vários pastores representando diferentes denominações evangélicas da cidade:

⁷² Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, vol. 2, folha 1.

⁷³ Apud, CÉSAR; CÉSAR, Op. Cit., p. 158.

⁷⁴ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 82.

⁷⁵ Ibidem, p. 83, verso.

⁷⁶ Ibidem, folha 72.

⁷⁷ Ibidem, folha 79.

[...] Rev. Adrin de Sousa Mota, pastor da Igreja Metodista de São Mateus, Rev. Lair Gomes de Oliveira, pastor da Igreja Metodista Central, Rev. Dr. W. H. Moon, missionário metodista e reitor do Instituto Granbery, Rev. Edgardo Evangelista da Costa, pastor da Igreja Batista, Rev. Orion Fonseca, pastor da Igreja Adventista, Rev. Urgel Libório Pereira, pastor da Assembléia de Deus [...] só faltou o Rev. João Muller, pastor da Igreja Luterana, que enviou um representante.⁷⁸

Nota-se que, na época dos primórdios do presbiterianismo em Juiz de Fora, havia uma cooperação fraterna entre as igrejas evangélicas. A Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, em várias ocasiões, pôde contar com a ajuda principalmente da Igreja Luterana e da Igreja Metodista, no que diz respeito à participação de seus pastores em ocasiões importantes e de necessidades e também no que diz respeito ao empréstimo do templo dessas igrejas para realização de cultos especiais, enquanto a Igreja Presbiteriana construía seu templo⁷⁹.

O templo construído para funcionamento da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora foi inaugurado nos dias 12, 13, 14 e 15 de novembro de 1961, tendo como pregador especialmente convidado para a solenidade o pastor Stello Severim da Silva, pastor da Igreja Presbiteriana em Botafogo⁸⁰. O pavilhão do templo na consagração recebeu o nome de “Pavilhão Benjamim L. de A. César”, em homenagem ao pastor Benjamim, pelos seus serviços prestados à Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora⁸¹.

A inauguração do templo contou com as seguintes participações:

O Rev. Stello pregou três noites. No dia 13 de novembro pregou o Rev. Benjamim César, que representou o Presbitério de Campos. Na noite de consagração, representantes de várias igrejas (Metodista, Assembléia de Deus, Luterana, Cristã, etc.) e de autoridades (Prefeito, Câmara Municipal) fizeram-se ouvir. Os coros da Igreja Metodista Central, da Igreja Batista, e o Coral de Haëndel, trouxeram alegria à nossa Igreja.⁸²

2.5 A igreja ordena seu primeiro pastor

O Sr. Augusto Gotardelo, “o professor”, como gostava de ser chamado, foi eleito presbítero por ocasião da organização da congregação presbiterial de Juiz de Fora em igreja em 11 de fevereiro de 1951⁸³. Nota-se desde o início o envolvimento de tal membro com os trabalhos da igreja, pregando, dirigindo classes de escola dominical, destacando-se como líder na igreja recém-organizada. Logo, manifestaria seu desejo de tornar-se pastor presbiteriano.

⁷⁸ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 89.

⁷⁹ Ibidem, folhas 6, 47 verso e 66 verso.

⁸⁰ Ibidem, Vol. 2, folhas 82 a 84 verso.

⁸¹ Ibidem, Vol. 2, folha 84 verso.

⁸² Ibidem, Vol. 2, folha 84 verso.

⁸³ Ibidem, folha 13.

Ao pastor Agenor Mafra, quando de sua visita a Juiz de Fora, o Presbítero Gotardelo revelou esse seu desejo. Em carta escrita ao pastor Benjamim, escreve o pastor Agenor:

Acabo de chegar de Juiz de Fora. [...] Tive o prazer de jantar com o Prof. Augusto Gotardelo. É realmente um elemento de grande valor. Ele me disse que pretende dedicar-se ao ministério com a orientação do Presbitério de Campos. Quem sabe, licenciado ou ordenado, ele poderia ficar com a congregação, e, talvez mais um ano, teríamos mais uma igreja com seu pastor?⁸⁴

No dia 11 de dezembro de 1954, o conselho da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, reunido sob a presidência do pastor Benjamim, resolveu encaminhar documento ao Presbitério de Campos, solicitando que arrolasse o presbítero Gotardelo como candidato ao ministério e o ordenasse em seguida⁸⁵. O conselho encaminhou também solicitação da igreja, com base em decisão tomada em uma assembleia informal, em que os noventa e quatro membros foram favoráveis a se pedir que, caso o presbítero Gotardelo fosse ordenado, ele fosse designado como pastor da igreja de Juiz de Fora⁸⁶.

O presbitério de Campos, reunido em janeiro de 1955, resolveu atender ao pedido da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora. Reunido em Bom Jesus de Itabaporana, ordenou, no dia 16 de janeiro de 1955, Augusto Gotardelo, que assumiu a presidência do conselho e o pastorado da igreja a partir do dia 25 de janeiro de 1955⁸⁷.

Gotardelo foi pastor da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora por vários anos. Jubilou-se pelo presbitério de Juiz de Fora em 1982, conforme decisão da Comissão Executiva do Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil⁸⁸, e faleceu no dia 16 de janeiro de 2005, aos 93 anos de idade, na cidade de Juiz de Fora⁸⁹.

2.6 A igreja expande seu campo

Desde o seu início, a Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora aplicou esforços na evangelização e implantação do presbiterianismo, tanto em outras localizações da cidade de Juiz de Fora, como em outras cidades, com a assistência do trabalho itinerante do pastor Benjamim.

⁸⁴ CÉSAR; CÉSAR, Op. Cit, p. 158.

⁸⁵ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 61.

⁸⁶ Ibidem, folha 61.

⁸⁷ Ibidem, folha 66 verso.

⁸⁸ *Digesto Presbiteriano, 1971-1984*. São Paulo: Cultura Cristã, 1998, p. 273.

⁸⁹ *Revista Ultimato*, março-abril 2005, p. 18.

No dia 1º de fevereiro de 1953, foi organizada a Congregação de Piraúba, Minas Gerais⁹⁰. No mesmo ano, no dia 29 de maio, na cidade de Ubá, foi organizada escola dominical, pela evangelista Deolinda Machado (evangelista contratada pela Igreja)⁹¹. O trabalho iniciado em Ubá se desenvolveria e resultaria numa nova igreja anos mais tarde, em 1959⁹².

Em seu diário, Benjamim fez o seguinte registro acerca do avanço do presbiterianismo sob o cuidado da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora:

Creio que é Deus quem está abrindo as portas para a evangelização nesta zona mineira por intermédio da igreja Presbiteriana de Juiz de Fora. A 11 de fevereiro de 1951, organizou-se esta igreja. A 1 de fevereiro de 1953, a Congregação de Piraúba, jurisdicionada àquela, e agora acaba de ser fundada a escola dominical de Ubá, da Congregação de Piraúba, onde já temos salão mobiliado e irmãos consagrados lá em Ubá. Minha próxima visita a Juiz de Fora, Piraúba e Ubá vai ser em agosto.⁹³

A congregação de Piraúba, com o ponto em Ubá, permaneceu jurisdicionada à Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora até janeiro de 1954, quando foi organizada em Congregação Presbiterial do Presbitério de Campos, conforme solicitação feita a este pela igreja⁹⁴.

Em janeiro de 1953, a Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora possuía os seguintes pontos de pregação organizados: Avenida Sampaio; Bairro de Lourdes; Cachoeirinha; Conjunto Salgado; Francisco Bernardino; Grotta do Macaco; Jóquei Clube (Barbosa Lage); Monte Castelo e Piraúba (organizada em fevereiro de 1953, em congregação)⁹⁵. Os pontos de pregação do Jóquei Clube (Barbosa Lage) e Cachoeirinha se desenvolveram e organizaram as suas escolas dominicais em dezembro de 1953⁹⁶.

2.7 A congregação de Barbosa Lage

O ponto de pregação do Jóquei Clube (Barbosa Lage) continuou a ter impulso. Em fevereiro de 1955, o conselho da igreja resolve que haveria trabalho de evangelização aos domingos à noite, com exceção do primeiro domingo do mês, aumentando assim a assistência

⁹⁰ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 43.

⁹¹ Ibidem, folha 47.

⁹² Anuário IPB 2007, Campinas: Luz Para o Caminho, 2007, p. 337.

⁹³ CÉSAR; CÉSAR, Op. Cit., p. 159.

⁹⁴ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folhas 53 e 57.

⁹⁵ Ibidem, folha 38.

⁹⁶ Ibidem, folha 54.

àquele trabalho⁹⁷.

O ponto de pregação do Jôquei Clube, passando a ser identificado como Barbosa Lage, foi organizado em congregação no dia 8 de junho de 1958. Na ocasião, o trabalho contava com a participação dos seguintes membros: Oscar Francisco Alves, Inês Alves, Sebastiana de Oliveira, Isabel de Oliveira, Paulo de Oliveira, Maria de Oliveira, Isabel de Oliveira, Agostinha Gomes, Argemiro Gomes, Maria Gomes, Onivalda Gomes, Durvalina Gomes, Gérson Gomes, Edir César e Oséias, e ficou sob a direção dos Srs. Oséias César e Argemiro Gomes⁹⁸.

Aos poucos outras providências foram tomadas para dar condições à congregação com vistas a sua organização em igreja, que, inicialmente, funcionou na sala da residência da família de Oséias César⁹⁹.

Em novembro de 1958, o conselho da igreja resolveu nomear uma comissão para compra de terreno no Bairro Barbosa Lage¹⁰⁰. Com a compra do terreno em 3 de setembro de 1961, iniciou-se a construção do templo para a congregação. O lançamento da pedra fundamental para a construção do templo se deu no dia 15 de novembro de 1961 e, em dezembro do mesmo ano, a construção, ainda inacabada, já podia reunir os crentes¹⁰¹. No dia 13 de janeiro de 1963, deu-se a inauguração do templo de Barbosa Lage, por ocasião da reunião do Presbitério de Campos em Juiz de Fora e, nessa mesma ocasião, o referido presbitério atendeu pedido e organizou a congregação de Barbosa Lage em igreja¹⁰².

A Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora foi responsável pela organização de outras igrejas em Juiz de Fora, como fruto de seu trabalho evangelístico e de disseminação do presbiterianismo.

2.8 A segunda Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora – Igreja de Barbosa Lage

O Presbitério de Campos, reunido no dia 13 de janeiro de 1963 em Juiz de Fora, atendeu ao pedido da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora e resolveu organizar em Igreja a congregação de Barbosa Lage, nessa mesma data.

No dia 13 de janeiro de 1963, às quinze horas, a comissão nomeada pelo Presbitério de Campos reuniu-se na congregação de Barbosa Lage, para dar os passos para a

⁹⁷ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 69.

⁹⁸ Ibidem, Vol. 2, folha 16 verso.

⁹⁹ Ibidem, Vol. 2, folha 1

¹⁰⁰ Ibidem, Vol. 2, folha 22 verso.

¹⁰¹ Ibidem, Vol. 2, folhas 83 a 95 verso.

¹⁰² Ibidem, Vol. 3, folhas 1 verso e 4.

sua organização em igreja. A comissão era formada pelos seguintes membros: pastor Benjamim César, pastor Jedaias Gueiros, pastor Kléos César, presbítero Joel Clemente e presbítero Palmiro da Hora¹⁰³.

Como primeira providência da comissão, leu-se a transferência, concedida pelo conselho da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, para a nova igreja, dos seguintes membros comungantes que são arrolados: Antônio Luís Mota, Argemiro Ferreira, Aguilar Pimenta, Belmiro Teixeira, Conceição Ferreira Campos, Demerval Ferreira Gomes, Durvalina Ferreira Gomes, Elvira Horstt Ribeiro, Edir Melo César, Enir Mota Pimenta, Francisco Pereira de Melo, Gérson Ferreira Gomes, Inês Gomes Alves, Ilka Alves de Meireles, Jamil Domingos Franco, Leir Ribeiro, Luísa Berbet Teixeira Maria de Oliveira Melo, Maria Solidade Carvalho Ferreira, Nadir Franco, Oscar Francisco Alves, Oséias, César, Onivalda Gomes, Paulo de Oliveira Melo, Palmira Berbet Mota, Sebastiana de Oliveira Melo, Thirley Ribeiro, Sane Borges de Campos, Talita Oliveira Assis, Wanderley José Teixeira e Valdemar Augusto de Oliveira¹⁰⁴. Leu-se também a transferência dos seguintes membros não comungantes que são arrolados: Edgar, filho de Edir e Oséias; Ênio Lúcio, filho de Eni e Aguilar; Guiaroni, filho de Maria Solidade e Matatias Teixeira; Luís Carlos, filho de conceição e Saul Campos; Paulo Roberto, filho de Edir e Oséias César; Róbson, filho de Alair e Talita Assis; Sérgio Wagner, filho de Edir e Oséias César¹⁰⁵.

Na mesma data foi realizado o culto para organização da Igreja, seguido de assembleia para eleição de dois presbíteros, número necessário para o funcionamento do Conselho, sendo eleitos: “No primeiro escrutínio, só se elege um presbítero: Aguilar Rodrigues Pimenta com 21 votos. No segundo escrutínio é eleito Oséias César com 17 votos”¹⁰⁶.

No dia seguinte, 14 de janeiro de 1963, a comissão organizadora realizou culto público para ordenação e investidura de Aguilar Pimenta como presbítero, e investidura do presbítero Oséias César, visto que este já havia sido ordenado anteriormente, quando presbítero da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora¹⁰⁷. Com esse último ato, “[...] a Comissão declara constituído legalmente o Conselho da I. P. de Barbosa Lage, estando findada aí a missão daquela”¹⁰⁸.

O Conselho da Igreja Presbiteriana de Barbosa Lage se reuniu pela primeira vez no

¹⁰³ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, Vol. 1, folha 2.

¹⁰⁴ Ibidem, folha 2.

¹⁰⁵ Ibidem, folha 3 verso.

¹⁰⁶ Ibidem, folha 4.

¹⁰⁷ Ibidem, folhas 4 verso e 5.

¹⁰⁸ Ibidem, folha 5.

dia 16 de janeiro de 1963, sob a presidência do Pastor Augusto Gotardelo (pastor designado pelo Presbitério de Campos para o pastorado da Igreja) e tomou as seguintes providências para o funcionamento da Igreja:

Elegem-se Oséias César, Aguilar Pimenta e Oséias César, respectivamente vice-presidente, tesoureiro e secretário do Conselho. Fazem-se as seguintes nomeações: ESCOLA DOMINICAL: D. Conceição Borges (superintendente), Paulo de Oliveira Melo (secretário), Ilka Meireles (professora da Classe Betel, tendo como substituta D. Edir César), Argemiro Ferreira Gomes (professor da Classe João Batista, sendo substituto o Sr. Oséias César), D Enir Pimenta (professora da Classe Jóias de Cristo, sendo substituta D. Luísa Berbet Teixeira), Vanderley José Teixeira (professor dos Intermediários, sendo sua substituta Nivalda Gomes).¹⁰⁹

No dia 27 de janeiro de 1963, reuniu-se novamente a Assembleia da Igreja, agora para eleger três diáconos e são eleitos Argemiro Gomes, com 22 votos, Saul Borges de Campos, com 14 votos, e Wanderley José Teixeira, com 13 votos, que são ordenados e investidos em seus cargos no dia 3 de fevereiro de 1963, em culto público ao meio-dia¹¹⁰.

A Igreja Presbiteriana de Barbosa Lage, em seu primeiro ano de organização, teve como pastor Augusto Gotardelo. Nos anos de 1964 e 1965, teve como pastor Oséias Heckert. O pastor Augusto Gotardelo voltaria a pastoreá-la em 1966. Tanto o pastor Oséias quanto o pastor Gotardelo dividiriam o pastorado entre a Igreja de Barbosa Lage e a Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora¹¹¹.

2.9 Organização do Presbitério de Juiz de Fora

Até o ano de 1964, as igrejas presbiterianas de Juiz de Fora ficaram jurisdicionadas ao Presbitério de Campos. No dia 13 de janeiro do referido ano, foi organizado o Presbitério de Juiz de Fora, composto das seguintes Igrejas: Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora (Primeira), Igreja Presbiteriana de Barbosa Lage (Segunda), Igreja Presbiteriana de Jequeri e Igreja Presbiteriana de Ubá; e pelos seguintes pastores: Augusto Gotardelo, Elben Magalhães Lenz César, Kléos Magalhães Lenz César, Oséias Heckert e Salvador Ganhoto¹¹².

Em 1966, iria compor o Presbitério de Juiz de Fora a Igreja Presbiteriana de Viçosa, recém organizada, e mais tarde outras igrejas fariam parte também. Com o

¹⁰⁹ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 5 verso.

¹¹⁰ Ibidem, folhas 6 verso e 7.

¹¹¹ Ibidem.

¹¹² Livro de Chamadas do Presbitério de Juiz e Fora, Vol. 1, folha 1.

crescimento do presbitério em número de igrejas, em 1993 o Supremo Concílio da Igreja Presbiteriana do Brasil oficiaria o seu desdobramento, organizando-se o Presbitério Zona da Mata Norte, dividindo-se o número de igrejas entre os dois concílios¹¹³.

¹¹³ **Digesto Presbiteriano 1993-1997**. São Paulo: Cultura Cristã, 1998, p. 125.

3 A REFORMA PROTESTANTE – ROMPIMENTO COM O MODELO CATÓLICO ROMANO MEDIEVAL

Neste trabalho parte-se do referencial teórico de que o Protestantismo ocupa um lugar no Cristianismo em oposição ao Catolicismo. O Protestantismo, em seu nascedouro no século XVI, representou um rompimento com o Catolicismo. De forma mais restrita, como argumentou Max Weber, o Calvinismo¹¹⁴ - sendo um seguimento dentro do Protestantismo – é considerado pelo Catolicismo seu real oponente até os dias de hoje¹¹⁵. O Calvinismo expandiu suas fronteiras de tal forma, “a ponto de vir a ser considerado o inimigo número um da Igreja Católica Romana e dos governos absolutistas”¹¹⁶.

Vários autores defendem essa teoria, demonstrando que o Protestantismo representa uma forma religiosa que se opõe ao Catolicismo. Para demonstrar esta oposição, argumentam que o Protestantismo representa uma forma religiosa que se despiu dos elementos característicos do catolicismo, adotando uma visão racional do mundo, enquanto para o Catolicismo a racionalização do mundo era desnecessária¹¹⁷. Peter Berger diz o seguinte sobre a diferença entre o Protestantismo e o Catolicismo:

Se observarmos mais cuidadosamente essas duas constelações religiosas, porém, o Protestantismo poderá ser descrito como uma imensa redução do âmbito do sagrado na realidade, comparado com seu adversário católico. O aparato sacramental reduz-se a um mínimo e, mesmo assim, despido de suas qualidades mais numinosas. Desaparece também o milagre da missa.

¹¹⁴ Neste trabalho é importante a distinção que o Calvinismo tem no Protestantismo, visto que é desta vertente protestante que nasce o Presbiterianismo. O Presbiterianismo que chega ao Brasil tem em seus fundamentos teológicos a doutrina calvinista. O termo Calvinismo se refere ao sistema doutrinário fundamentado no pensamento de João Calvino, reformador de Genebra. Conforme MacGrath: “Esse termo novo surgiu na literatura polêmica das igrejas da Reforma na sexta década do século 16. Ao que parece, a expressão ‘Calvinismo’ foi apresentada inicialmente pelo polemista luterano Joachim Wesphal a fim de referir-se às idéias teológicas e, particularmente, sacramentais dos reformadores suíços em geral e, mais especificamente, às de João Calvino. Depois de sua introdução, rapidamente o termo passou a ser de uso geral dentro da Igreja Luterana. Em parte, essa rápida aceitação do novo termo refletiu uma profunda inquietação nos meios luteranos com referência a uma crescente influência da Teologia reformada nas regiões da Alemanha consideradas, até então, luteranas. [...] A introdução do termo ‘Calvinista’ parece, portanto, ter sido uma tentativa de estigmatizar a Teologia reformada, caracterizando-a como uma influência estrangeira na Alemanha. O uso desse termo causou espanto no próprio Calvino, que o considerou, com razão, uma tentativa mal disfarçada de desacreditar a adoção da fé reformada por Frederico III. A essa altura, porém, Calvino tinha apenas mais alguns meses de vida e seus protestos mostraram-se ineficazes. Assim, o termo ‘Calvinismo’ passou a ser usados pelos oponentes da Igreja Reformada para se referirem às idéias teológicas dela mesma” (MACGRATH, Alister. **Origens Intelectuais da Reforma**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 16).

¹¹⁵ WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2001, p. 74.

¹¹⁶ REID, W. Stanford. A Propaganda do Calvinismo no Século XVI, In: REID, W. Stanford (Ed.). **Calvino e sua Influência no Mundo ocidental**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990, p. 35.

¹¹⁷ BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado**: Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião. São Paulo: Paulus, 1985, p. 134.

Milagres menos rotineiros, embora não sejam completamente negados, perdem todo o significado real para a vida religiosa. Desaparece também a imensa rede de intercessão que une os católicos neste mundo com os santos e, até mesmo, com todas as almas. O Protestantismo deixou de rezar pelos mortos. Simplificando-se os fatos, pode-se dizer que o Protestantismo despiu-se tanto quanto possível dos três mais antigos e poderosos elementos concomitantes do sagrado: o mistério, o milagre e a magia. Esse processo foi agudamente captado na expressão “desencantamento do mundo”. O crente protestante já não vive em um mundo continuamente penetrado por seres e forças sagradas.¹¹⁸

Berger, destacando a diferença entre o Protestantismo e o Catolicismo, continua:

O católico vive em um mundo no qual o sagrado é mediado por uma série de canais – os sacramentos da Igreja, a intercessão dos santos, a erupção recorrente do “sobrenatural” em milagres – uma vasta continuidade de ser entre o que se vê e o que não se vê. O protestantismo aboliu a maior parte dessas mediações. Ele rompeu a continuidade, cortou o cordão umbilical entre o céu e a terra, e assim atirou o homem de volta a si mesmo de uma maneira sem precedentes na história.¹¹⁹

Para Berger, o Protestantismo seria uma volta ao “traço da racionalização ética do Antigo Testamento (no sentido de impor racionalidade à vida)”, característica que foi moldando a religião judaica em oposição às religiões dos outros povos da antiguidade com quem tinha contato o povo judeu. Já o Catolicismo estaria num caminho inverso, voltando a práticas religiosas características da religião não-bíblica da antiguidade. O Catolicismo, desta forma, em oposição ao Protestantismo, seria um re-encantamento do mundo.

José Bittencourt Filho fala da característica mágica do Catolicismo do século XVI e diz o seguinte:

A despeito do fato de que as letras e as artes fossem cultivadas no âmbito de algumas cortes importantes, a maior parte da população européia no século XVI era analfabeta. A religião das massas era impregnada de uma visão mágica do mundo e de ingredientes folclóricos, e a cultura religiosa católica parece que apenas conseguiu encobrir as zangadas divindades pagãs com um verniz superficial. Assim, para as massas, quando os santos cristãos (tidos na conta de semideuses) estivessem insatisfeitos por algum motivo, podiam castigar os humanos, enviando doenças e pragas. Ao mesmo tempo, quando estivessem benévolos, podiam prover a cura e o livramento. Os próprios sacramentos eram associados aos gestos, símbolos e objetos mágicos, remetidos que eram, por intermédio de associações conscientes e inconscientes, a antigas crenças pré-cristãs. De qualquer maneira, a descrença era algo absolutamente estranho na cosmovisão da época, as maiorias estavam sempre propensas a ‘acreditar’. Desse modo, as fronteiras entre os domínios natural e sobrenatural eram quase inexistentes, sobretudo quando se considera que as maiorias mergulhadas na pobreza estavam inteiramente expostas às catástrofes naturais, às epidemias, à fome,

¹¹⁸ BERGER, *O Dossel Sagrado*, p. 124.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 124.

e, pela falta de instrução, não dispunham de quaisquer explicações razoáveis para a condição em que se encontravam.¹²⁰

Bittencourt argumenta que esta religiosidade católica veio para o Brasil com os colonizadores portugueses e foi um dos ingredientes religiosos que deu forma à mentalidade religiosa brasileira.

A obra de Bittencourt em que defende a existência de uma “Matriz Religiosa Brasileira”, ou seja, de uma religiosidade básica e comum aos brasileiros, formada a partir de um sincretismo e de uma miscigenação entre a religião trazida pelos colonizadores portugueses (o catolicismo), a religião dos nativos e a religião dos escravos (africana), serve a este trabalho na tentativa que se tem de compreender o motivo pelo qual o Protestantismo não conseguiu ou foi impedido de avançar com sucesso nesta terra. Percebe-se nos dias atuais um declínio das igrejas protestantes, que não modificaram sua práxis, adotando características da tal matriz religiosa. Este trabalho irá procurar entender as razões pelas quais o Presbiterianismo, vertente do Protestantismo, não se instalou nos primeiros anos de sua chegada ao Brasil na cidade de Juiz de Fora, que no século XIX era uma cidade de grande importância. De antemão posso arriscar dizer que um dos motivos foi a presença marcante – não só nesta cidade como na região próxima, e por que não dizer em todo o estado de Minas Gerais – do Catolicismo, que em seu bojo possui características que encontraram correspondentes nas religiões dos nativos e dos africanos escravizados. Sendo assim, a hipótese que levanto é que esta mentalidade religiosa foi uma das causas para o impedimento do avanço protestante no Brasil, bem como para o adiamento da implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora. O obstáculo colocado à obra missionária protestante não foi apenas de uma Igreja Católica fortemente presente, mas de uma mentalidade religiosa composta de elementos católicos fortemente arraigados na consciência coletiva brasileira. Os Protestantes vão encontrar no Brasil a grande dificuldade de inculcar no povo uma mentalidade religiosa marcada pela racionalização e desmagização do mundo. Pode-se, a partir do que foi dito, utilizar tal hipótese até mesmo para explicar o motivo pelo qual, nos dias atuais, os neopentecostais têm conseguido avançar grandemente em números de adeptos, conseguindo num tempo razoavelmente pequeno o que as igrejas protestantes históricas não conseguiram em um século e meio. Conforme Bittencourt, os neopentecostais não rejeitam a Matriz Religiosa, antes a re-processam¹²¹. Desta forma, os neopentecostais apresentam uma religiosidade que não é diferente em essência daquela religiosidade já existente, antes o que

¹²⁰ BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz Religiosa Brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 46.

¹²¹ *Ibidem*, p. 227.

fazem é inverter o sinal. Ou seja, o que antes era considerado negativo recebe uma formatação diferente, passando a ser considerado positivo ou vice-versa.

Sérgio Buarque de Holanda diz algo que corrobora o que foi dito acima sobre a tal matriz religiosa e a dificuldade que os protestantes encontraram para transmitir seus conceitos de religião. Isso ele faz quando fala sobre o fracasso dos holandeses em perpetuar a religião reformada no Brasil no território conquistado. Ele diz:

[...] oposto do catolicismo, a religião reformada, trazida pelos invasores, não oferecia nenhuma espécie de excitação aos sentidos ou à imaginação dessa gente [negros escravos e índios], e assim não proporcionava nenhum terreno de transição por onde sua religiosidade pudesse acomodar-se aos ideais cristãos. [...] Por isso mesmo não parecem ter conseguido, para sua fé, tantos prosélitos, ou tão dedicados, como os conseguiram, sem excessivo trabalho, os portugueses, para a religião católica.¹²²

Antonio Gouvêa Mendonça aponta algo nessa direção, quando comenta a relação da Igreja Católica com a sociedade brasileira. Ele diz: “[...] falar de diálogo com a sociedade brasileira e com a Igreja Católica é, de certo modo, redundante, visto que uma e outra são historicamente indistintas”¹²³. Mendonça classificará a religião católica no Brasil de catolicismo cultural, e diz que este foi um entrave para a introdução do protestantismo no Brasil e não a Igreja Católica como instituição, que estava em crise no século XIX, época em que o protestantismo se insere definitivamente no Brasil¹²⁴. Esse catolicismo brasileiro refere-se à religião como se conhece em sua manifestação mais popular e comum na sociedade brasileira e, conforme Ana Lúcia Cordeiro, mestiço, ou seja, formado pela “convivência com o índio e com a senzala, pelo cruzamento das tradições do Reino com as tradições da terra”¹²⁵.

Berger, falando sobre a característica mágica do Catolicismo, diz:

Talvez não seja surpreendente que a noção cristã central da encarnação tenha trazido em sua esteira uma multiplicidade de outras modificações da transcendência: toda a multidão de anjos e santos com os quais o catolicismo povoou a realidade religiosa, culminando na glorificação de Maria como mediadora e co-redentora. Na medida em que a transcendência divina modificava-se, o mundo era “re-encantado” (ou, se preferir, “remitologizado”). Diríamos, na verdade, que o catolicismo teve êxito em reestabelecer uma nova versão de ordem cósmica numa síntese gigantesca da religião bíblica com concepções cosmológicas não-bíblicas. Nesse

¹²² HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, 26^a. ed., Op. Cit, p. 65.

¹²³ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. A “*Questão Religiosa*”: *Conflito Igreja Vs. Estado e Expansão do Protestantismo*. In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 61.

¹²⁴ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. *Vocação ao Fundamentalismo: Introdução ao Espírito do Protestantismo de Missão no Brasil*. In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 135.

¹²⁵ CORDEIRO, Ana Lúcia. **A Inserção do Metodismo em Juiz de Fora: Uma História de Conquista e Tensões**. Juiz de Fora: Letras e Notas, 2003, p. 78.

sentido, a importante doutrina católica da *analogia entis* entre Deus e homem, entre céu e terra, constitui uma reprodução da mimese da religião arcaica, pré-bíblica.¹²⁶

Weber, antes de Berger, defendeu essa oposição entre o Protestantismo e o Catolicismo, argumentando que o Protestantismo abandonou elementos característicos do Catolicismo, tal como a superstição. Ao citar o Puritanismo como vertente do Calvinismo, demonstra que tal seguimento religioso protestante, em sua prática, aboliu tudo aquilo que fizesse referência aos meios mágicos para a salvação, característicos da prática católica¹²⁷.

Essa atitude do Protestantismo, fruto da mudança de pensamento dos reformadores em relação à religião católica, produziu uma atitude ativa no mundo. O Protestantismo introduziu uma dimensão diferente para a atitude dos fiéis no mundo. Enquanto para o Catolicismo o comportamento valorizado e considerado sagrado era do clero (em sua atitude de viver isolado do mundo)¹²⁸, ou seja, uma ascese extramundana, para o Protestantismo toda a conduta humana deveria ser considerada sagrada, ou seja, uma ascese intramundana. Desta participam todos os fiéis. Todos os fiéis têm a responsabilidade de desenvolver-se nas diversas áreas da vida com o fim de glorificar a Deus. O trabalho secular, ou seja, não religioso, ganhou uma importância que não possuía antes da Reforma, no contexto do Catolicismo.

Essa atitude de ascese intramundana, segundo Weber, produziu mudanças rumo ao capitalismo. Stefano Martelli, comentando o pensamento de Weber, explica:

Foi o Protestantismo, porém, que trouxe a racionalização do agir em nível mais radical, antes de tudo mediante a eliminação da função mediadora da Igreja (abolição das indulgências, do culto dos santos, etc.) e, depois, difundindo entre o laicato uma espiritualidade voltada para o compromisso ativo no mundo. Para Lutero, que por primeiro dá exemplo de laicização, depondo o hábito de monge agostiniano e casando-se com uma ex-freira, o cristão consegue a salvação não mais em um estado de vida separada do mundo (a espiritualidade do claustro como ascese *extramundana*), mas cumprindo os seus próprios deveres profissionais e de vida cotidiana, no mundo (ascese *intramundana*). Weber esclarece que a palavra alemã *Beruf* significa tanto vocação como profissão: o duplo significado originou-se com Lutero, que traduziu a Bíblia para o alemão e quis revalorizar o trabalho como âmbito no qual os leigos realizam a própria santificação e preparam o advento do Reino de Deus.¹²⁹

Alguns estudiosos, tentando compreender essa oposição entre Protestantismo e

¹²⁶ BERGER, Op. Cit., p. 134.

¹²⁷ WEBER, Op. Cit., p. 88.

¹²⁸ Os mosteiros são um exemplo da atitude valorizada no Catolicismo, como uma manifestação mais radical da atitude extramundana.

¹²⁹ MARTELLI, Stefano. **A Religião na Sociedade Pós-Moderna** – entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 78.

Catolicismo, consideram a relação entre Cristianismo e modernidade e, de forma mais restrita, a contribuição do Protestantismo para o estabelecimento do mundo moderno. Berger comenta:

Não é nova, de modo algum, a suspeita de que deve haver alguma conexão básica entre o Cristianismo e o caráter do mundo ocidental moderno. Desde Hegel, pelo menos, repetidamente têm afirmado essa conexão historiadores, filósofos e teólogos, embora, é claro, tenha variado bastante a avaliação que faziam disso. Assim, poder-se-ia interpretar o mundo moderno como a mais alta realização do espírito cristão (como Hegel o interpretava), ou poder-se-ia encarar o Cristianismo como o principal fator patogênico responsável pelo suposto estado lastimável do mundo moderno (como, por exemplo, em Schopenhauer e Nietzsche). A noção de que o Protestantismo tenha desempenhado um papel particular no estabelecimento do mundo moderno tem sido assunto de um amplo debate entre sociólogos e historiadores, nos últimos cinquenta anos mais ou menos.¹³⁰

Sendo assim, o Protestantismo será apontado aqui como um dos fatores de desencadeamento da modernidade.

O lugar ocupado pelo Protestantismo em oposição ao Catolicismo produzirá embates, conflitos entre os dois seguimentos religiosos, produzindo mudanças sociais e políticas singulares nos lugares onde eles se fizerem presentes disputando campo. O Protestantismo enxergará o lugar ocupado pelo Catolicismo como campo para ação missionária. Em suma, minha hipótese é que a presença dominante do Catolicismo em vários lugares e sua cosmovisão arraigada em muitos são dois fatores que servirão de obstáculos para a propagação e progresso do Protestantismo. Isso poderá ser percebido no caso do Brasil e em especial no caso da cidade de Juiz de Fora, tema desta dissertação.

3.1 O pensamento reformado e a questão do indivíduo – Lutero e Calvino

Como já foi dito acima, a reforma protestante significou um rompimento com o Catolicismo. No contexto católico romano, a atitude valorizada estava ligada à vida religiosa clerical, enquanto a laica era considerada de menor valor.

No entanto, mudanças começavam a surgir e no século XVI elas ganhariam força e provocariam um enfraquecimento definitivo no domínio exercido pela Igreja Católica. O Renascimento e o Humanismo foram movimentos que contribuíram para isso. Por meio de tais movimentos, surgiram homens que valorizaram o livre pensamento e a ação autônoma do indivíduo, em relação à Igreja Católica. Calvino foi um desses humanistas¹³¹.

Sobre o Humanismo, como uma das causas da Reforma, diz André Biéler:

¹³⁰ BERGER, Op. Cit., p. 123.

¹³¹ TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: ASTE, 2004, p. 269.

Tem-se na eclosão do humanismo uma das causas da Reforma. Certamente que esta renovação intelectual, como outros muitos fatores históricos, contribuiu amplamente para facilitar a expressão e a formulação da doutrina dos Reformadores.¹³²

Martinho Lutero e João Calvino foram alguns desses homens que surgiram na época e que mudaram o rumo do Cristianismo. Influenciados por seus mestres, ambos, cada um em sua época, o primeiro na Alemanha e o segundo na França¹³³, romperam com a Igreja que abominou o que propunham. É importante ressaltar que os jesuítas, na mesma época, influenciados pelo humanismo renascentista, se expressaram de forma diferente em relação à Igreja Católica, porém, assim como os reformadores, deram atenção a leitura bíblica e escreveram diversos comentários ao texto bíblico¹³⁴

Martinho Lutero era monge agostiniano. Enfrentava uma crise existencial e em contato com o estudo das Escrituras Sagradas (Bíblia) compreendeu que a religiosidade ensinada pela Igreja Católica – fundamentada na devoção aos santos mediada por imagens e relíquias consideradas sagradas – contrariava o ensino bíblico. Além de condenar as penitências¹³⁵, Lutero propôs com seus ensinamentos que cada cristão devesse ler as Escrituras¹³⁶. Daí uma de suas primeiras iniciativas foi traduzir para a língua alemã os livros da Bíblia. Para Lutero, todo crente era sacerdote de Deus e, portanto, não precisava da mediação dos

¹³² BIÉLER, André. **O Pensamento Econômico e Social de Calvino**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990, p. 44

¹³³ Embora Calvino fosse francês e tenha iniciado sua caminhada como reformador na França, pelo fato de ter fugido de seu país por causa da perseguição da Igreja Católica, tornou-se reformador em Genebra, na Suíça. Mas, de Genebra, exerceu grande influência sobre os reformados na França, enviando escritos e outras contribuições.

¹³⁴ O'MALLEY, John. **Os Primeiros Jesuítas**. São Leopoldo: UNISINOS; Bauru: EDUSC, 2004, p. 403.

¹³⁵ Em suas *95 Teses*, que foram afixadas na porta da Capela de Wittenberg, isso fica claro. Lutero condena o abuso da Igreja em vender aos fieis indulgências que, segundo a Igreja Católica, davam direito ao perdão divino, livrando o penitente do purgatório.

¹³⁶ Isso não foi algo proposto a partir de Lutero. Antes de Lutero, os chamados pré-reformadores propuseram o mesmo e procuraram disseminar entre o povo os ensinamentos bíblicos. Sobre a mudança da religiosidade, influenciada pela leitura bíblica, e os seus efeitos sobre a construção de uma fé livre dos laços do clero, Biéler comenta: “Desde o século XII, com São Bernardo, a piedade popular se nutre da contemplação dos sofrimentos de Cristo, do Cristo humano, humilhado pelos grandes e carregado da penalidade dos homens, na comunhão do qual ela penetra pela identidade de suas próprias misérias. Pouco a pouco, a vida humana de Jesus leva vantagem sobre Sua natureza divina e se cerca de um mundo maravilhoso de mártires de santos, que cria uma religião bastante próxima do fiel, muito familiar, todavia, sempre mais complicada e recheada de devoções supersticiosas. Por seu caráter pessoal, todavia, esta piedade contribui para mais e mais dispensar o fiel da mediação do sacerdote e a distanciá-lo da Igreja, cujas pompas e preocupações políticas o afastam cada dia ainda mais. A porta está aberta, entre o povo, a uma renovação da fé que livre a piedade de muitos obstáculos atravancadores e que, pelo uso pessoal das Santas Escrituras, redescubra direto contacto com o Deus do Evangelho, Que salva graciosamente pela só mediação de seu Filho Jesus Cristo. A necessidade de ler a Escritura, e de lê-la individual e pessoalmente, cresce, de fato, cada dia na Cristandade, nos tempos que se avizinham do século XVI, e verifica-se que é esta necessidade particularmente atendida, mercê da abençoada difusão dos textos sagrados que a recente invenção da imprensa e o crescente surto das trocas econômicas nos mercados da Europa favorecem. De 1457 a 1517 são publicadas mais de quatrocentas edições da Bíblia” (BIÉLER, p. 43).

sacerdotes católicos para se achegar a Deus. “Lutero rompeu decisivamente com a divisão tradicional da igreja em duas classes, clero e laicato”.¹³⁷ Essa atitude contribuiu para a mudança quanto à concepção de indivíduo. Para Lutero, todos têm condições, pela mediação de Cristo, de se achegar a Deus, bem como responsabilidades de agir como sacerdotes. “O sacerdócio de todos os cristãos é tanto uma responsabilidade quanto um privilégio, um serviço tanto quanto uma posição”¹³⁸.

Lutero diz:

O fato de que somos todos sacerdotes e reis significa que cada um de nós, cristãos, pode ir perante Deus e interceder pelo outro. Se eu notar que você não tem fé ou tem uma fé fraca, posso pedir a Deus que lhe dê uma fé sólida.¹³⁹

A valorização do indivíduo irá contribuir para a valorização da vida laica e de todos os desdobramentos resultantes disto. A doutrina da justificação pela fé, redescoberta por Lutero, com o contato que teve com as Escrituras, fez com que ele mudasse seu pensamento sobre a mediação exercida pela Igreja entre Deus e os homens. Em especial nos estudos que fez de um dos livros da Bíblia – a Carta do Apóstolo Paulo aos Romanos –, entendeu que sua salvação se daria pela fé somente, e que todo o sistema de mediações criado pela Igreja Católica não produzia, em seu íntimo, a paz que almejava. Tendo pela leitura do texto de Romanos – especificamente o capítulo 1, versículo 17 – encontrado a paz que almejava, começou a propagar o ensino da justificação pela fé somente.

Acerca do efeito que teve sobre ele a compreensão da leitura do referido texto, diz:

[...] comecei a entender que a “justiça de Deus” significa aquela justiça pela qual o homem justo vive mediante o dom de Deus, isto é, pela fé. É isso o que significa: a justiça de Deus é revelada pelo evangelho, uma justiça passiva com a qual o Deus misericordioso nos justifica pela fé, como está escrito: “Aquele que pela fé é justo, viverá”. Aqui, senti que estava nascendo completamente de novo e havia entrado no próprio paraíso através de portões abertos.¹⁴⁰

Sobre a importância e consequência da doutrina da justificação pela fé em Lutero, Quentin Skinner comenta:

Finalmente, é o solifideísmo de Lutero – sua doutrina da justificação “pela fé somente” – que está na base dos dois traços centrais de seu conceito herético de Igreja. Primeiro, ele desqualifica a importância da Igreja enquanto instituição visível. Se alcançar a *fidúcia* constitui o único meio pelo qual o cristão pode esperar a salvação, não resta lugar para a idéia canônica da Igreja como autoridade interposta, medianeira entre o indivíduo

¹³⁷ Apud, GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. São Paulo: Edições Vida, 1994, p. 96.

¹³⁸ Apud, *Ibidem*, p. 96.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 96.

¹⁴⁰ Apud, *Ibidem*, p. 64.

fiel e Deus [...]. A verdadeira Igreja não passará de uma invisível *congregação fidelium*, de uma congregação dos fiéis unidos em nome de Deus. [...] A segunda característica distintiva em seu conceito de Igreja é que, ao enfatizar a idéia da *ecclesia* como nada mais que uma *congregatio fidelium*, Lutero também reduz ao mínimo o caráter separado e sacramental do sacerdócio. É disso que resulta a doutrina do “sacerdócio de todos os fiéis” [...]. O reformador aqui argumenta que, se a Igreja é apenas *Gottes Volk*, só pode haver “engodo e hipocrisia” na pretensão de que “papa, bispo, padres e monges sejam chamados estado espiritual, enquanto aos príncipes, senhores, artesões e lavradores se chama estado temporal”.¹⁴¹

Lutero desejava abolir a dicotomia que existia, conforme o ensino católico, e insistia no fato de que não há dois tipos de cristãos, um pertencendo ao estado espiritual e outro ao estado temporal. Todos pertencem ao estado espiritual, não como resultado da posição ou papel que ocupam na sociedade, mas em virtude da capacitação da fé, tornando todos igualmente capazes de serem espirituais e de constituir um povo cristão. Para Lutero, “todos os crentes, e não somente a classe sacerdotal, têm igual dever e condição de socorrer seus irmãos e de assumir a responsabilidade por seu bem-estar espiritual”. Além disso, ele se empenha em demonstrar que todo crente fiel pode se relacionar com Deus sem a mediação de qualquer intermediário. “O resultado é que em todo a sua eclesiologia, bem como no conjunto de sua teologia, constantemente nos vemos reconduzidos à figura – central – do indivíduo cristão, com sua fé na graça redentora de Deus”¹⁴².

Lutero, em sua doutrina, valorizava justificação pela fé, bem como a Bíblia na língua do povo, e esses dois ensinamentos e ênfases contribuíram para o êxito da Reforma¹⁴³.

Calvino, pertencendo a uma segunda geração de reformadores, irá desenvolver ainda mais a concepção acerca do indivíduo, valorizando a sua participação ativa no mundo de Deus. Para Calvino, também, todos os crentes são sacerdotes de Deus, por isso não precisam da mediação da igreja para obter o perdão divino e, por outro lado, tudo quanto realizam no mundo, seja qual for a atividade, devem realizá-la para a glória de Deus.

Calvino diz sobre o alvo da vida do cristão:

[...] é dever dos crentes oferecerem seu corpo “por sacrifício vivo, santo e agradável a Deus”, que constitui o culto legítimo que lhe devemos prestar. Desse princípio decorre a exortação a que eles não se acomodem à imagem deste século, mas que sejam transformados pela renovação da sua mente, para buscar e experimentar a vontade de Deus. Temos aí um importante motivo para dizer que somos pessoas consagradas e dedicadas a Deus para

¹⁴¹ SKINNER, Quentin. **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 292.

¹⁴² Idem, p. 293.

¹⁴³ “A Reforma [...] há duas coisas que asseguraram o seu êxito, duas coisas que ofereceu àqueles que as desejavam ansiosamente: uma, a Bíblia na língua do povo, a outra, a justificação pela fé” (Lucien Febvre, Apud, BIÉLER, Op. Cit, p. 43).

que não pensemos, nem meditemos, nem façamos coisa alguma que não seja para a sua glória. Porque não é lícito aplicar algo sagrado a uso profano. Ora, se nós não nos pertencemos, mas somos do Senhor, vê-se claramente o que devemos evitar para não errarmos, e para onde devemos canalizar todas as ações que pratiquemos em nosso viver.¹⁴⁴

Percebe-se nas palavras de Calvino que, diferente do pensamento Católico Romano, que concebe a vida no cotidiano como âmbito profano, para o reformador, a vida do crente e todas as suas ações são do âmbito sagrado, pois pertencem a Deus.

Assim como Lutero e outros reformadores, as concepções de Calvino são conduzidas pela interpretação das Escrituras. Calvino, além de escrever o seu tratado sobre a Religião, conhecido como *As Institutas da Religião Cristã*, comentou vários livros da Bíblia, obras nas quais expressou seu pensamento.

Pode-se dizer que tanto Lutero quanto Calvino defendem uma ascese intramundana. Isso irá repercutir de forma a produzir transformações em todos os âmbitos, servindo de fermento para a chamada modernidade. A concepção de Calvino, de que toda a atividade praticada pelo fiel deve glorificar a Deus, contribuiu para uma valorização do trabalho e conseqüentemente para o desenvolvimento econômico e tecnológico das cidades que abraçaram sua concepção teológica. Não é à toa que estudiosos estabelecem uma relação entre o Capitalismo Moderno e o Calvinismo.

Sobre essa relação, diz MacGrath:

Tão grande é a relevância do surgimento do Capitalismo moderno para a formação da civilização ocidental que, se um vínculo com João Calvino puder ser estabelecido, pode-se creditar ao Reformador – de forma positiva ou negativa – a motivação de um impulso fundamental do mundo moderno.¹⁴⁵

João Calvino, em seus escritos teológicos, procurará demonstrar a necessidade de o crente engajar-se nas questões sociais. “Por todos os seus escritos, encontramos uma determinação de se engajar na objetiva existência social dos seres humanos, juntamente com os problemas e as possibilidades que daí derivem”¹⁴⁶. “O Calvinismo, em suma, significava não apenas nova doutrina teológica e governo eclesiástico, mas nova escala de valores morais e novo ideal de conduta social”¹⁴⁷.

A concepção alcançada por Calvino, de que o fiel deve engajar-se nas atividades seculares para glorificar a Deus, produziu uma valorização do trabalho. Para Calvino “o fiel

¹⁴⁴ CALVINO, João. *As Institutas da Religião Cristã*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2006, Vol. 4, p. 183.

¹⁴⁵ MACGRATH, Alistar. *A Vida de João Calvino*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 255.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 250.

¹⁴⁷ TAWNEY, R. H. *A Religião e o Surgimento do Capitalismo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971, p. 115.

não é chamado [por Deus para a salvação] a deixar o mundo e a ingressar em um monastério, mas a ingressar plenamente na vida do mundo e, assim, transformá-lo”¹⁴⁸. Isso certamente contribuiu para o desenvolvimento do conceito sobre o indivíduo. A atividade do fiel, fosse qual fosse, era importante e necessária.

Calvino diz: “Se seguirmos fielmente nosso chamamento divino, receberemos o consolo de saber que não há trabalho insignificante ou nojento que não seja verdadeiramente respeitado e importante ante aos olhos de Deus”¹⁴⁹. E, comentando o texto bíblico da Epístola de Paulo aos Efésios, em que o apóstolo orienta os servos (escravos) a servirem seus senhores como se servissem a Cristo, sabendo que serão recompensados quer fossem escravos ou livres, o reformador diz:

Que poderosa consolação! Se porventura tiverem que conviver com senhores mal-agraçados ou cruéis, Deus aceitará seus serviços prestados a homens indignos como prestados a ele próprio. Quando os servos ponderam sobre o orgulho e arrogância de seus senhores, amiúde concluem que seu labor é de nenhum proveito, e a tendência é tornarem-se indolentes. Paulo, porém, lhes diz que sua recompensa está guardada com Deus pelos serviços que parecerem ser mal remunerados pelos homens embrutecidos; e que, portanto, não há razão alguma para que deixem de seguir seu curso predeterminado. Adiciona que nenhuma distinção deve ser posta entre um homem escravo e um homem livre. O mundo está habituado a pôr menos valor nos labores dos escravos. Ele afirma que com Deus não se dá o mesmo, senão que, para ele, são tão preciosos como os deveres dos reis. Porque a posição externa é desprezada e cada um é julgado segundo a integridade de seu coração.¹⁵⁰

E contextualizando a mensagem da referida epístola, diz:

Este ensino, porém, se aplica também a empregados e empregadas de nossa própria época. É Deus quem determina e regula a sociedade. Visto que a condição dos empregados [de hoje] é muito mais tolerável, eles devem considerar-se muito menos escusáveis caso não se esforcem, de diversas maneiras, a comportar-se como Paulo diz.¹⁵¹

Essa valorização do trabalho e conseqüentemente do indivíduo, motivando-o a um engajamento responsável no mundo, praticando suas atividades de maneira apropriada, desencadeou o desenvolvimento industrial e financeiro de diversos países da Europa que se tornaram protestantes.

Para Calvino, o envolvimento ativo e responsável no mundo, na verdade, era uma forma de o fiel confirmar a sua vocação divina, ou seja, confirmar que, de fato, havia sido

¹⁴⁸ MACGRATH, **A vida de João Calvino**, 2004, p. 263.

¹⁴⁹ Apud, COSTA, Hermisten. **Pensadores Cristãos: Calvino de A a Z**. São Paulo: Editora Vida, 2006, p. 284.

¹⁵⁰ CALVINO, João. **Efésios**. São Paulo: Edições Paracletos, 1998, p. 183.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 183.

escolhido para a salvação. Desta forma, no processo da “santificação do fiel”¹⁵², rumo a sua salvação, sua participação apropriada no mundo serviria de prova de sua vocação. “É pelo ativismo no mundo que o fiel pode garantir à sua consciência conturbada de que ele ou ela está entre os eleitos”¹⁵³.

A primitiva propensão calvinista em relação ao ativismo moral, econômica e política pode, assim, ser vista como algo que repousa sobre importantes fundamentos teológicos. Por intermédio de um envolvimento ativo nas questões seculares, sob a orientação das Escrituras, o cristão poderia firmar sua vocação e alcançar a paz de espírito (sempre um artigo precioso e obscuro, em meio aos círculos puritanos) a respeito de sua eleição. A noção de “vocação” (vocatio) deve ser interpretada nessa perspectiva: a ordem para a realizar boas obras não está ligada, necessariamente, a uma vocação secular em especial (por exemplo, ser um açougueiro, um padeiro ou um artesão que produz castiçais), mas a necessidade de demonstrar a vocação *divina* de uma pessoa a si mesmo a ao mundo à sua volta.¹⁵⁴

Como se procurou demonstrar, a Reforma Protestante produziu uma concepção diferente acerca do indivíduo e de sua participação no mundo, contribuindo para transformações na sociedade que a abraçou.

3.2 Reação católica contra a Reforma Protestante

Como reação ao avanço e à ameaça que a Reforma Protestante representava, a Igreja Católica tomou algumas medidas. Uma delas foi convocar um concílio, conhecido como Concílio de Trento. Esse concílio foi convocado e teve seus trabalhos iniciados a partir de 1545, durando até 1563, sendo o XIX Concílio Geral da Igreja, conforme a Igreja Católica Apostólica Romana. Várias medidas foram tomadas, proporcionando tanto reformas internas para a Igreja Católica, bem como realçando sua oposição ao Protestantismo.

Jean Delumeau diz que, por um lado, o Concílio de Trento foi um avanço para as forças católicas de reforma. Por outro lado,

Porém, foi também a negação do diálogo com a Reforma, a abrupta afirmação de posições antiprotestantes. Para rechaçar com maior força a justificação pela fé somente, exagerou no valor as obras e desenvolveu a noção de mérito. O Concílio, frente a Lutero e Zuínglio, que haviam burlado as indulgências e as peregrinações, frente a Calvino, que havia ironizado sobre as relíquias, manteve todas as formas tradicionais de piedade; confirmou também o culto as imagens.¹⁵⁵

¹⁵² Na teologia reformada e calvinista, a santificação é um dos elementos do processo da salvação. Por toda a sua vida o crente é aperfeiçoado, mediante a santificação, em que abandona dia a dia seu pecado.

¹⁵³ MCGRATH, A *Vida de João Calvino*, p. 271.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 273.

¹⁵⁵ DELUMEAU, Jean. *La Reforma*. Barcelona: Editorial Labor, 1967, p. 103.

Martin N. Dreher resume os principais aspectos quanto ao significado histórico de tal concílio:

a) Com suas formulações antiprotestantes, o Concílio de Trento sacramentou definitivamente o cisma da igreja ocidental; b) Com a formulação de uma confissão de fé própria, a *Professio fidei Tridentinae*, em 1546, a qual deveria ser professada então por todos os sacerdotes católico-romano, a igreja católica-romana passou a ser uma igreja confessional; c) Ao se tornar normativo para a reforma interna do catolicismo romano, superou o nominalismo, deu a seus adeptos uma doutrina clara (essa clareza se havia perdido em grande medida) e lançou as bases para uma Igreja universal, ao reformar a administração e a vida eclesiástica.¹⁵⁶

O Concílio de Trento, embora tenha sido proposto numa tentativa de reformar a Igreja e responder, de certa forma, aos anseios populares que motivaram a Reforma Protestante, como se percebe, distanciou-se desta. Frente ao princípio formal da Reforma Protestante da suficiência¹⁵⁷ e inspiração¹⁵⁸ das Escrituras Sagradas (Bíblia), o Concílio de Trento aceitou a inspiração das Escrituras Sagradas e, no entanto, equiparou a ela a tradição apostólica oral, como norma de conduta e doutrina¹⁵⁹.

Com respeito aos sacramentos, a Igreja Católica manteve os sete sacramentos, re-enfatizando sua eficácia para a salvação do pecador. Negou-se a liberdade cristã e o sacerdócio dos crentes, doutrinas afirmadas por Lutero e outros reformadores protestantes. Manteve-se o caráter sacrificial da missa, considerando-a literalmente a repetição do sacrifício de Cristo. Ainda com respeito à eucaristia oferecida na missa, reafirmou a presença real de Cristo nos elementos, pão e vinho, contrapondo as teorias de Calvino e Zuínglio¹⁶⁰. O

¹⁵⁶ DREHER, Martin N. **A Crise e a Renovação da Igreja no Período da Reforma**. São Leopoldo: Sinodal, 1996, p. 122.

¹⁵⁷ Para o Protestantismo de forma geral, a Bíblia Sagrada é considerada a única regra de fé e prática, tendo a preferência sobre qualquer outra norma.

¹⁵⁸ Inspiração trata-se de um termo teológico que, aplicado à Bíblia, considera seu registro como tendo sido feito sob orientação divina. Embora no Protestantismo se considere a participação humana na composição dos livros da Bíblia, sendo que cada autor não foi anulado em suas capacidades e personalidades, considera-se que Deus orientou, direcionando o registro da sua revelação.

¹⁵⁹ DREHER, Op. Cit., p. 123.

¹⁶⁰ DELUMEAU, Op. Cit., p. 106.

Com respeito à eucaristia, o catolicismo afirma que, no momento do seu oferecimento na missa, o pão e o vinho se transformam literalmente no corpo e no sangue de Cristo. Cristo se transforma em tais elementos. Essa é a doutrina da transubstanciação. Já Zuínglio e Calvino postulavam uma doutrina diferente. Para Zuínglio, no momento do oferecimento de tal sacramento, os elementos não se transformavam no corpo e no sangue de Cristo. A substância de tais elementos permanecia a mesma, servindo tais elementos apenas (e somente isso), para simbolizar e trazer à memória do fiel o sacrifício de Cristo. Calvino pensava de forma semelhante a Zuínglio, no entanto, entendia que, na hora do oferecimento de tal sacramento, servia não apenas para simbolizar o sacrifício, mas também, pela presença espiritual de Cristo, eles serviam para comunicar a graça divina, alimentando espiritualmente o fiel. Portanto, para Calvino, tal sacramento funcionava como um meio de graça.

matrimônio só seria válido se realizado pela Igreja¹⁶¹.

A questão das indulgências, que foi algo atacado veementemente por Lutero em suas 95 Teses, também manteve-se, embora tenha-se proibido a sua venda por dinheiro¹⁶².

Outra questão importante estabelecida foi a autoridade papal, considerada pelo Concílio como sendo universal¹⁶³.

Conforme tais medidas doutrinárias e reafirmações, percebe-se o distanciamento do que propunha a Reforma Protestante, estabelecendo-se ainda mais o abismo entre as duas posições.

Outra medida tomada pela Igreja Católica frente ao avanço Protestante foi o revigoramento da Inquisição, em 1542¹⁶⁴. Esse instrumento foi responsável pela morte de um grande número de pessoas, de protestantes, embora não tenha sido de uso exclusivo contra protestantes, mas também contra judeus e outros que eram acusados de heresia. Sendo assim, a obra da Contra-Reforma Católica usaria quando necessário a força, para restabelecer o domínio católico nos lugares que haviam adotado a Reforma Protestante.

É importante esclarecer, como diz Delumeau, que esse período da história foi marcado por um espírito de intolerância religiosa¹⁶⁵. E isso não se deu apenas do lado católico, mas também do lado protestante. No entanto, as perdas foram maiores para o lado protestante.

Sobre essas manifestações de intolerância, que resultaram em grandes massacres, Delumeau apresenta vários fatos demonstrando a situação de tal período:

O ódio ao herege se generalizou. Francisco I permitiu o extermínio de 3.000 habitantes do Vaux. Felipe II liquidou em cinco grandes *autos de fé* praticamente a todos os protestantes e erasmistas da Espanha. Cerca de 30.000 reformados foram vítimas na França, na Noite de São Bartolomeu e de suas seqüelas, tanto em Paris como em províncias. Nos Países Baixos, no outono de 1572, o duque de Alba ordenou o saque da cidade de Malinas e o degolo dos protestantes de Zutphen. Porém a intolerância era mútua: Maria a Sanguinária, autorizou um número de execuções aproximadamente igual a da que ordenou Isabel. Na Europa do século XVI instalaram-se por toda a parte *fúrias iconoclastas*: em Wittenberg em 1522, em Provenza e em Delfinado em 1560, e nos Países Baixos em 1566. Nesta última região os “mendigos” enterraram vivos os monges, deixando aparecer a cabeça, que serviu de alvo em um sinistro jogo de bolas. Na Inglaterra de Isabel se abriu um canal aos mártires católicos para arrancar-lhes o coração e as vísceras. [...] A intolerância religiosa era a norma. Calvinistas e luteranos disputavam acerca da presença real, porém se puseram em acordo para perseguir a todos

¹⁶¹ DREHER, Op. Cit., p. 124.

¹⁶² Ibidem, p. 125.

¹⁶³ Ibidem, p. 126.

¹⁶⁴ SCHALKWIJK, Frans Leonard. **Igreja e Estado no Brasil Holandês**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, 3ª.ed, p. 24.

¹⁶⁵ DELUMEAU, Op. Cit., p. 97.

os dissidentes do protestantismo, e em primeiro lugar os anabatistas.¹⁶⁶

Um outro detalhe a se perceber é que as lutas religiosas promovidas pela Igreja Católica contra os protestantes, com apoio dos reis, não se davam única e exclusivamente por razões religiosas. Havia um interesse político, mesclado muitas vezes ao interesse religioso. Sobre isso, Delumeau diz:

Quando se considera a Contra-Reforma como reconquista das regiões perdidas pela Igreja romana, é obrigado fazer certas pontuações. Em primeiro lugar, esta: as ambições políticas se mesclaram sempre com os propósitos confessionais. Se houvesse triunfado a Armada Invencível (1588), não só se haveria restaurado o catolicismo mais além do canal da Mancha, senão que também haveria sido eliminada uma perigosa concorrência marítima e reduzida as ambições coloniais que a Espanha começava a temer seriamente.¹⁶⁷

Assim, o interesse em tais guerras, que principalmente se voltaram contra os protestantes, não se deu unicamente por motivos religiosos. Em nome da religião, com o apoio dos governantes com seus interesses políticos, vários massacres aconteceram. Em outros casos, em que a vitória militar permitia, procurou-se “converter as massas protestantes por toda sorte de meios: missões, criação de colégios e universidades, e toda classe de pressões para asfixiar a religião contrária”¹⁶⁸.

Tal situação de conflito e perseguição se estenderá a todo o território que tiver adotado a Reforma Protestante. O Brasil não será exceção desses conflitos e de perseguição religiosa. Logo nas primeiras décadas de sua história, no século XVI, protestantes virão para este território, alguns até mesmo com a esperança de poder aqui exercer sua fé com liberdade. No entanto, essa liberdade não virá antes de perseguições e a liberdade religiosa tão aguardada só será legalmente possível alguns séculos depois, no século XIX, com a proclamação da República. A presença protestante no Brasil no período colonial se dará por meio de invasores com interesses que iriam além do religioso, mas que também teriam um caráter religioso. Desta forma, para os portugueses católicos, expulsar tais invasores, além de garantir os interesses políticos, econômicos e expansionistas, significava também investir contra os hereges protestantes.

¹⁶⁶ DELUMEAU, Op. Cit., p. 98.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 99.

¹⁶⁸ Ibidem, p. 99.

3.3 O Brasil católico – A Reforma Protestante chega ao Brasil, mas não se instala

O Brasil foi ocupado por Portugal, que trouxe a religião católica. O catolicismo passou a ser a religião da colônia portuguesa. Nota-se que nesse período eram comuns as parcerias político-religiosas. Tais parcerias “serviam de incentivo para os navegadores que se sentiam amparados pelo Estado e pela Igreja Cristã”¹⁶⁹.

No século XVI e no século XVII, houve duas tentativas de implantação da Reforma no Brasil, através de invasores.

Nessas duas tentativas de invasões do Brasil, tem-se o que era característico no período, ou seja, a parceria político-religiosa. Nas invasões e conquistas de uma outra nação ou território, transplantava-se para o invadido não só a cultura do invasor, mas também a religião. Na verdade a religião vinha a reboque. E, devido a essa parceria, os princípios cristãos introduzidos ficaram muitas vezes prejudicados, visto que os invasores, por vezes devido aos interesses político-econômicos, sacrificavam as convicções cristãs.

Oswaldo Henrique Hack faz o seguinte comentário sobre essa situação:

As parcerias político-religiosas serviam de incentivo para os navegadores que se sentiam amparados pelo Estado e pela Igreja Cristã. Lembremos que cada Estado tinha suas leis e pretensões políticas, nem sempre coincidentes com os propósitos do Cristianismo.¹⁷⁰

Isso é verdade não só no que se refere às conquistas por parte de católicos, como também de protestantes.

As duas invasões do Brasil, francesa e holandesa, refletiram esse procedimento e os conflitos políticos e religiosos que ocuparam o cenário europeu da época. A disputa entre católicos e protestantes se estendeu até o solo brasileiro¹⁷¹.

Embora, como já dito acima, as invasões não tenham sido principalmente motivadas por questões religiosas, as convicções religiosas foram fundamentais na promoção de tais intentos.

O Brasil, ao se tornar colônia portuguesa no século XVI, recebeu desde o início uma consciência católica, “moldada sob o signo da contra-reforma católico-romana”¹⁷². Os invasores franceses e holandeses, por outro lado, trouxeram na bagagem o protestantismo e almejaram encontrar no Brasil o que não tinham em seus países, ou seja, no caso dos

¹⁶⁹ HACK, Oswaldo Henrique. **Sementes do Calvinismo no Brasil Colonial**: Uma releitura da história do Cristianismo brasileiro. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p.9

¹⁷⁰ Ibidem, p. 9.

¹⁷¹ Ibidem, p. 169.

¹⁷² SCHALKWIJK, Op. Cit., p. 24.

protestantes, um lugar para exercer sua fé com liberdade, principalmente no caso dos franceses¹⁷³.

A invasão francesa

A primeira tentativa de estabelecimento protestante se deu por meio dos franceses, no século XVI. No dia 10 de novembro de 1555, desembarcou na Baía da Guanabara o vice-almirante Nicolas Durand de Villegaignon com sua tripulação, formada na França, tendo dentre eles homens recrutados em prisões¹⁷⁴. Villegaignon foi motivado a vir para o Brasil com sua expedição devido ao fato de na França ter-se desentendido com o capitão da cidadela de Brest. Ele tomou conhecimento do Brasil através de um amigo que era da marinha¹⁷⁵. Vendo que não teria sucesso continuando na França, pois a tal desavença chegara ao conhecimento de Henrique II, que favorecia o tal capitão de Brest, iniciou esforços para embarcar para o Brasil.

A princípio, Villegaignon viu-se sem apoio para conseguir sua empreitada. No entanto, procurou conquistar apoio, afirmando que seu desejo era encontrar um lugar, fora da França, que servisse de abrigo para os perseguidos por causa do Evangelho, e que o Brasil seria um bom lugar para isso¹⁷⁶. “Em nenhum canto da França, então com 15 milhões de habitantes, havia segurança para os protestantes, lá chamados huguenotes”¹⁷⁷.

Élben M. Lenz César comenta a intenção religiosa de se vir para o Brasil:

Sob o ponto de vista religioso, a França Antártica seria uma experiência inédita, já que católicos e protestantes participariam juntos de uma aventura caracterizada pela liberdade de culto, o que não estava sendo possível na metrópole.¹⁷⁸

A ideia de ter no Brasil não só um interposto comercial, mas também um refúgio para os calvinistas, agradou o almirante Gaspard Coligny¹⁷⁹. Conseguindo o apoio necessário, partiu com dois navios em direção ao Brasil. Aqui chegados, na Baía da Guanabara, Rio de Janeiro, iniciaram a construção de um forte que receberia o nome de Coligny, em homenagem ao almirante Gaspard Coligny, que intercedeu junto ao rei francês Henrique II, em seu favor¹⁸⁰. Villegaignon primeiramente se instalou na Ilha de Ratier, que veio a ser a fortaleza

¹⁷³ HACK, Op. Cit., p. 169.

¹⁷⁴ CRESPIN, Jean. **A Tragédia da Guanabara**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 26.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 25.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 26.

¹⁷⁷ CÉSAR, Élben M. Lenz. **História da Evangelização do Brasil – Dos Jesuítas aos Neopentecostais**. Viçosa: Editora Ultimato, 2000, 2ª. ed. p. 37.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 38.

¹⁷⁹ AZZI, Riolando. **A Cristandade Colonial: Um Projeto Autoritário**. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 181.

¹⁸⁰ HACK, Op. Cit., p. 85.

de Lage, passando depois para a Ilha de Sergipe, a que chamou de Coligny e que, desde o século 18, é conhecida como Ilha de Villegaignon. Garpar de Coligny pertencia a uma das famílias protestantes da França. Na França, três famílias estavam em constante conflito: Guise (representante do catolicismo), Bordon e Châtillon (estas duas últimas eram de huguenotes). Coligny pertencia à família Châtillon e foi assassinado em 1572, durante o período de 1562-1598, em que huguenotes foram massacrados na França por causa da fé protestante¹⁸¹.

Entre Portugal e França havia uma guerra surda por causa dos piratas bretões e normandos que salteavam a Guiné e o Brasil. Havia mesmo interesse do governo francês em ter uma colônia na imensa extensão da nova terra.¹⁸²

Em terra, pouco tempo depois, começaram a surgir descontentamentos entre os trabalhadores, visto que as promessas de Villegaignon não estavam sendo cumpridas e eles passavam por privações. Houve até uma tentativa de conspiração contra o vice-almirante, que, contudo, foi desfeita e os autores foram punidos¹⁸³. Essa dificuldade serviu para que Villegaignon entendesse ser necessária a formação de uma Igreja e, para tal, ter-se “um ministro¹⁸⁴ para doutrinar a sua família e catequizar a pobre gente do país, ignorante das coisas de Deus e das leis da civilidade e honestidade”¹⁸⁵. Apressou-se em entrar em contato com os ministros da cidade de Genebra, solicitando ajuda e o envio de ministros que pudessem vir para a implantação e organização de uma Igreja¹⁸⁶. Atendido seu pedido, a Igreja Reformada de Genebra enviou alguns ministros e, juntamente com eles, alguns colonos, também protestantes, os huguenotes¹⁸⁷.

Os viajantes chegaram no dia 7 de março de 1557 à Baía da Guanabara e desembarcaram no dia 10. A expedição aconteceu sob a direção de Philippe de Corguilleray,

¹⁸¹ HACK, Op. Cit., p. 28.

¹⁸² AZZI, Op. Cit., p. 181.

¹⁸³ CRESPIAN, Op. Cit., p. 28.

¹⁸⁴ Entenda-se por ministros, pastores.

¹⁸⁵ CRESPIAN, Op. Cit., p. 30.

¹⁸⁶ Villegaignon era simpatizante da fé reformada e logo de início, demonstrou interesse em formar uma Igreja de tais princípios no território ocupado. Ele vai buscar apoio na Igreja Reformada em Genebra e não na França, visto que, neste país, os de fé reformada sofriam perseguições, enquanto naquela cidade a fé reformada estava tendo sucesso. Quem estava à frente da direção da cidade e da Igreja era o reformador João Calvino. Calvino, embora fosse francês, fugiu da França por causa da perseguição por ter abraçado a Reforma. Numa viagem de Paris para Estrasburgo, pernitoiu em Genebra. Guilherme Farel, algum tempo antes, havia levado a cidade de Genebra a abraçar a Reforma. Farel ficou sabendo que Calvino estava em Genebra e foi ao seu encontro, solicitar ajuda para concluir a Reforma na cidade (CAIRNS, 1992, p. 253). Calvino, embora tenha relutado no início, aceitou a proposta de Farel. Porém, a permanência de Calvino e Farel na cidade durou menos de dois anos, pois, em abril de 1538, por causa de um conflito relacionado à disciplina da Igreja, eles foram expulsos da cidade (GEORGE, 1994, p. 180). Em 1541, Calvino é convidado a voltar à cidade de Genebra para continuar com a Reforma naquela cidade (NICHOLS, 1992, p. 182). O propósito de Calvino ao voltar a Genebra era tornar a cidade “uma república teocrática que seria o modelo na terra do reino de Deus no céu” (OLSON, 2001, p. 419).

¹⁸⁷ Huguenotes era o nome dado aos protestantes franceses, que eram fugitivos da França por causa da perseguição católica contra eles.

cognominado do Pont¹⁸⁸. Faziam parte dessa comitiva 14 huguenotes, dentre eles dois ministros, Pierre Richier e Guillaume Chartier, e um sapateiro e estudante de teologia, Jean Léry. Este último seria responsável por registrar os acontecimentos que lhes sucederam, depois de retornar para a França. O objetivo da vinda dos ministros era duplo: criar uma igreja reformada entre os franceses e evangelizar os indígenas¹⁸⁹. Para os portugueses católicos, a invasão francesa significava a tentativa de afastar os indígenas do caminho da salvação¹⁹⁰. Logo que chegaram à ilha, realizaram o primeiro culto protestante da história do Brasil e do Novo Mundo. No dia 21 de março foi realizada a primeira celebração da Santa Ceia¹⁹¹.

Logo Villegaignon começou a discordar dos ministros acerca de questões relativas à administração dos sacramentos da Ceia do Senhor e do Batismo. Ao que parece, a sua simpatia pela fé reformada havia passado e ele começou, então, a discordar da forma como tais sacramentos eram administrados conforme o rito reformado. Ele determinou que na Santa Ceia fosse misturada água ao vinho e que o pão fosse sem fermento e, depois de consagrado, não poderia ser descartado. Com respeito ao batismo, insistiu na necessidade de se colocar sal na água.

O desentendimento sobre tais questões foi tal, que Villegaignon começou a dificultar a liberdade religiosa dos huguenotes, impedindo-os de exercerem sua religião. Os huguenotes viram que não teriam outra solução para pôr fim ao problema, senão retornarem para a França¹⁹².

Villegaignon fez o que pôde para impedir que os huguenotes retornassem para a França, negando-lhes licença para viajarem e deixarem a ilha. Contudo, um navio vindo de Havre, que não pertencia a Villegaignon e a seus aliados, aceitou conduzi-los de volta à França.

Villegaignon tentou de todas as formas dificultar o embarque dos huguenotes. Enquanto eles aguardavam para viajar, o almirante intimou-os a deixar a ilha. Tiveram que aguardar a saída do navio no continente¹⁹³. Depois de todos os preparativos, o navio partiu com 16 pessoas. Contudo, por más condições do navio, cinco pessoas depois de embarcadas e pouco depois de iniciarem a viagem, tiveram que retornar ao continente, num barco. Eram:

¹⁸⁸ CRESPIAN, Op. Cit, p. 30.

¹⁸⁹ MATOS, Alderi Souza de. Apresentação. In: CRESPIAN, Op. Cit., p. 11.

¹⁹⁰ AZZI, Op. Cit, p. 182.

¹⁹¹ CRESPIAN, Op. Cit, p. 33. A Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, em 24 de março de 2007, em comemoração aos 450 anos da realização do primeiro culto protestante no Brasil, realizou um Culto de agradecimento e inaugurou um monumento fazendo menção àquele culto (**Jornal O Brasil Presbiteriano**, Ano 50, no. 630, 2007, p. 18).

¹⁹² Ibidem, p. 40.

¹⁹³ Ibidem, p. 42.

Pierre Bourdon, Jean du Bourdel, Matthieu Verneuil, André la-Fon e Jacques le Balleur¹⁹⁴.

Embora a expectativa dos que retornaram fosse de serem bem tratados por Villegaignon, o que aconteceu foi diferente. O almirante, como representante do rei Henrique II, tinha o poder de exigir que os huguenotes fizessem sua pública declaração de fé. Doze dias depois de estarem em terra, o almirante entregou-lhes um questionário sobre pontos doutrinários e exigiu que respondessem por escrito em doze horas. Sem disporem de tempo e apenas dispondo de um exemplar da Bíblia, escolheram Jean du Bourdel para redigir as respostas. Tais respostas compuseram o documento conhecido como a “Confissão da Guanabara” ou “Confissão Fluminense”, sendo considerada uma das mais antigas declarações de fé reformada¹⁹⁵ e a “primeira confissão do gênero da América”¹⁹⁶. Com exceção de Jacques le Balleur, todos os outros assinaram a confissão. Jacques Le Balleur fugiu e passou a pregar aos índios tamoios, mas foi preso em São Vicente e, dez anos depois, foi enforcado no Rio de Janeiro por ordem de Mem de Sá¹⁹⁷. Atribui-se ao padre José de Anchieta a participação em seu enforcamento¹⁹⁸.

Villegaignon, com base no documento escrito e assinado pelos huguenotes, declarou-os hereges e determinou que fossem executados. Na ordem, Jean du Bourdel, Matthieu Verneuil e por fim Pierre Bourdon foram mortos, sendo sufocados e lançados ao mar de cima de um rochedo do forte Coligny¹⁹⁹. André la-Fon, que era alfaiate e renunciou à declaração de fé que havia assinado, foi poupado por Villegaignon, recebendo o perdão²⁰⁰.

O motivo que levou Villegaignon a mudar tão drasticamente de opinião com respeito aos calvinistas huguenotes reflete os conflitos existentes na Europa.

Conforme Hack:

Dentre os possíveis motivos para tal atitude tão aviltante e sua inconstância religiosa, aponta-se a interferência do cardeal de Lorena, Carlos de Guise, censurando a disposição de Villegaignon em aceitar os hereges huguenotes em sua colônia e, ainda, praticar tal apostasia, tornando-se um deles. Na verdade, Villegaignon queria garantir o seu regresso e aceitação na França, após sua aventura em solo brasileiro. A família Guise foi a principal responsável pela reação católica contra a expansão huguenote na França, opondo-se abertamente a Coligny, líder huguenote, que era da família Châtillon.²⁰¹

¹⁹⁴ CRESPIAN, Op. Cit, p.72, conforme nota 31 do tradutor.

¹⁹⁵ MATOS, Apresentação, In: Crespin, Op. Cit., p. 12.

¹⁹⁶ CÉSAR, Op. Cit, p. 39.

¹⁹⁷ Ibidem, p. 39.

¹⁹⁸ SCHALKWIJK, Frans Leonard. O Brasil na correspondência de Calvino. In: **Fides Reformata**, Volume IX, Número 1, 2004, p. 103.

¹⁹⁹ CRESPIAN, Op. Cit, p. 54.

²⁰⁰ Ibidem, p. 65.

²⁰¹ HACK, Op. Cit, p. 87.

Villegaignon voltou para a França em 1560, prometendo enviar reforços para o Forte francês, o que nunca aconteceu. Villegaignon voltou às suas atividades militares na França, tornando-se, em 1568, embaixador dos Cavaleiros de Malta na Corte francesa e falecendo em 9 de janeiro de 1571, na cidade de Beauvois²⁰².

Os portugueses, sob o governo de Mem de Sá, nomeado em julho de 1556, com o fim de colonizar a Baía da Guanabara, começaram a investir em ataques contra os invasores franceses. Mem de Sá contou com o apoio e incentivo dos jesuítas²⁰³. No início, nada conseguiram. Em 1559 reiniciaram os ataques e em 1560 conseguiram que os franceses abandonassem o Forte de Coligny e fugissem para o continente com ajuda dos tamoios, que eram inimigos dos portugueses.

Riolando Azzi ressalta que o combate contra os franceses não aconteceu apenas por interesses políticos e econômicos diversos, “era sobretudo uma luta entre os representantes do Deus verdadeiro e os adeptos do erro e da heresia”²⁰⁴.

Em 22 de janeiro de 1565, os portugueses, sob o comando de Estácio de Sá, investiram contra os franceses restantes e, em 1º de março, conseguiram ocupar a praia e estabelecer seu domínio, fundando a cidade do Rio de Janeiro²⁰⁵. Desta forma, teve fim a primeira invasão francesa e também a primeira tentativa de implantação da fé reformada.²⁰⁶ “A expulsão dos franceses constitui, aliás, o primeiro exemplo de guerra de religião em terras brasileiras”²⁰⁷.

A invasão Holandesa

Uma outra tentativa de inserir o protestantismo no território brasileiro se deu com a invasão holandesa no nordeste brasileiro. Tal invasão se deu através da instrumentalidade da Companhia das Índias Ocidentais, criada em 1621, que participou das conquistas holandesas na América²⁰⁸. Assim como se deu na invasão francesa, a holandesa também trouxe a reboque a religião reformada. Ela também representou, para os católicos, um ataque à própria cristandade²⁰⁹.

²⁰² HACK, Op. Cit, p. 89.

²⁰³ AZZI, Op. Cit, p. 183.

²⁰⁴ Idem, p. 183.

²⁰⁵ HACK, Op. Cit., p. 89.

²⁰⁶ Houve outras tentativas, por parte dos franceses, de ocupar definitivamente o Brasil. Desde 1531 investiam no nordeste brasileiro. Em 19 de março de 1612, fundaram colônia no Maranhão, mas, em 3 de novembro de 1615, foram derrotados e teve fim mais um projeto, chamado de França Equinocial (HACK, p. 92).

²⁰⁷ AZZI, Op. Cit, p. 182.

²⁰⁸ SCHALKWIJK, **Igreja e Estado no Brasil Holandês**, p. 50.

²⁰⁹ AZZI, Op. Cit, p. 184.

Schalkwijk diz:

Com a invasão dos holandeses chegou a Igreja Reformada. Ela não nasceu da semente da pregação, mas foi transplantada como uma muda. À semelhança de todos os aspectos da vida holandesa, também a Igreja foi transplantada para o Brasil. Inicialmente seriam igrejas da conquista, como as implantadas pelos conquistadores ibéricos na América do Sul, cem anos antes, para depois se transformarem em igrejas de imigrantes, que cresceriam também como igrejas missionárias. Basicamente, todavia, seriam igrejas da conquista.²¹⁰

Os holandeses, ao invadirem o Brasil, deram início à “reforma” de templos católicos e à organização eclesiástica sob os moldes das Igrejas Reformadas. Sendo assim,

Quando os holandeses reformados chegaram ao Brasil, não se preocuparam com a construção dos seus próprios templos. Eles eram cristãos, e a casa de oração dos cristãos já estava aí, necessitando apenas de cuidados relacionados com uma reforma para modificar o interior destes. A exemplo da Holanda, removeram as imagens, não as tolerando, em acordo com o *Catecismo de Heidelberg*. Semelhantemente se desfizeram do altar e dos paramentos sacerdotais.²¹¹

A invasão holandesa refletiu os conflitos que ocorriam na Europa, principalmente a tentativa da Holanda de se libertar da opressão da Espanha. Portugal esteve envolvido, sob o domínio espanhol, durante 60 anos (1580-1640), na “Guerra dos Oitenta Anos”, que a Holanda travou contra a opressão espanhola (1568-1648)²¹². Portanto, invadir o Brasil era uma disputa por domínio com seu inimigo espanhol.

Pode-se dividir o período de 24 anos (1630-1654) da invasão e ocupação holandesa em três etapas: 1) Invasão e Resistência (1630-1636); 2) Expansão e Resignação (1637-1644) e 3) Expulsão e Restauração (1645-1654).

A primeira etapa, que corresponde à resistência ibérica contra a invasão holandesa, iniciou-se antes da invasão propriamente dita. Meses antes, o governo de Madri soube por Bruxelas da movimentação das províncias neerlandesas para atacar o Brasil. Embora sabendo-se antecipadamente da possível invasão, e tendo o Rei Filipe IV da Espanha (Filipe III de Portugal, 1621-1640) nomeado Matias de Albuquerque (o antigo governador-mor de Pernambuco e o governador-geral do Brasil) governador e comandante supremo de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande do Norte, com o pouco tempo para preparação da defesa (4 meses), Pernambuco sucumbiu²¹³. A invasão se deu em 15 de fevereiro de 1630. Primeiramente Olinda foi capturada e quinze dias depois a cidade de Recife. “Por ser muito

²¹⁰ SCHALKWIJK, *Igreja e Estado no Brasil Holandês*, p. 94.

²¹¹ *Ibidem*, p. 100.

²¹² *Ibidem*, p. 26.

²¹³ *Ibidem*, p. 59.

difícil de defender, Olinda foi incendiada pelos holandeses em novembro de 1631”²¹⁴.

Essa invasão, como parte da investida contra a Espanha, tinha motivações profundamente político-religiosas. Era assim considerada, tanto pelo lado holandês, como também pelo lado português. Para os portugueses, o território inválido era o lugar onde muitos, desde a infância, realizavam seu culto. O sentimento dos portugueses sem dúvida era semelhante ao dos holandeses, que também em sua terra natal lutavam contra as investidas espanholas, que não eram apenas políticas, mas também religiosas. Invadir o Brasil, antes de ser uma investida contra os portugueses, era na verdade uma investida contra os espanhóis.

Embora a instrução do almirante Lonck estipulasse que todos os padres jesuítas e outros religiosos teriam de abandonar o país, reafirmava “liberdade de consciência, tanto para cristãos como para os judeus, desde que prestassem juramento de lealdade, assegurando-lhes que não se molestariam ou investigariam as suas consciências, mas que a religião reformada seria publicamente pregada nos templos”.²¹⁵

Ou seja, embora os reformados considerassem a liberdade de consciência, aqueles que se opunham à fé reformada, ou professavam outro credo, não tinham outra opção entre submeter-se ou deixar o território ocupado, sendo também tolhidos de sua prática religiosa. Percebe-se que nessa luta contra a Espanha havia sérias implicações religiosas²¹⁶.

A manutenção da presença holandesa em Pernambuco se deu com bastante dificuldade, visto que a resistência era contínua por parte do lado português. No entanto, aos poucos as estratégias holandesas foram garantindo sua estabilidade. Acordos de cooperação com indígenas, como se deu com os tapuias e com os tarairiu, no Rio Grande do Norte, contribuíram para o fortalecimento holandês²¹⁷. Outro exemplo foi a adesão para o lado holandês de Domingos Fernandes Calabar. Assim, em 1632, toda a Ilha de Itamaracá e também o Rio Grande do Norte foram ocupados e os fortes estabelecidos ou ocupados²¹⁸.

O período seguinte, entre 1637 e 1644, foi de expansão e resignação. Aos poucos os moradores luso-brasileiros foram se conformando com os invasores neerlandeses. Nesse período, João Maurício de Nassau-Siegen foi nomeado pela Companhia das Índias Ocidentais,

²¹⁴ SCHALKWIJK, **Igreja e Estado no Brasil Holandês**, p. 62.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 61.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 61.

²¹⁷ Durante o tempo da invasão, os holandeses estabeleceram um contato bastante estreito com os índios. Houve um trabalho de evangelização e vários deles abraçaram a fé reformada. Vários pastores e obreiros holandeses se dedicaram à obra de evangelização dos indígenas, que foi bastante extensa, resultando até mesmo em traduções de textos bíblicos para a língua indígena e na criação de um catecismo na língua tupi (SCHALKWIJK, Francisco Leonardo. Índios Evangélicos No Brasil Holandês. In: **Fides Reformata**, Vol. II, Número 1, janeiro-junho 1997, p. 39).

²¹⁸ SCHALKWIJK, **Igreja e Estado no Brasil Holandês**, p. 62.

governador da Nova Holanda e comandante-geral do exército e da marinha²¹⁹.

João Maurício chegou ao Brasil no dia 23 de janeiro de 1637, na cidade de Recife. Ao que parece, a sua permanência no Brasil foi fundamental para que a ocupação holandesa se mantivesse de forma estável durante oito anos. “De maneira geral, foi reconhecido como um governador sábio, virtuoso e temente a Deus”²²⁰. Insistia também na ampla liberdade religiosa para todos os súditos, embora fosse uma calvinista praticante²²¹. Implantou um projeto de colonização bastante progressista²²². Sua saída, em maio de 1644, coincidiu com o início do desmoronamento do Império Holandês no Brasil.

Durante o período de João Maurício, houve uma convivência pacífica entre os holandeses e os povos que habitavam as terras ocupadas: portugueses (que não fugiram quando as capitanias do nordeste foram ocupadas), indígenas, judeus e africanos. Tal foi que havia casamentos entre os diferentes povos. Alguns casamentos eram de curta duração e irregular, mas houve matrimônios legais²²³. Casamentos entre holandeses e portugueses contribuíram mais tarde para o enfraquecimento e expulsão dos holandeses, visto que alguns maridos holandeses preferiram colocarem-se ao lado da nação de suas esposas, que eram mulheres portuguesas, o que implicava também uma mudança de filiação religiosa. Isso se deu, por exemplo, no caso da traição do comandante holandês do Cabo de Santo Agostinho, em Pernambuco, Dirk van Hoochstraten, seguido de outros dois oficiais²²⁴.

O último período, de 1645 a 1654, é denominado de expulsão e restauração. Durante esses nove últimos anos da ocupação holandesa, vários foram os fatores que contribuíram para a reconquista portuguesa: étnico e cultural, econômico e jurídico, moral e religioso.

Schalkwijk resume tais fatores:

A resistência luso-brasileira havia sido aberta desde o início (1630-1636). Durante o governo de Nassau, foi como uma brasa sob as cinzas (1637-1644). Finalmente, vários acontecimentos reavivaram-na em fogo vivo: a restauração da liberdade portuguesa em 1640 sob a liderança de João IV de Bragança; a expulsão dos flamengos do Maranhão em 1643; a partida do conde de Nassau em 1644; a diminuição das guarnições militares por motivos econômicos; a ajuda secreta aos insurretos fornecida pelo rei de Portugal; as manobras cautelosas do governador-geral Antônio Telles da Silva (1642-1646), familiar da Inquisição, que considerava um dever sagrado livrar o Brasil de hereges; a ação coordenada dos “restauradores de Pernambuco”; a audácia dos grupos de guerrilheiros comandados por Filipe

²¹⁹ SCHALKWIJK, **Igreja e Estado no Brasil Holandês**, p. 67.

²²⁰ *Ibidem*, p. 68.

²²¹ *Ibidem*, p. 83.

²²² AZZI, *Op. Cit.*, p. 186.

²²³ SCHALKWIJK, **Igreja e Estado no Brasil Holandês**, p. 73.

²²⁴ *Ibidem*, p. 85.

Camarão e Henrique Dias; engrossados pela promessa de liberdade da escravidão; a sagacidade do militar paraibano André Vidal de Negreiros, que burlou a confiança neerlandesa; a liderança do calculista João Fernandes Vieira; e especialmente o apoio quase unânime do clero católico romano, entre eles, o frei Manuel Calado, sagrando a luta como uma “guerra pela liberdade divina”.²²⁵

Todos esses fatores culminaram na rendição holandesa, com a assinatura em 26 de janeiro de 1654 da “Capitulação de Tabora”. As disputas entre Holanda e Portugal continuaram a existir no âmbito político na Europa, cessando em 1661, com a assinatura da paz entre as duas nações²²⁶.

Aos poucos, os remanescentes da Igreja Cristã Reformada do Brasil foram desaparecendo e com eles a presença protestante no Brasil. Somente no século XIX os protestantes conseguiriam se estabelecer no Brasil de forma definitiva, com a vinda de missionários norte-americanos.

²²⁵ SCHALKWIJK, **Igreja e Estado no Brasil Holandês**, Ibidem, p. 85.

²²⁶ Ibidem, p. 89.

4 O PRESBITERIANISMO – SUA FORMAÇÃO E MISSÃO NO BRASIL

4.1 O surgimento do Presbiterianismo

O termo *Presbiterianismo* refere-se à forma de governo adotada por algumas denominações protestantes. Algumas denominações derivam seu nome de tal termo, daí serem chamadas de presbiterianas. Essa forma de governo se distingue de outras adotadas por outras denominações protestantes. Conforme Boanerges Ribeiro:

[...] os presbiterianos, caracterizados pelo governo democrático-representativo, e pela teologia calvinista com ênfase na soberania divina; os metodistas, de governo monárquico-episcopal e teologia com ênfase na responsabilidade humana; os episcopais, com governo monárquico-episcopal e relativa liberdade de sistematizações doutrinárias; os congregacionais, de governo democrático direto (governo pela assembleia de todos os fiéis) e teologia calvinista; os batistas, de governo democrático direto, teologia calvinista, e restrição do batismo a adultos (ou, de qualquer forma, a professantes). Os luteranos de governo episcopal-sinodal, e teologia com ênfase na graça divina.

Portanto, o termo Presbiterianismo refere-se ao sistema de governo em que a comunidade local é representada por oficiais eleitos por ela, chamados de *presbíteros*. Cada comunidade é governada pelos presbíteros eleitos, que constituem a nível local um concílio, chamado de *conselho*. O conselho tem a responsabilidade de gerir administrativa e espiritualmente a comunidade local.

O Presbiterianismo tem sua origem vinculada às lutas relacionadas à introdução do Calvinismo nas Ilhas Britânicas, especialmente Inglaterra e Escócia. Os reis ingleses eram favoráveis a uma estrutura eclesiástica episcopal, em que a igreja seria governada por bispos nomeados pela coroa. Conseqüentemente, em tal sistema eclesiástico, os reis exerceriam um domínio maior sobre a igreja. O Presbiterianismo propunha algo diferente, uma igreja governada por presbíteros eleitos pela comunidade e, portanto, uma igreja independente, sem a interferência do estado²²⁷.

O rei Henrique VIII havia se desentendido com o papa em razão de seu casamento e, separando-se do papado, assumiu a direção da Igreja na Inglaterra. Em seu reinado, em virtude de tais desentendimentos com o papado e por ter assumido a direção da igreja, a

²²⁷ NASCIMENTO, Adão Carlos; MATOS, Alderi Souza de. **O que todo presbiteriano inteligente deve saber**. Santa Bárbara d'Oeste: Socep, 2007, p. 12.

Inglaterra se torna oficialmente protestante, embora na época o número de protestantes fosse bem reduzido²²⁸.

Com a morte de Henrique VIII, seu filho Eduardo VI assume o trono e dá continuidade à reforma da Igreja da Inglaterra, sob influência do arcebispo Cranmer. Com a morte prematura do rei Eduardo VI, sua irmã Maria Tudor assume o reinado em 1553. Diferente de seu pai e de seu irmão, Maria Tudor era católica e procurou, com todas as suas forças, reconduzir a Inglaterra ao romanismo, iniciando uma grande perseguição contra os protestantes, atitude que lhe valeu o título de *Maria, a Sanguinária*. Nessa época, muitos protestantes deixaram a Inglaterra e se refugiaram especialmente na Holanda, nas margens do Reno e em Genebra. Em Genebra, os refugiados entraram em contato com João Calvino. Dentre os refugiados estava John Knox, que seria líder da Reforma na Escócia e o principal responsável pelo Presbiterianismo no país²²⁹.

Maria Tudor morre em 1558 e sua irmã Isabel assume o trono em seu lugar. Isabel tomaria medidas que favoreceriam a Reforma, embora tenha preferido, por prudência ou por interesse político, não assumir um posicionamento totalmente a favor do Protestantismo. Prova disso, seu primeiro parlamento foi aberto com uma missa e um sermão evangélico ao mesmo tempo. No entanto, em seu reinado permitiu o regresso à pátria dos exilados dos tempos de sua irmã Maria Tudor. Os exilados, por terem tido contato com a Reforma em Genebra e em outros lugares, voltaram imbuídos de reformar a Igreja da Inglaterra, “pregavam a necessidade de governo de igreja ‘puro’, culto simples ‘puro’, doutrina ‘pura’ e sobretudo vida ‘pura’ de onde lhes adveio o nome puritanos”. Os puritanos condenavam tudo aquilo que representasse algum resquício do culto católico, como as vestes e paramentos do clero. O puritanismo cresceu grandemente no reinado de Isabel, causando-lhe preocupações.²³⁰

Com a morte de Isabel, em 1603, a Inglaterra e a Escócia se uniram sob o reinado de Tiago VI, da Escócia, que ascendeu ao trono na Inglaterra como Tiago I. Ele assumiu a direção da Igreja Anglicana na Inglaterra. Em 1625, o rei Tiago morre sem conseguir fazer com que os puritanos da Inglaterra se submetessem ao Anglicanismo. Seu filho, Carlos I, assume o reinado da Inglaterra e da Escócia e dá continuidade ao esforço de tentar conformar os puritanos da Inglaterra e os presbiterianos da Escócia ao Anglicanismo. Na Escócia, desde

²²⁸ KERR, Guilherme. **A Assembléia de Westminster**. São José dos Campos: Editora Fiel, 2ª ed., 1992, p. 7.

²²⁹ *Ibidem*, p. 7.

²³⁰ *Ibidem*, p. 8.

1560, o Catolicismo havia sido abolido e o presbiterianismo se tornado a religião oficial²³¹.

A despeito das tentativas de Carlos I de submeter os puritanos ingleses ao Anglicanismo, o parlamento se formou em sua maioria de representantes puritanos. Foi nessa circunstância, de uma maioria puritana, que a Assembleia de Westminster (1643-1648) foi convocada e se produziram os padrões presbiterianos de culto, governo e doutrina²³². Nessa ocasião o parlamento aprovou que a Igreja da Inglaterra deixaria de ser episcopal, tornando-se presbiteriana. Por algum tempo, a Igreja da Inglaterra foi presbiteriana; no entanto, quando Carlos II assumiu o trono em 1660, o episcopado foi restaurado e os presbiterianos passaram a ser reprimidos²³³.

Por causa da repressão, os puritanos calvinistas imigraram da Inglaterra para a América do Norte, radicando-se no início do século XVII em Massachusetts. O primeiro grupo se fixou em Plymouth, em 1620, e o segundo fundou as cidades de Salem e Boston, em 1629-1630. Nas décadas seguintes, mais de 20 mil puritanos imigraram para a América do Norte, porém, não adotaram o sistema presbiteriano como forma de governo de suas igrejas, e sim o congregacional²³⁴.

A Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos só seria criada no século XVIII, com a imigração para a América do Norte de escoceses-irlandeses. O primeiro presbitério foi criado em 1706 e o primeiro sínodo em 1717. A Assembleia Geral foi organizada em 1789²³⁵. Os presbiterianos se destacaram na luta pela independência dos Estados Unidos, sendo que, dentre os que assinaram a Declaração de Independência, estava um ministro presbiteriano, o pastor John Witherspoon²³⁶.

Em meados do século XIX, tensões internas na Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, motivadas pelo problema da escravidão e pela Guerra Civil, resultaram na divisão do Presbiterianismo, surgindo dessa divisão a Igreja Presbiteriana do Norte (PCUSA), com junta de missões estrangeiras sediada em Nova York, e a Igreja Presbiteriana do Sul (PCUS), com o seu comitê de missões em Nashville, no Tennessee. Em 1859, a Igreja Presbiteriana do Norte chegaria ao Brasil por meio do missionário Ashbel Green Simonton. Em 1869, seria a vez da Igreja Presbiteriana do Sul chegar ao Brasil, através dos missionários Edward Lane e George

²³¹ KERR, Op. Cit., p. 11.

²³² A Confissão de Fé de Westminster e os Catecismos Maior e Breve são adotados pela Igreja Presbiteriana do Brasil como seus símbolos de fé.

²³³ NASCIMENTO; MATOS, Op. Cit., p. 21.

²³⁴ Ibidem, p. 21.

²³⁵ Ibidem, p. 22.

²³⁶ REILY, Duncan A. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1984, p. 110.

Nash Morton²³⁷. Embora as duas igrejas tenham surgido como fruto de divisão, elas entraram em acordo, somando esforços para que no Brasil a Igreja Presbiteriana se consolidasse²³⁸.

4.2 Antecedentes para a implantação do Protestantismo no Brasil

Como demonstrei mais acima, o Protestantismo tentou implantar-se no Brasil via invasão; no entanto, tais tentativas foram frustradas. Somente no século XIX é que o Protestantismo encontraria no Brasil situação favorável para sua entrada definitiva.

Primeiramente, do ponto de vista da política que o Brasil assumiria em relação a outras nações. Até a vinda de D. João VI e de sua família, não houve mais protestantes no Brasil. A atividade da Inquisição no Brasil se intensificou no século XVIII, de tal forma que não foi permitida a entrada de estrangeiros na Colônia, a não ser a serviço da Coroa ou da Igreja Católica. Por exemplo, “em 1800, o Barão von Humboldt foi proibido de entrar na Colônia, pois que o governo Português informou ao seu representante no Pará que Humboldt podia influenciar o povo com ‘novas idéias e falsos princípios’”. Obviamente, pelo fato de tal Barão proceder de país protestante²³⁹.

Com a chegada da Família Real, D. João VI, por causa da dependência portuguesa em relação à Inglaterra, abriu os portos às nações amigas e, então, os protestantes anglo-saxões vindos dessas nações começaram a ter acesso ao Brasil e começaram a conquistar certa liberdade, com restrições, para exercer suas práticas religiosas²⁴⁰. Isso se deu através de sucessivos tratados, assinados a partir de 1808²⁴¹. Em 1810, foi assinado o Tratado de Aliança e Amizade e Comércio e Navegação entre Portugal e Inglaterra. Tais tratados e as condições estabelecidas para funcionamento deles, ou seja, as garantias de certa liberdade religiosa para os estrangeiros que não eram católicos, criaram um impasse para a hegemonia católica, que, descontente, manifestaria sua intolerância religiosa. Essa hegemonia diminuiria progressivamente, à medida que as constituintes de 1824 a 1891 estabeleceriam mais garantias de liberdade religiosa, facilitando ainda mais a permanência dos protestantes²⁴².

As garantias iniciais de liberdade de culto para os protestantes se deram sob as seguintes restrições: “Não lhes era permitido fazer proselitismo entre os brasileiros, suas

²³⁷ NASCIMENTO; MATOS, Op. Cit., p. 22.

²³⁸ REILY, Op. Cit., p. 111.

²³⁹ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O Celeste Porvir: A Inserção do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 20.

²⁴⁰ Ibidem, p. 20.

²⁴¹ HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1989, p. 70.

²⁴² MENDONÇA, **O Celeste Porvir**, p. 20.

igrejas deviam assemelhar-se a casas de habitação e não podiam falar mal da Igreja Católica”²⁴³.

A atitude política da Coroa, conforme descrita acima, desencadeou conflitos com a Igreja Católica. Esses conflitos aumentaram à medida que a Igreja Católica se esforçou para centralizar seu poder em Roma – através da presença de parte do clero católico brasileiro de tendência ultramontana – e o Estado não cedeu a tal reivindicação e continuou a exercer controle sobre a Igreja. Essa situação desembocou na conhecida “Questão Religiosa no Brasil”.

Desta forma, conforme o que foi dito no último parágrafo, pode-se dizer que outra questão que favoreceu a chegada dos protestantes foi a condição precária em que se encontrava a Igreja Católica, que pode ser encarada em três níveis: espiritual, político e econômico²⁴⁴. Tal situação desfavorável foi intensificada pelo conflito chamado de “Questão Religiosa no Brasil”.

David Gueiros Vieira traz explicações acerca desses três níveis da condição desfavorável da Igreja Católica:

Do ponto de vista espiritual é afirmado que o clero católico brasileiro tendia a ser ou ignorante 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 o controle do Estado, o uso e o abuso do direito de padroado da Coroa enfraqueceu 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 cômputas tendiam a ser mesquinhas e permaneceram as mesmas por diversas décadas, a despeito da inflação e de um aumento constante no custo de vida.²⁴⁵

Esse conflito foi entre os “aliados” de um lado – galicanismo, jansenismo, liberalismo, maçonaria, deísmo, racionalismo e protestantismo – contra a parte conservadora e ultramontana da Igreja Católica²⁴⁶. É claro que essa “aliança” não foi planejada ou arquitetada, apenas o alvo de cada um dos “ismos” coincidiu e, portanto, seus esforços contra a ala conservadora ultramontana foram somados.

Galicanismo é o conjunto das teorias desenvolvidas na França, com respeito às

²⁴³ HAHN, Op. Cit., p. 71.

²⁴⁴ VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, A Maçonaria e A Questão Religiosa no Brasil**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980, p. 27.

²⁴⁵ Ibidem, p. 27.

²⁴⁶ Ibidem, p. 27.

relações da Igreja Católica francesa, bem como do Estado francês, com o papado. Na França, o clero francês se outorgava direitos próprios, independentes de Roma. No caso do Estado, os Reis diziam ter recebido sua autoridade diretamente de Deus e, portanto, não deviam satisfação aos papas, pois não estavam sob sua jurisdição. O “padroado”, que se refere ao direito dos reis de recolher dízimos e nomear os bispos, estava ligado ao galicanismo. No Brasil, o galicanismo foi responsável, por exemplo, pela expulsão dos jesuítas, através das ações do Marquês de Pombal²⁴⁷.

Quanto ao jansenismo, trata-se da tentativa de reforma e reavivamento dentro da Igreja Católica, que se deu no século XVII, fundamentada nos princípios de Fleming Otto Jansen (1563-1638), Bispo de Ypres. Ele propunha mudança da teologia tomista para agostiniana. Ele acreditava que, para o homem ser salvo, precisava passar por um processo de “conversão”, mas que tal conversão dependia da vontade de Deus. Acreditava que o homem era totalmente dependente de Deus e que, para o seu crescimento e para conhecer a Deus, carecia da leitura diária da Bíblia. Percebe-se que Jansen defendia o que fez parte dos fundamentos teológicos defendidos por João Calvino. O jansenismo foi perseguido na França e, em 1713, por incitação dos jesuítas, o Papa Clemente XI publicou uma bula contra essa escola teológica²⁴⁸.

Conforme Émile-G. Leonard, a presença de um clero de formação jansenista no Brasil mantinha o catolicismo brasileiro longe do romanismo. O clero jansenista era revestido de uma piedade austera e amava a leitura da Bíblia²⁴⁹.

Por causa da aproximação dos princípios teológicos jansenistas dos do Protestantismo, havia entre o clero jansenista e os protestantes no Brasil certa aproximação e, até certo ponto, um sentimento ecumênico entre eles. Por exemplo, havia entre o missionário metodista Daniel P. Kidder e o Padre Antônio Diogo Feijó, regente do Brasil, um trato cordial, a ponto de o missionário receber várias visitas do padre²⁵⁰.

É digno de nota que a afinidade que existia entre o Padre Feijó e o missionário metodista foi extensiva a outros protestantes. Em 1836 como Regente do Império, Feijó, que em 1828-29 apoiara a lei que expulsava do Brasil os frades ultramontanos estrangeiros, deu ordem ao ministro plenipotenciário brasileiro em Londres, o Marquês de Barbacena, para entrar em contato com os Irmãos Morávios e convidá-los a virem para o Brasil a fim de catequizar os índios.²⁵¹

²⁴⁷ VIEIRA, Op. Cit., p. 28.

²⁴⁸ Ibidem, p. 29.

²⁴⁹ ÉMILE-G. LÉONARD. **O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e História Social.** São Paulo ASTE, 1963, p. 36.

²⁵⁰ VIEIRA, Op. Cit., p. 31.

²⁵¹ Ibidem, p. 31.

A fixação do jansenismo no Brasil se deu através de duas obras. Uma foi a chamada *Teologia de Lião*, utilizada nos seminários portugueses e brasileiros, e a outra foi o *Catecismo de Montpellier*, também utilizado nos seminários brasileiros. Tais livros tiveram tanto sucesso entre os brasileiros, que o missionário metodista Kidder, “pensava em utilizar o *Catecismo de Montpellier* para ajudar sua infiltração, pois o jansenismo fomentava uma piedade austera, apreciação pelas Sagradas Escrituras e independência com relação a Roma”²⁵². Por causa das afinidades entre o jansenismo e o Protestantismo, pode-se dizer que o primeiro preparou terreno para o outro lançar raízes. De certa forma, para aqueles que estavam sob influência do jansenismo, ouvir princípios protestantes não foi de tudo estranho. Essa similaridade entre o Protestantismo e o clero católico jansenista foi considerada pelo missionário protestante Kidder uma preparação a uma evangelização protestante mais profunda²⁵³.

Outra forma de oposição à Igreja Católica veio através do liberalismo. O liberalismo lutou a favor da imigração, da completa liberdade religiosa, do casamento civil e da separação entre a Igreja e o Estado²⁵⁴.

Vieira explica o significado do termo “liberalismo”:

O termo “liberalismo” cobre um sem-número de conceitos. Sob essa expressão genérica aparecem vários grupos defensores do livre-arbítrio em todas as esferas, unidos ao redor de um conceito – um conceito de “progresso” e da emancipação do homem – a maior parte, emancipação da classe média. O termo, em geral, significava uma crença difusa no valor do indivíduo, e na convicção de que a base de todo o progresso era a liberdade individual. Mas, ainda, que o indivíduo deveria ter o direito de exercer sua liberdade ao máximo, conquanto não viesse a infringir a liberdade dos outros. O liberalismo também aceitava a utilização dos poderes do Estado com o propósito de criar condições através das quais o indivíduo pudesse, livremente, crescer e expressar-se.²⁵⁵

Conforme Vieira, as ideias liberais vieram para o Brasil da França, através de livros e jornais importados para a Colônia diretamente ou, em segunda mão, via Portugal, através de estudantes brasileiros que estudavam em Coimbra e de portugueses liberais que se refugiaram no Brasil, fugindo do Chefe de Polícia Pina Manique e da reação portuguesa contra a Revolução Francesa. Em um segundo momento, no século XIX, ideias liberais vieram para o Brasil, influenciadas pelo pensamento liberal inglês, como resultado do

²⁵² SILVA, Wilson Santana. **José Manoel da Conceição**: o evangelista itinerante. São Paulo: Editora Mackenzie, 2002, p. 22.

²⁵³ LÉONARD, Op. Cit., p. 41.

²⁵⁴ VIEIRA, Op. Cit, p. 38.

²⁵⁵ Ibidem, p. 39.

relacionamento político de Portugal com a Inglaterra²⁵⁶. O Protestantismo foi visto pelos liberais como uma força através da qual poderiam mudar a sociedade e libertá-la da Igreja Católica, que se opunha à modernização e ao progresso. Para os liberais, a presença de protestantes contribuía para a disseminação das ideias modernizadoras e constituía-se numa forma de rompimento com a mentalidade tradicional católica, que para eles era um empecilho ao progresso²⁵⁷. Sendo assim, o Protestantismo teve apoio dos liberais quando de sua inserção, muito embora não estivessem interessados na religião.

Outra força contra a Igreja Católica era a maçonaria, que foi um dos veículos de divulgação do liberalismo. A maçonaria havia sido condenada pela Igreja Católica e era considerada sua inimiga. As disputas da Igreja Católica contra a maçonaria assumiram uma situação mais dramática na “Questão Religiosa do Brasil”, que foi uma luta do clero ultramontano contra o Imperador. Mendonça ressalta que tal disputa assumira uma fachada doutrinária na condenação da maçonaria, mas o que estava em jogo era o poder dos bispos e o poder do imperador²⁵⁸. “Iniciada na Inglaterra em 1717 e introduzida no Brasil no final do mesmo século, a maçonaria desempenhou um papel fundamental nos grandes eventos da história brasileira do século 19, desde a Independência até a Proclamação da República”²⁵⁹. D. Vital, bispo de Olinda, e D. Macedo Costa, bispo do Pará, eram de uma formação diferente daqueles que tinham recebido uma formação no espírito pombalino. Eles tinham sido formados na França, onde receberam uma formação sob Pio IX, que condenara a maçonaria e os erros da civilização moderna no *Syllabus*²⁶⁰. Portanto, dada a formação que receberam, eram antimodernos e antimaçônicos e introduziram essas tendências no Brasil. Ambos tomaram medidas para frear a maçonaria, obrigando padres e confrarias a abandonarem a associação. Quem não atendia a tais ordens, era suspenso e as ordens, interditas. Essa atitude foi interpretada pelo Imperador como desobediência civil por parte de tais bispos e, por causa disso, ambos foram presos e condenados. Por fim, a pedido de Pio IV, o Imperador D. Pedro II os anistuiu em 17 de setembro de 1875²⁶¹.

A “Questão Religiosa” envolvendo a Igreja Católica e a maçonaria, bem como o interesse de liberais, cooperaram para a inserção do Protestantismo. A maçonaria foi um fator que favoreceu o Protestantismo. Mendonça demonstra que houve, no período em que se

²⁵⁶ VIEIRA, Op. Cit., p. 39.

²⁵⁷ MENDONÇA, A “Questão Religiosa”: Conflito Igreja Vs. Estado e Expansão do Protestantismo, p. 76.

²⁵⁸ Ibidem, p. 70.

²⁵⁹ MATOS, Alderi Souza de. *Erasmus Braga, O Protestantismo e a Sociedade Brasileira*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 124.

²⁶⁰ AZZI, Riolando. *Sob o Báculo Episcopal: A Igreja Católica em Juiz de Fora, 1850-1950*. Juiz de Fora: Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora, 2000, p. 69.

²⁶¹ MENDONÇA, A “Questão Religiosa”: Conflito Igreja Vs. Estado e Expansão do Protestantismo, p. 71.

desencadeou a “Questão Religiosa”, uma aliança maçônico-protestante. Relatos dos missionários mostram “com relativa frequência a hospitalidade que as lojas maçônicas davam a esses missionários – que pregavam no interior das lojas – dadas as dificuldades iniciais que os protestantes tinham para encontrar local para suas reuniões”²⁶².

A favor da Igreja Católica estava o ultramontanismo, que no século XIX ganhava força no Brasil na luta contra as tendências modernizadoras, condenadas pelo Catolicismo:

Ultramontanismo foi um termo usado desde o século XI para descrever cristãos que buscavam a liderança de Roma (“do outro lado da montanha”), ou que defendiam o ponto de vista dos papas, ou davam apoio à política dos mesmos. Pelos idos do século XV, o mesmo veio a ser utilizado como descrição daqueles que se opunham às pretensões da Igreja Galicana. No entanto, no século XIX o dito termo reapareceu, dessa vez descrevendo uma série de conceitos e atitudes do lado conservador da Igreja Católica e sua reação os excessos da Revolução Francesa.²⁶³

O ultramontanismo, no século XIX, começou a ganhar força com o restabelecimento dos jesuítas, bem como através de uma série de encíclicas, bulas, alocuções e constituições aprovadas pela Igreja Católica contra todos os erros e tendências que considerava perigosos. No século XVIII, nos dias de Pombal, com a expulsão dos jesuítas, o jansenismo passou a tomar conta dos seminários portugueses e brasileiros. No entanto, no século XIX, o ultramontanismo voltava à cena no Brasil²⁶⁴.

A Igreja Católica se tornava cada vez mais ultramontana e, à medida que voltavam a atuar no Brasil diversas ordens, como os lazaristas em 1827, os capuchinhos em 1862 e os jesuítas em 1866, ganhava reforço na luta contra seus inimigos. Houve da parte dos galicanos, jansenistas e liberais, manifestações de descontentamento contra a volta de tais frades. O Padre Feijó, que era jansenista, colocou-se ao lado dos liberais e contra a entrada dos frades e das ideias ultramontanas. “Apresentou um projeto, secundado pelo Padre José Bento Leite Ferreira de Melo e Miguel José Reinault, pelo qual todos os frades estrangeiros, residindo fora dos conventos, seriam presos e mandados de volta para os mesmos”²⁶⁵.

Em 1870, os ultramontanos dominavam o clero brasileiro e suplantaram o jansenismo e o catolicismo liberal de todos os tipos²⁶⁶.

As mudanças que estavam ocorrendo na sociedade por meio do liberalismo, mudando sua configuração, bem como a situação de conflitos internos e externos que enfrentava a Igreja Católica, favoreceriam a entrada do Protestantismo – que era considerado

²⁶² ²⁶² MENDONÇA, A “Questão Religiosa”: Conflito Igreja Vs. Estado e Expansão do Protestantismo, p. 78.

²⁶³ VIEIRA, Op. Cit., p. 32.

²⁶⁴ Ibidem, p. 33.

²⁶⁵ Ibidem, p. 36.

²⁶⁶ Ibidem, p. 38.

pela elite liberal brasileira como arautos do liberalismo e do progresso²⁶⁷. Pode-se dizer que todos os movimentos que se opunham à Igreja Católica pesaram a favor da inserção protestante no Brasil. O que ocorria não era que liberais, jansenistas ou maçons quisessem se tornar protestantes; antes o que ocorria é que seus interesses coincidiam com os do Protestantismo e aí os interesses protestantes foram favorecidos em detrimento dos interesses de uma Igreja Católica que buscava alinhar-se com Roma.

É nesse contexto que chegam para o Brasil as denominações protestantes e, dentre elas, o Presbiterianismo.

4.3 A implantação do Presbiterianismo no Brasil

Para melhor entendimento acerca da história do Presbiterianismo no Brasil, pode-se estudá-la dividindo-a em seis períodos:

Primeiros esforços - implantação

Historicamente a Igreja Presbiteriana do Brasil, herdeira da reforma protestante do século XVI, ou seja, reformada e calvinista, teve seu início em solo brasileiro com a chegada do missionário presbiteriano Ashbel Green Simonton, enviado pela Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, pela Junta de nova York²⁶⁸.

Simonton desembarcou no Rio de Janeiro, então capital do império, no dia 12 de agosto de 1859, vindo dos Estados Unidos, tendo embarcado “[...] em Baltimore, no navio Banshee, em 18 de junho de 1859”. No início, por falta de fluência na língua portuguesa, desenvolveu seu trabalho junto aos estrangeiros, em suas residências e nos navios, enquanto permaneciam ancorados na Baía da Guanabara²⁶⁹. Sua primeira pregação se deu a bordo do John Adams, no dia 31 de agosto de 1859²⁷⁰.

Em alguns meses, Simonton conseguiria iniciar seu trabalho em língua portuguesa. O fato de ter ido morar com uma família que falava português²⁷¹ e também o de ter trocado aulas de inglês e hebraico por aulas de português o ajudariam no aprendizado da nova língua²⁷². Em 22 de abril de 1860, iniciaria classes dominicais para crianças em uma casa alugada, onde residiria. Sobre isso relata:

No último domingo, dia 22, realizei uma Escola dominical em minha

²⁶⁷ MENDONÇA, A “Questão Religiosa”: Conflito Igreja Vs. Estado e Expansão do Protestantismo, p. 75.

²⁶⁸ MATOS, Alderi Souza de. **Os Pioneiros presbiterianos do Brasil (1859-1900)**. p. 13.

²⁶⁹ Ibidem, p. 25.

²⁷⁰ SIMONTON, Ashbel Green. **O Diário de Simonton**. São Paulo: Cultura Cristã, 2002, 2ª ed., p. 126.

²⁷¹ RIBEIRO, Boanerges. **Protestantismo e Cultura**, p. 23.

²⁷² MATOS, **Os Pioneiros presbiterianos do Brasil**, p. 23.

própria casa. Foi meu primeiro trabalho em português. As crianças dos Eubanks estavam todas presentes, bem como Amália e Mariquinhas Knaack. A Bíblia, o catecismo de história sagrada e o Progresso do Peregrino, de Bunyan, foram nossos textos.²⁷³

Em dezembro de 1860, viajou para a Província de São Paulo em viagem exploratória que durou quatro meses, passando em várias cidades, como a capital, Sorocaba, Itapetininga, Itu e Campinas. Nessas cidades, fez várias pregações e encontrou diversos protestantes estrangeiros carentes de cuidado pastoral. “Visitou ingleses e alemães, hospedou-se com liberais, conversou com sacerdotes e estabeleceu depósitos de Bíblias”. Nessa época haviam chegado dos Estados Unidos, com o intuito de auxiliá-lo na obra missionária, seu cunhado Alexander Latimer Blackford e sua esposa Elizabeth (irmã de Simonton)²⁷⁴.

De volta ao Rio em maio de 1861, Simonton alugou uma sala na Rua Nova do Ouvidor, 31, onde iniciou uma classe bíblica aos domingos, passando depois a reunir-se também às quintas-feiras para culto público²⁷⁵, que conta com a participação de várias pessoas, variando a frequência, entre seis a dez, chegando a vinte pessoas. Esse trabalho resultou nos dois primeiros membros e na organização da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, no dia 12 de janeiro de 1862²⁷⁶. Ambos eram estrangeiros: um americano, Henry E. Milford, agente da companhia Singer de máquinas de costura, e o outro português, Camilo Cardoso de Jesus²⁷⁷. O primeiro havia sido batizado na infância, na Igreja Anglicana, e o segundo era proveniente do Catolicismo²⁷⁸.

No final de 1861, Simonton contava com a companhia de outros pastores presbiterianos que contribuiriam para a obra presbiteriana em solo brasileiro: Blackford, Francis J. C. Schneider e James (irmão de Simonton), que em caráter particular trabalharia em Vassouras como professor²⁷⁹.

No final de março de 1862, Simonton viaja para os Estados Unidos para o seu *furlough*, ou seja, “período que um missionário passa em sua pátria, após alguns anos de trabalho no campo missionário”, com o intuito de divulgar seu trabalho entre as Igrejas²⁸⁰. Essa viagem havia sido antecipada, devido à notícia de que sua mãe estava doente; contudo, não chegou a tempo de visitá-la, pois logo que chegou soube que ela havia falecido

²⁷³ SIMONTON, O diário de Simonton, p. 140.

²⁷⁴ Ibidem, p. 25.

²⁷⁵ RIBEIRO, Protestantismo e Cultura Brasileira, p. 24.

²⁷⁶ Ibidem, p. 25.

²⁷⁷ MATOS, Os Pioneiros do Presbiterianismo do Brasil, p. 26.

²⁷⁸ RIBEIRO, Protestantismo e Cultura Brasileira, p. 25.

²⁷⁹ Ibidem, p. 24.

²⁸⁰ FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, Vol. 1, 1992, 2ª ed., p. 34.

recentemente. Ainda nos Estados Unidos, casa-se com Helen Murdoch no dia 19 de março de 1863. Pouco tempo depois, em 28 de junho de 1864, estando o casal no Brasil, Helen morre devido a complicações resultantes do parto da primeira filha do casal²⁸¹.

Simonton permaneceu no Rio, enquanto seu cunhado Blackford e esposa haviam se mudado para São Paulo, para iniciar o trabalho presbiteriano²⁸².

Ao final de 1864, dois importantes acontecimentos se verificam: 1º) No dia 23 de outubro, o ex-sacerdote José Manoel da Conceição, apelidado de “padre protestante”, é recebido como membro da Igreja; e 2º. Dois dias depois da profissão de fé de Conceição, ocorre “[...] o lançamento da Imprensa Evangélica, o primeiro periódico protestante do Brasil, que haveria de circular por 28 anos”²⁸³.

Em 1865 foram organizadas mais duas igrejas presbiterianas, a de São Paulo, na capital, e a de Brotas, que tinha sido a última paróquia do ex-padre Conceição²⁸⁴. Agora era possível a organização do Presbitério do Rio de Janeiro²⁸⁵, que se deu no dia 16 de dezembro de 1865, na casa do pastor Blackford, na rua São José, 1, São Paulo²⁸⁶. Com isso, a igreja presbiteriana brasileira começaria a estabelecer a sua estrutura organizacional:

O Presbitério era composto de três pastores: A. G. Simonton, do Presbitério de Carlisle; A. L. Blackford, do Presbitério de Washington e F. J. Schneider, do Presbitério de Ohio. Mediante proposta de Simonton, Blackford foi escolhido moderador, ficando Schneider como secretário temporário e Simonton como Secretário Permanente. O Presbitério do Rio de Janeiro (organizado em São Paulo) ficou sob a jurisdição do Sínodo de Baltimore.²⁸⁷

Na mesma reunião de organização do presbitério do Rio de Janeiro, o ex-padre Conceição foi examinado quanto ao desejo de ser ministro do evangelho e foi aprovada a sua ordenação, que ocorreu no dia 17 de dezembro de 1865. José Manoel da Conceição foi o

²⁸¹ MATOS, *Os Pioneiros do Presbiterianismo do Brasil*, p. 26.

²⁸² *Ibidem*, p. 27.

²⁸³ *Ibidem*, p. 65.

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 66.

²⁸⁵ No sistema de governo da Igreja Presbiteriana, existem concílios que guardam entre si gradação de governo e disciplina; “[...] e, embora cada um exerça jurisdição original e exclusiva sobre todas as matérias da sua competência, os inferiores estão sujeitos à autoridade, inspeção e disciplina dos superiores” (**MANUAL PRESBITERIANO**, 1999, p. 27). Existem os seguintes concílios: o Conselho, que exerce jurisdição sobre a Igreja Local, composto pelo pastor, ou pastores e presbíteros; o Presbitério, que exerce jurisdição sobre os ministros e conselhos de determinada região; o Sínodo, que exerce jurisdição sobre três ou mais Presbitérios; e o Supremo Concílio, que exerce jurisdição sobre todos os Concílios (**MANUAL PRESBITERIANO**, 1999, p. 27). Atualmente, na Igreja Presbiteriana do Brasil, a formação de um presbitério se dá somente com o número mínimo de quatro pastores e o número igual de Igrejas (**MANUAL PRESBITERIANO**, 1999, p. 36). Contudo, naquela época era possível a formação de um presbitério com um número diferente de pastores e igrejas.

²⁸⁶ COSTA, Hermisten Maia Pereira da. **Eu Creio no Pai, no Filho e no Espírito Santo**. São Paulo: Edições Parakletos, 2002, p. 63.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 63.

primeiro pastor presbiteriano brasileiro²⁸⁸. Conceição exerceria seu ministério de forma itinerante²⁸⁹, fazendo viagens por várias cidades do estado de São Paulo e Sul de Minas, locais onde surgiram diversas igrejas presbiterianas²⁹⁰.

Sobre José Manoel da Conceição, Mendonça comenta que, ao que parece, o ex-padre não estava preocupado em engrossar as fileiras do Protestantismo com novos conversos. Conceição estava preocupado em promover uma reforma nos hábitos religiosos de seus ouvintes, a partir da Bíblia. “Não se vê nele a prática usual dos missionários de concentrar suas atividades em torno de um grupo inicial de simpatizantes até conseguir formar uma congregação permanente”. O que acontecia é que, tão logo tinha apresentado sua proposta reformista, ia embora para outro lugar²⁹¹. Boanerges Ribeiro ressalta que:

[Conceição não desejava uma] igreja transplantada de outra raça, outra cultura, diversa tradição e temperamento, mas um movimento profundo de Reforma nos sentimentos e experiência religiosa do povo aliada ao esclarecimento bíblico, que tornasse possível a criação de um cristianismo brasileiro.²⁹²

De qualquer maneira, Conceição, com seu método de pregação itinerante, promoveria a expansão do Protestantismo nas províncias de São Paulo e Minas Gerais e, de forma mais particular, promoveria o desenvolvimento do Presbiterianismo nos seus primórdios²⁹³.

Em maio de 1867, Simonton deu a sua última contribuição ao presbiterianismo nacional, criando um seminário teológico. Esse seminário durou apenas três anos, mas formou quatro pastores que se destacariam na história do presbiterianismo brasileiro: Antônio Bandeira Trajano, Miguel Gonçalves Torres, Modesto Perestrello Barros de Carvalhosa e Antônio Pedro de Cerqueira Leite. Em 9 de dezembro de 1867, Simonton morria vítima de “febre biliosa”, em São Paulo, na casa de sua irmã Elizabeth S. Blackford, quando de sua visita à filha Helen, que era criada por ela²⁹⁴.

Consolidação

Poucos anos depois da chegada de Simonton ao Brasil, estourava nos Estados Unidos a Guerra Civil (1861-1865). Como consequência da guerra, a denominação

²⁸⁸COSTA, Op. Cit., p. 64.

²⁸⁹LEONARD, Op. Cit., p. 60.

²⁹⁰MATOS, Alderi Souza de. **Simonton, 140 de Brasil**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2000, Série Colóquios, Vol. 3, p. 67.

²⁹¹MENDONÇA, **O Celeste Porvir**, p. 85.

²⁹²RIBEIRO, Boanerges. **O Padre Protestante**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1979, 2ª ed., p. 206.

²⁹³MENDONÇA, **O Celeste Porvir**, p. 85.

²⁹⁴MATOS, **Os Pioneiros do Presbiterianismo do Brasil**, p. 29.

presbiteriana dos Estados Unidos se dividiu, surgindo a Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos, conhecida como igreja do sul. Simonton e seus companheiros pertenciam à Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos (PCUSA). Com o fim da guerra, a partir de 1869, começaram a chegar ao Brasil os primeiros missionários da Igreja do Norte (PCUS), “[...] dando início a uma segunda fase do presbiterianismo pátrio, o período de consolidação”. Os primeiros foram George Nash Morton e Edward Lane, que se fixaram em Campinas e em 1870 fundaram a Igreja Presbiteriana de Campinas²⁹⁵.

Sobre a expansão da obra nas décadas de 1870 e 1880, diz Matos:

As décadas de 1870 e 1880 foram marcadas por uma grande expansão da obra em termos do número de missionários, pastores nacionais, novas igrejas e regiões atingidas. Os missionários da Junta de Nova York concentraram-se em duas grandes regiões: no sul do país (inicialmente Rio de Janeiro, São Paulo e extremo sul de Minas; posteriormente, Paraná e Santa Catarina) e nos estados da Bahia e Sergipe. Os missionários do Comitê de Nashville também atuaram em duas vastas regiões: no sul (nordeste de São Paulo, sudoeste de Minas e Triângulo Mineiro) e no Nordeste, acima do rio São Francisco (de Alagoas até a Amazônia).²⁹⁶

Com o crescimento da Igreja e criação de outros presbitérios – como o de Campinas-Oeste de Minas (organizado em 14/4/1887) e o de Pernambuco (organizado em 17/8/1888) –, em 1888, no dia 6 de setembro, é organizado o Sínodo da Igreja Presbiteriana do Brasil²⁹⁷. Com a criação do sínodo, a responsabilidade do governo eclesiástico passou para os concílios nacionais²⁹⁸. Na ocasião da organização do Sínodo, existiam cerca de 60 igrejas locais, vinte missionários norte-americanos e 12 pastores nacionais²⁹⁹. As igrejas “[...] alcançavam o Nordeste, o Centro-Leste e o Sul do País”³⁰⁰. Uma das providências tomadas pelo Sínodo foi a criação do Seminário Presbiteriano, que depois de passar por Nova Friburgo e São Paulo, fixou-se em Campinas, em 1907, onde permanece até hoje³⁰¹.

Esse foi um período de grande desenvolvimento para a Igreja. Em 1891, foi criado o Mackenzie College. O Colégio Internacional foi transferido de Campinas para Lavras e mais tarde veio a se chamar Instituto Gammon, em homenagem ao Rev. Samuel R. Gammon (1865-1928). Katherine H. Porter, esposa do Rev. William C. Porter, em 1985 fundou o Colégio Americano de Natal, sendo a primeira escola evangélica do Nordeste. Em Garanhuns, Pernambuco, além do trabalho evangelístico, foram iniciados o Colégio Quinze de Novembro

²⁹⁵ MATOS, *Os Pioneiros do Presbiterianismo do Brasil*, p. 14 e p. 172.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 15.

²⁹⁷ COSTA, *Op. Cit.*, p. 69.

²⁹⁸ RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil Monárquico*. São Paulo: Pioneira, 1973, p. 20.

²⁹⁹ MATOS, *Os Pioneiros do Presbiterianismo do Brasil*, p. 16.

³⁰⁰ RIBEIRO, Boanerges. *Protestantismo no Brasil Monárquico*, p. 20.

³⁰¹ MATOS, *Os Pioneiros do Presbiterianismo do Brasil*, p. 16.

e o Seminário do Norte, que depois foi levado para Recife³⁰².

Dissensão

O progresso feito pela igreja nesse período ficou prejudicado por causa de um conflito que provocou a cisão da igreja, surgindo a Igreja Presbiteriana Independente.

O problema começou com a divergência entre o Sínodo e a Junta de Missões de Nova York, com respeito às prioridades que deveriam ser estabelecidas para o trabalho. O Sínodo queria priorizar a obra evangelística, enquanto a Junta de Missões queria dar ênfase à obra educacional, principalmente através do Mackenzie College. Surgiram também desentendimentos entre os missionários líderes do Mackenzie, Horace M. Lane e William A. Waddell, e o pastor da Igreja Presbiteriana de São Paulo, Eduardo Carlos Pereira. Este, com o passar do tempo, tornou-se cada vez mais radical em suas opiniões, perdendo o apoio até mesmo da liderança brasileira. Além desses fatos, o pastor Álvaro Reis criou o jornal *O Puritano*, como concorrente do jornal *O Estandarte*, de Eduardo Carlos Pereira. “Em 1900 foi organizada a Igreja Presbiteriana Unida de São Paulo, que resultou da fusão de duas igrejas formadas por pessoas que haviam saído da igreja do Rev. Eduardo”. Para agravar mais a crise, surge o debate acerca da maçonaria. “Em março de 1902, Eduardo C. Pereira e seus partidários começaram a divulgar a sua Plataforma, com cinco tópicos sobre as questões missionária, educativa e maçônica”. As discussões se estenderam por pouco mais de um ano, quando em 31 de julho de 1903, durante a reunião do Sínodo, após terem sido rejeitadas suas propostas, Eduardo Carlos Pereira e outros líderes se separaram da Igreja Presbiteriana do Brasil e formaram a Igreja Presbiteriana Independente³⁰³.

Na divisão e formação da Igreja Independente, “[...] 7 ministros acompanhados pelo dobro de presbíteros se declararam desligados do Sínodo Presbiteriano do Brasil e constituíram o ‘Presbitério Independente’”. Os pastores eram: Eduardo Carlos Pereira, Bento Ferraz, Ernesto Luís de Oliveira, Otoniel Mota, Caetano Nogueira Jr., Alfredo Borges Teixeira, Vicente Temudo. Logo depois, outros pastores acompanharam a divisão: Francisco Lotufo, José Higgins, Benedito Ferraz, Belmiro Ferraz e Manuel Machado³⁰⁴.

“Criada a Igreja Independente, atiraram-se, seus ministros e presbíteros, aos campos, propondo um dilema aos crentes: Cristo ou a Maçonaria”. Com isso, muitos aderiram

³⁰² MATOS, Alderi Souza. **Histórico da Igreja Presbiteriana do Brasil**. Disponível em: <http://thirdmill.org/files/portuguese/72519~11_1_01_9-54-8_AM~Histórico_da_Igreja_Presbiteriana_do_Brasil_1859-1959.html>. Acesso em: 25 maio 2006.

³⁰³ Idem.

³⁰⁴ FERREIRA, Júlio Andrade. **Galeria Evangélica**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1952, p. 26.

aos independentes, subindo o número de seus membros para 2.500 em cinco meses e em 1907, para 4.000³⁰⁵. Para Mendonça, o dilema relacionado com a maçonaria, gerando a divisão de presbiterianos, assim como ocorreu na Igreja Católica, caminhava pelos canais da doutrina, mas “na realidade o problema girava em torno de poder”³⁰⁶.

Reconstituição

Com o passar do tempo, o Sínodo recuperou as suas perdas e continuou a crescer, prosseguindo as missões norte-americanas em seu trabalho. Em 1896, as duas missões haviam se subdividido para atender ao trabalho. A Missão do Brasil, da Igreja do Norte (Junta de Nova York), dividiu-se em Missão Central, que atenderia o campo da Bahia, Sergipe e norte de Minas, e Missão Sul, abrangendo Rio, Paraná e Santa Catarina. A missão da Igreja do Sul (Comitê de Nashville) se dividiu em Missão Norte, atuando no Nordeste e Norte do Brasil, e Missão Sul, atuando em São Paulo. Em 1906 a Missão de Nashville se subdividiria em Missão Leste, com sede em Lavras, e Missão Oeste, com sede em Campinas³⁰⁷.

“A obra presbiteriana crescia em muitos lugares. A primeira cidade atingida no Leste de Minas foi Alto Jequitibá (Manhuaçu) e no Espírito Santo, São José do Calçado.”³⁰⁸ Mais tarde, presbiterianos dessa região seriam responsáveis pelo presbiterianismo em Juiz de Fora, pois muitos deles viriam a residir na cidade e fariam parte do rol de membros da nova igreja.

Em 1907 o Sínodo dividiu-se em dois: Sínodo Meridional e Sínodo Setentrional. Em 7 de janeiro de 1910, organizou-se a Assembleia Geral, no templo da Igreja Presbiteriana do Rio de Janeiro, em que, após a instalação da nova mesa, foi eleito o pastor Álvaro Reis como moderador³⁰⁹.

Cooperação

O problema da presença dos missionários nos concílios, continuava a interferir na independência da Igreja Presbiteriana. Por causa disso, em 1917, a Assembleia Geral tomou uma importante decisão. Reunida em Valença, aprovou o *Modus Operandi* ou *Brazil Plan*, que se tratava de um acordo entre a igreja brasileira e os as missões norte-americanas, mediante o qual, os missionários começariam a se desligar dos presbitérios da Igreja

³⁰⁵ FERREIRA, *Galeria Evangélica*, p. 27.

³⁰⁶ MENDONÇA, *O Celeste Porvir*, p. 70.

³⁰⁷ MATOS, *Os Pioneiros do Presbiterianismo do Brasil*, p. 17.

³⁰⁸ MATOS, *Histórico da Igreja Presbiteriana do Brasil*.

³⁰⁹ FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, Vol. 2, p. 124.

Presbiteriana do Brasil e atuar em regiões separadas.³¹⁰ Esse desligamento aconteceu gradativamente. “Em 1924, pela primeira vez na História da Igreja Presbiteriana reuniu-se a Assembléia Geral sem nenhum missionário como delegado de presbitério. Fruto da aplicação do *modus operandi*”.³¹¹ A presença das missões norte-americanas continuou a ser indispensável, contribuindo para o avanço do presbiterianismo.

Organização

Entre as décadas de 1930 e 1950, a Igreja Presbiteriana do Brasil continuou a se desenvolver e a estabelecer a estrutura organizacional que se tornaria definitiva.

Sobre esse período, diz Matos:

Nessa época, a igreja era constituída dos seguintes sínodos: (1) Setentrional: estendia-se de Alagoas até a Amazônia, estando o maior número de igrejas no Estado de Pernambuco; (2) Bahia-Sergipe: criado em 1950, quando o Presbitério Bahia-Sergipe, antigo campo da Missão Central, dividiu-se nos presbitérios de Salvador, Campo Formoso e Itabuna; (3) Minas-Espírito Santo: surgiu em 1946, abrangendo o leste de Minas e o Espírito Santo, a região de maior crescimento da igreja; (4) Central: formado em 1928, incluía o Estado do Rio de Janeiro, bem como o sul e o oeste de Minas Gerais; (5) Meridional: sínodo histórico (1910-47), abrangia São Paulo, Paraná e Santa Catarina; (6) Oeste do Brasil: foi formado em 1947, abrangendo todo o norte e oeste de São Paulo. No final da década de 50, foram entregues pelas missões os Presbitérios do Triângulo Mineiro, Goiás e Cuiabá (*Histórico da Igreja Presbiteriana do Brasil*).

E a situação das missões norte-americanas era a seguinte:

Nesse período, as missões norte-americanas continuaram o seu trabalho: (1) PCUS: (a) Missão Norte: atuou no nordeste, onde o principal obreiro foi o Rev. William Calvin Porter (†1939); o campo mais importante era o de Garanhuns, onde estavam o Colégio 15 de Novembro e o jornal Norte Evangélico; (b) Missão Leste: atuou no oeste de Minas e depois em Dourados, Mato Grosso, cuja igreja foi organizada em 1951. (c) Missão Oeste: concentrou-se mais no Triângulo Mineiro, onde o casal Edward e Mary Lane fundou em 1933 o Instituto Bíblico de Patrocínio. (2) PCUSA: (a) Missão Central: seus principais campos eram Ponte Nova/Itacira, a bacia do Rio São Francisco, o sul da Bahia e o norte de Minas.; (b) Missão Sul: atuou no Paraná e Santa Catarina, fundindo-se com a Missão Central por volta de 1937. O Rev. Filipe Landes foi grande evangelista no Mato Grosso (norte e sul). Em Rio Verde, Goiás, atuou o Rev. Dr. Donald Gordon, que fundou um importante hospital (*Histórico da Igreja Presbiteriana do Brasil*).

Em 1937, a Igreja Presbiteriana do Brasil aprovou a sua constituição, passando a Assembleia Geral a denominar-se Supremo Concílio³¹². Essa constituição permaneceu em

³¹⁰ MATOS, *Os Pioneiros do Presbiterianismo do Brasil*, p. 18.

³¹¹ FERREIRA, *História da Igreja Presbiteriana do Brasil*, Vol. 2, p. 218.

³¹² MATOS, *Os Pioneiros do Presbiterianismo do Brasil*, p. 18.

vigor até 20 de julho de 1950, quando então o Supremo Concílio, reunido no templo da Igreja Presbiteriana de Alto Jequitibá, promulgou a Constituição que permanece até hoje. No ano seguinte, 1951, o Supremo Concílio se reuniu e promulgou o Código de Disciplina e os Princípios de Liturgia³¹³. O ano de 1950 é o momento da implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora e 1951, da organização da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, assunto que é objeto deste trabalho.

Em 1946 foi lançada a Campanha do Centenário, no Supremo Concílio de Copacabana. Ela foi lançada com os seguintes objetivos: 1. Avivamento Espiritual; 2. Expansão da igreja; 3. Consolidação dos Seminários, da Imprensa Oficial e da Casa Editora; 4. Afirmação da Fé Reformada e 5. Homenagem aos pioneiros³¹⁴. “Outras medidas foram a criação do Museu Presbiteriano, do Seminário do Centenário e do jornal *Brasil Presbiteriano*, resultante da fusão de *O Puritano* e *Norte Evangélico* (1958)”³¹⁵.

Próximo da comemoração do seu centenário de aniversário, a Igreja Presbiteriana do Brasil, em 1957, contava com seis sínodos, 41 presbitérios, 489 igrejas, 883 congregações, 369 ministros, 89.741 membros comungantes e 71.650 membros não-comungantes³¹⁶.

4.3 Estratégia de trabalho seguido pelos missionários

Uma prática promovida pelas igrejas protestantes de um modo geral é a leitura da Bíblia. O protestantismo tem isso como sendo fundamental, visto que é pelo livre exame das Escrituras Sagradas que o pecador pode conhecer a Deus e compreender a mensagem de salvação. No presbiterianismo, especificamente falando, a leitura da Bíblia é um postulado tão importante, que os pais, quando apresentam seus filhos ao batismo, devem prometer diante do ministro oficiante que ensinarão seus filhos a ler, para que eles possam por si mesmos ler a Bíblia³¹⁷.

Considerando-se a falta de instrução e o elevado número de analfabetos, uma das iniciativas imediatas dos missionários ao chegarem ao Brasil foi promover a alfabetização de seus ouvintes, para que então eles pudessem abraçar a fé protestante. Desta forma, a educação “constitui-se num dos importantes níveis da estratégia missionária”³¹⁸. “A exigência da leitura bíblica feita pela religião protestante trouxe, desde os primeiros missionários, a preocupação

³¹³ **Manual Presbiteriano**, pp. 7, 83, 131.

³¹⁴ FERREIRA, **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**, Vol. 2, p. 442.

³¹⁵ MATOS, **Histórico da Igreja Presbiteriana do Brasil**.

³¹⁶ *Ibidem*.

³¹⁷ **Manual Litúrgico**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992, 2ª ed., p. 90.

³¹⁸ MENDONÇA, **O Celeste Porvir**, p. 94.

em vencer o analfabetismo”.³¹⁹

Mendonça comenta acerca de como a luta protestante para ocupar espaço no Brasil se deu, explicando que um dos níveis dessa luta foi o educacional:

A luta dos protestantes por um espaço religioso na sociedade brasileira desenrolou-se em três níveis: o polêmico, o educacional e o proselitista. O educacional se desenvolveu em dois níveis: o ideológico, cujo objetivo era introduzir elementos transformadores na cultura brasileira a partir dos escalões mais elevados, e o instrumental, cujo objetivo era auxiliar o proselitismo e a manutenção do culto protestante na camada inferior da população. O primeiro foi representado pelos grandes colégios americanos e o segundo pelas escolas paroquiais.³²⁰

No século XIX, a chegada do protestantismo foi facilitada pelas mudanças que estavam ocorrendo na sociedade brasileira, sobretudo pelo anseio de uma elite progressista e republicana, que desejava a modernidade e a associava ao protestantismo, e caracteristicamente o norte-americano, visto que nos Estados Unidos o progresso era evidente. Essa elite sentia a necessidade de uma educação moderna, pois considerava que o modelo de educação que estava em vigor não contribuiria para a modernidade. Por isso, essa elite atraída

[...] pelo sistema de valores, pelos ideais e pelas instituições norte-americanas, considerava as formações das novas gerações republicanas como uma questão vital e não escondia a vontade de reproduzir no Brasil [...], as experiências pedagógicas norte-americanas.³²¹

Peri Mesquida comenta que:

[...] para todos aqueles que desejavam a queda da Monarquia e sua substituição pelo regime republicano, os EUA passaram a ser o ponto de referência. Republicanos e liberais brasileiros almejavam uma aproximação com a América do Norte e seu sistema de valores.³²²

Desta forma, o Protestantismo viu que por meio da educação, sobretudo das elites, poderia se propagar pela sociedade brasileira. “O protestantismo constituía um ‘modo de vida’ e aceitá-lo nos seus princípios de crença implicava em mudança de padrões de cultura”.³²³

Como explica Mendonça, conforme visto acima, essa estratégia pela educação se dará por duas vias – uma pela criação de colégios, sobretudo para atingir as elites, e outra pela

³¹⁹ CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de (Org.). **Católicos, Protestantes, Espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 139.

³²⁰ *Ibidem*, p. 80.

³²¹ MESQUIDA, Peri. Movimento Republicano e Educação norte-americana em Minas Gerais no século XIX. In: **Rhema**, v. 4, n. 16, 1998, p. 107.

³²² MESQUIDA, Peri. **Hegemonia Norte-Americana e Educação Protestante no Brasil**. Juiz de Fora, EDUFJF; São Bernardo do Campo: Editeo, 1994, p.20.

³²³ MENDONÇA, O **Celeste Porvir**, p. 94.

educação básica, para atingir a classe mais pobre e pertencente às regiões rurais do país, desprovidas do acesso à educação.

Assim, não só as elites seriam o alvo do protestantismo, mas também as camadas mais pobres, pois “a infiltração do protestantismo deu-se principalmente na zona rural, bairros, sítios e fazendas”. Sobretudo isso foi algo que caracterizou a infiltração do Presbiterianismo³²⁴. Para atender às necessidades educacionais das elites, foram criados os colégios nos centros urbanos, e, no que se refere às necessidades de uma camada mais pobre e rural, os missionários criaram as escolas paroquiais, colocadas ao lado das igrejas que surgiam.

Sobre o analfabetismo e a iniciativa de criação das escolas paroquiais, Mendonça diz:

[...] sendo o protestantismo a “religião do livro”, deve ter surgido logo um severo embaraço para os missionários: o analfabetismo do segmento da sociedade que lhes oferecia espaços para a tarefa conversionista, isto é, a dos homens livres e pobres da população rural. Os protestantes têm como postulado básico de sua fé que a leitura da Bíblia, por si só, não somente instrui os indivíduos na religião, mas é instrumento de conversão. Além disso, o próprio culto protestante exige a leitura, pois que o seu material litúrgico são a Bíblia e o livro de hinos. Para atender a esta necessidade, os missionários colocaram ao lado de cada comunidade uma escola. Estas foram as escolas paroquiais, alfabetizadas e elementares.³²⁵

O que Mendonça diz caracteriza a diferença entre o culto protestante, predominantemente informal e discursivo, e o católico, essencialmente simbólico e ritualizado³²⁶.

Tal estratégia foi seguida pelos protestantes de forma geral. Os presbiterianos, ao chegarem ao Brasil, também foram caracterizados por essa estratégia.

Falando sobre a implantação do protestantismo no Brasil, e dando atenção principal ao presbiterianismo, Boanerges Ribeiro diz que à medida que o trabalho presbiteriano se instalava nas regiões rurais, logo era solicitado o trabalho de professores pelos novos convertidos³²⁷. Desta forma, antes mesmo de se construir o lugar de reuniões e cultos, essas escolas muitas vezes funcionavam nas casas dos conversos. Assim, em diversas vilas e cidades, surgiram as escolas.

No relato dos missionários presbiterianos, há informações de escolas na Bahia, Petrópolis, Sorocaba, Botucatu, Curitiba, Itatiba, Campinas, São João do Rio Claro, Borda da

³²⁴ MENDONÇA, **O Celeste Porvir**, p. 97.

³²⁵ *Ibidem*, p. 95.

³²⁶ *Ibidem*, p. 98.

³²⁷ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 184.

Mata, Lorena, São Paulo, Rio de Janeiro, Brotas e outras localidades³²⁸.

Apenas para citar um exemplo de como tais escolas presbiterianas se disseminavam em alguns lugares, principalmente em regiões rurais, abaixo transcrevo relatos colhidos por Ribeiro sobre a situação em Brotas:

Distrito de Brotas: Criou-se uma constelação de escolas na vila e nos sítios. Em Relatório de abril de 1872 diz o Rev. Lennington: “a escola (da Vila) tem sido um sucesso”. E o Rev. J. F. Dagama, chegando a Brotas em setembro, 1872, e relatando em agosto de 1873: “A Escola foi freqüentada por 30 a 35 alunos; duas vezes houve exames, o último foi muito bom; presentemente será muito pequeno pela razão dos crentes haverem-se removido da vila para os sítios”. Sítio de Henrique Gomes, Dagama estabeleceu escola (1872) com 27 alunos, e aulas noturnas com 19 adultos. Dentro de um ano já estava construída, pelos fiéis, a casa “para culto e escola”, com 20 palmos de largo por 50 de fundos, e já se preparavam para fazer a casa do mestre-escola. Sítio Manoel de Toledo Magalhães “está uma escola funcionando com 8 alunos; tem reunião duas vezes no domingo, e uma vez na quarta-feira. Ali também funciona uma escola dominical”. A oeste do sítio da Figueira, uma meia légua distante “preguei por várias vezes a uma boa porção de ouvintes; ali cedo espero estabelecer uma escola e estabelecer culto regularmente”. A umas duas léguas e meia da S. Carlos do Pinhal, sítio do Monjolinho (de José Castilho de Moraes, o ex-facínora, que para ali se mudara): “fiz lá culto e preguei 4 vezes; celebrei a Ceia do Senhor; uma pessoa fez a profissão de sua fé... De 200 pessoas que moravam naquele sítio me dizem que nenhuma há que saiba ler. Estão desejosos que haja uma escola quando for possível pra todos eles aprenderem a ler e serem instruídos no evangelho. Há muitas crianças, ali deve haver quanto antes uma escola para instruir o povo; e para fazer o culto tenho mandado o Sr. Reviglio”. Dois anos depois, o Rev. Dagama organiza ali a Igreja e registra: “estava ali uma escola funcionando”. Sítio Rosário, no Rio Novo: “No dia 16 deste mês (março, 1873) organizei ali uma igreja. Aqui estabeleci uma escola no dia 14 do mesmo; o Sr. Vieira Bizarro é o professor da escola; contém 17 crianças de dia e a escola ali vai muito bem”. Sítio Bom jardim: “No Bom Jardim a escola que eu tinha ali estabelecido já funciona com 14 discípulos e discípulas”.³²⁹

O que acontece em Brotas se repete em muitos outros lugares. Conforme Ribeiro, essas escolas serviam para suprir a ineficiência do sistema pedagógico nacional, além de prevenir conflitos que poderiam resultar da imposição às crianças protestantes de práticas católicas e consolidar a solidariedade do novo grupo minoritário³³⁰.

Quanto aos colégios, no caso do Presbiterianismo, foram criados em São Paulo e Campinas. Como já se vem demonstrando, esses colégios eram diferentes das escolas junto à igreja. Enquanto as escolas objetivavam atingir as pessoas de classe mais pobre e rural e em sua maioria analfabeta, os colégios criados não só por presbiterianos, mas também por outras

³²⁸ RIBEIRO, *Protestantismo e Cultura Brasileira*, p. 184.

³²⁹ *Ibidem*, p. 186.

³³⁰ *Ibidem*, p. 190.

denominações, como por exemplo os metodistas, objetivavam atingir a elite progressista e republicana.

Ribeiro contrasta os dois modelos educacionais:

Duas escolas presbiterianas [São Paulo e Campinas] exigem tratamento à parte, pois não exercem as mesmas funções das escolas-junto-à-igreja. O colégio Internacional de Campinas, teve [...] o objetivo de oferecer à sociedade brasileira nova alternativa pedagógica, produto de uma cultura informada pelo Calvinismo; i.e, foi uma tentativa de usar o sistema pedagógico para induzir mudanças sociais, a caminho da Reforma Religiosa. As escolas-junto-à-igreja usavam o sistema pedagógico para dar expressão aos novos valores resultantes das mudanças já efetuadas graças à Reforma Religiosa.³³¹

Diante das mudanças políticas e sociais que estavam ocorrendo no Brasil, promovidas por progressistas republicanos liberais, tais escolas serão para muitos deles a única opção para seus filhos, visto que, por causa de seu posicionamento político, os filhos sofriam constrangimentos nas escolas. Isto se deu, por exemplo, em São Paulo e Campinas³³².

A Escola Americana de São Paulo teve início com o propósito de oferecer às crianças protestantes uma escola onde não sofressem constrangimentos por parte da religião católica, visto que, nas escolas por elas frequentadas, eram obrigadas a participar de atos desta religião. Tal escola teve início bem modesto, no começo de 1870, na sala de jantar na casa do missionário presbiteriano George Whitehill Chamberlain, tendo como professora sua esposa, Mary Annesley Chamberlain³³³. Ela passou a reunir, em sua sala de jantar, meninas, filhas de protestantes, para uma hora de aula por dia. Seu método de ensino diferenciava-se das demais escolas, pois ela não recorria a palmatória ou varada, nem a decorações ou recitações das coisas decoradas. “Mary explicava e as meninas estudavam em silêncio. Meninas maiores aprendiam inglês e francês. As menores, o curso primário”.³³⁴

De uma maneira geral, a prática educativa no Brasil Imperial, tanto nas escolas públicas quanto nos colégios católicos, foi marcada por um ensino autoritário, em que o aluno não era estimulado a desenvolver seu senso crítico. O “aprendizado” se dava a partir da memorização.³³⁵

Mendonça diz que os colégios protestantes irão se distinguir das escolas existentes na época, que estavam sob a influência da religião dominante. Nas escolas e colégios protestantes serão introduzidas “várias novidades no ensino elementar, como regras de arte literária, ciências, recitação de poesias em português, francês e inglês, execuções

³³¹ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 192.

³³² *Ibidem*, p. 224.

³³³ GARCEZ, Benedito Novaes. **Mackenzie**. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1970, p. 17.

³³⁴ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 224.

³³⁵ CORDEIRO, *Op. Cit.*, p. 95.

musicais, canto ao piano, exercícios calistênicos etc.”³³⁶.

Logo a escolinha da Sra. Chamberlain seria conhecida dos republicanos, emancipacionistas e até positivistas, que a procurariam para receber suas filhas, que, como já disse, sofreriam constrangimentos nas escolas.

Essa escolinha será, então, embrião do colégio protestante que mais tarde surge, e que em 1878 será chamada de Escola Americana e depois, com seu desenvolvimento, será chamada de Mackenzie, em homenagem a John Theron Mackenzie³³⁷.

O apoio e os recursos, tanto humanos como financeiros, para início e prosseguimento da escola, vêm da Junta de Nova Iorque, que no início reluta um pouco para atender ao projeto pedagógico, mas o aprova com a condição de que os missionários não se desviassem do trabalho de evangelização. A junta quer que a escola tenha como um de seus objetivos a formação de pastores, de mestres-escolas e de evangelizadores de casa em casa e, desta forma, consolide a reforma religiosa. O projeto do reverendo Chamberlain vai além do que pretendia a sua junta de missões. Ele quer que a escola se torne de nível universitário e, por si mesma, agente de mudanças sociais³³⁸. A Escola Americana é estabelecida e com o passar do tempo se consolida na cidade de São Paulo. Ela irá servir para a formação de pastores para atender a igreja presbiteriana que surge. Não atenderá apenas crianças de famílias em condições de pagar os custos, mas, também, crianças pobres sem recursos. Algumas serão custeadas por doações³³⁹. Outras – conforme estabelecidas as condições para seu funcionamento pela junta de missões – seriam custeadas por meio das anuidades recebidas com acréscimo de 15%. Uma das condições era a seguinte: “As anuidades da Escola poderão ser acrescidas até 15% de seu valor ‘custo-ensino’ para custear bolsas de estudo para estudantes verdadeiramente pobres, quando estes não puderem prestar serviços ao estabelecimento”³⁴⁰.

Em Campinas, outra escola presbiteriana também terá destaque. É o Colégio Internacional, sob direção do missionário G. Nash Morton, fundado por ele e pelo missionário Edward Lane. As atividades educacionais por parte de tais missionários começaram tão logo foi organizada a igreja, em 1870. Contudo, escola organizada e com continuidade de trabalho

³³⁶ MENDONÇA, **O Celeste Porvir.**, p. 100.

³³⁷ GARCEZ, Op. Cit., p. 112. Conforme Garcez, John Theron Mackenzie, antes de sua morte, fez um testamento, em que parte de sua herança seria destinada à formação de uma escola que tivesse capacidade de ensinar conhecimentos da tecnologia relacionada ao transporte ferroviário. Dessa forma, quando na Escola Americana foi organizado o curso de engenharia, o recurso advindo da destinação feita pelo testamento serviu para a construção do prédio onde funcionaria tal curso.

³³⁸ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 232.

³³⁹ Ibidem, p. 232.

³⁴⁰ GARCEZ, Op. Cit. p. 45.

só teve início em 1873³⁴¹.

Essa escola, assim como a de São Paulo, propunha também produzir mudanças na sociedade, formando uma nova elite dirigente. Morton quer formar os filhos da elite brasileira conforme os moldes dos protestantes norte-americanos. Quer que a cultura protestante seja internalizada pelos alunos, ainda que não se tornem protestantes.

Émile-G. Leonard ressalta que essa prática protestante assumida pelos missionários na criação de colégios, com o fim de produzir mudanças que levem à criação de uma nova sociedade, nada tem de novo. Leonard ressalta que esta é uma prática católica retomada pelos protestantes e ainda diz que os grande reformadores se consagraram quase que unicamente à mensagem religiosa e à evangelização. Os reformadores, quando criaram seus colégios, tinham como alvo atender às igrejas e recebiam quase que exclusivamente crianças protestantes. Este não é o caso dos colégios protestantes no Brasil, que atendiam a crianças vindas de toda e qualquer forma confessional. O objetivo é fazer propaganda indireta³⁴².

Sobre tal propaganda indireta, diz Léonard:

E se o propósito era o de uma propaganda indireta ainda assim há reservas a serem feitas e que podem ser concretizadas nesta observação: a técnica de propaganda indireta, procurando atrair as elites nacionais para os meios protestantes, submetendo-as, então à influência protestante por ocasião da educação geral – e não digamos sob pretexto – já havia sido a técnica dos jesuítas desde o século XVI. E nós sabemos bem a grande importância que eles dão aos seus colégios que lhes asseguram um êxito social indiscutível mas que, por outro lado, comprometem o seu próprio êxito religioso.³⁴³

O colégio de Morton visa realizar um tipo de ser humano análogo ao das classes dirigentes de seu estado natal (Virginia), berço de estadistas norte-americanos e pais de sua pátria; pretendendo lançá-lo contra o *status quo*, como agente de mudanças sociais que julga necessárias³⁴⁴.

Em setembro de 1875, o Colégio Internacional recebe a visita do Imperador D. Pedro II, que fica satisfeito com o que conheceu³⁴⁵.

Em 1873, por causa de uma recessão econômica nos Estados Unidos, o colégio deixa de receber recursos, o que lhe afetou grandemente. As dificuldades levaram Morton a deixar o colégio, indo para São Paulo, levando consigo metade do corpo docente e discente, e abrindo sua escola³⁴⁶. Nos anos seguintes, o colégio recebeu outros missionários, que passaram a integrar o quadro de professores. Por fim, em 1891, o Colégio Internacional foi

³⁴¹ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 201.

³⁴² LEONARD, Op. Cit., p. 133.

³⁴³ Ibidem, p. 133.

³⁴⁴ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 207.

³⁴⁵ Ibidem, p. 207.

³⁴⁶ Ibidem, p. 210.

transferido de Campinas para Lavras, e mais tarde veio a se chamar Instituto Gammon, em homenagem a Samuel R. Gammon (1865-1928).

Conforme Ribeiro:

O Colégio Internacional depois de Morton e da *visão gloriosa* continua sendo um agente de mudança social, mas subordina-se à hegemonia das crenças formuladas no sistema religioso e expressa na confissão de fé evangélica. Dirige-se a todo o jovem protestantismo brasileiro, e não apenas a uma igreja local – e nem, apenas à Igreja Presbiteriana: mas seu objetivo é consolidar e expandir o protestantismo brasileiro.³⁴⁷

Como já foi dito acima, essa estratégia via educação será característica do protestantismo de missão, que chega no século XIX. Sendo assim, não somente presbiterianos farão uso dessa estratégia, mas também outros, como os metodistas e batistas. No caso de Juiz de Fora, o protestantismo de missão chegará com os metodistas, que se instalam na cidade com o fim de transformar sua sociedade, atingindo uma elite emergente por meio da criação de um colégio.

Ana Lúcia Cordeiro diz:

Ainda que o objetivo último da missão metodista fosse atingir a sociedade juizforana como um todo, a estratégia de estabelecimento privilegiada pelos missionários em Juiz de Fora, a exemplo do que ocorreu em outras cidades da região sudeste, foi a conquista da elite liberal, republicana, maçônica, positivista e anticlerical presente na cidade, sensível aos valores norte-americanos de liberdade, democracia, civilização e progresso.³⁴⁸

Ao que parece, os metodistas irão se distinguir dos presbiterianos na aplicação da estratégia via educação. Enquanto os presbiterianos vão entrar nos sertões e criar escolas como uma necessidade de transmissão da mensagem evangelística e também criar colégios – ao que parece, criando os colégios por causa de dificuldades enfrentadas pelas crianças nas escolas sob orientação católica –, os metodistas optarão de início pela criação de colégios tendo como objetivo primário alcançar as elites. Daí a escolha por Juiz de Fora será estratégica, não se preocupando primeiramente com uma camada mais simples e com menos instrução da sociedade. Como já foi dito acima, os presbiterianos iniciarão colégios, porém, recebendo instrução da Junta de Nova Iorque, para que os missionários não se desviassem da obra de evangelização. Esse detalhe na diferença de estratégia na escolha pela educação contribui para explicar o motivo pelo qual metodistas se instalam em Juiz de Fora e presbiterianos não.

³⁴⁷ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 214.

³⁴⁸ CORDEIRO, Op. Cit., p. 78.

4.5 Características culturais trazidas e propagadas – Mudanças ocorridas e exigidas nos primeiros convertidos

Conforme o relato dos missionários, à medida que pessoas aderem à prática religiosa protestante, começa a haver transformações em seus hábitos diários. Os missionários presbiterianos, por exemplo, exigiam dos novos convertidos que o hábito de trabalhar no domingo fosse abandonado, bem como atividades como lazeres mundanos nesse dia. “No domingo, também os servos e servas descansam, nas famílias presbiterianas, mesmo que isso signifique algum desconforto para os patrões”.³⁴⁹ Em consequência da postura assumida de não mais trabalhar aos domingos, houve quem perdesse o emprego³⁵⁰. Também ensinavam sobre a necessidade de se trabalhar, pois percebiam a inação dos mais pobres³⁵¹.

Ribeiro comenta sobre tais mudanças:

Todos os cânones de comportamento se modificam nos sistema religioso dos convertidos à fé evangélica, tendendo a um subgrupo auto-suficiente. Essa radical alteração se propaga aos demais sistemas com sucesso variável, e sanções negativas surgem bem cedo na igreja em implantação, relativas a comportamento insatisfatório não só no sistema religioso, mas também nos demais.³⁵²

A exemplo dessas sanções negativas, em 1893 a direção da Igreja Presbiteriana de São Paulo suspendeu da comunhão (Santa Ceia) e dos privilégios da igreja, um missionário americano, que era médico, sob a acusação de viajar aos domingos de bonde, por ser visto tomando café em um bar e por se ausentar dos cultos e da Santa Ceia³⁵³.

Em outra ocasião, foi determinado que um casal, por ter sido acusado de se envolver com jogos de apostas e por ser visto em bailes públicos, fosse procurado por uma pessoa indicada pela junta. O homem disse que abandonaria com sua esposa os jogos; no entanto, continuaria com a outra prática. Em virtude disso, foram ele e sua esposa suspensos da comunhão e dos privilégios da igreja. Tempos depois, o casal se mostrou arrependido e os dois foram restituídos à comunhão e a todos os seus privilégios de membros³⁵⁴.

Os missionários não admitiam que os convertidos participassem de agendas e práxis católicas. Em 1879, um tal de Pedro Pereira ficou ausente da igreja por cerca de um ano e nesse período se casou com uma mulher católica em uma igreja romana, em Piracicaba. Depois de apurados os fatos, foi ele suspenso de seus privilégios até que desse razões para o

³⁴⁹ RIBEIRO, *Protestantismo e Cultura Brasileira*, p. 157

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 159.

³⁵¹ *Ibidem*, p. 268.

³⁵² *Ibidem*, p. 155.

³⁵³ *Ibidem*, p. 159.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 160.

seu afastamento e para o fato de ter se casado na igreja católica³⁵⁵.

O casamento é monogâmico e as relações extraconjugais sofrem sanções. No caso do primeiro presbiteriano brasileiro, Camilo Cardoso, houve certa dificuldade, visto que ele tinha alguns hábitos reprováveis. Mesmo depois de ter sido recebido à igreja, manteve por seis meses ou mais um relacionamento em regime de adultério com uma mulher que tinha sido antes sua concubina. Ele sofreu sanções da igreja, vindo depois a mudar tal hábito e a se casar com uma outra senhora, e, mais tarde, a se tornar diácono da igreja³⁵⁶.

Outro comportamento que não era admitido era a embriaguez. Houve o caso de alguns que foram repreendidos e suspensos da comunhão quando não se corrigiam. Em Brotas, o liberto João Claro Arruda e sua mulher foram chamados, repreendidos e corrigidos por causa desse comportamento³⁵⁷. Deve-se ressaltar que todos aqueles que eram acusados de algum comportamento contrário à práxis protestante eram antes de tudo ouvidos e, quando eram julgados e afastados da comunhão e dos privilégios da igreja, tão logo se mostravam arrependidos, eram readmitidos à comunhão e a seus privilégios³⁵⁸.

Conforme Cândido Procópio Ferreira Camargo:

À ética puritana, contrapondo-se por sua rigidez à lassidão moral considerada pelos protestantes como típica do Catolicismo, veio acompanhar a vivência da conversão ao novo credo religioso. Esta ética desenvolveu entre os fiéis padrões de conduta característicos, sociologicamente importantes. Enfatizando estrita honestidade nos negócios, conduta austera e recato no trajar, propugnava, paralelamente, severas restrições de comportamento: não ter vícios, como os de fumar e beber; não freqüentar diversões profanas; não participar de jogos de azar; não ter relações sexuais extraconjugais.³⁵⁹

Conforme Camargo, a atitude dos protestantes de condenar o duplo padrão de moralidade sexual e o adultério masculino, tão comum desde o período colonial, quando prevalecia o patriarcalismo, contribuirá para abrandar as diferenças no relacionamento entre os sexos, “propiciando, conseqüentemente, maior igualdade de direitos e deveres para ambos os cônjuges”. Além disso, no caso de infidelidade masculina, a mulher conta com apoio e aprovação moral irrestrito da comunidade³⁶⁰.

Outro detalhe ressaltado por Camargo é que, na família protestante, a responsabilidade no exercício religioso não cabe apenas à mulher, como ocorria no catolicismo, mas toda a família constitui-se numa unidade, composta de membros

³⁵⁵ RIBEIRO, *Protestantismo e Cultura Brasileira*, p. 160.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 163

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 161.

³⁵⁸ *Ibidem*, p. 163.

³⁵⁹ CAMARGO, *Op. Cit.*, p. 137.

³⁶⁰ *Ibidem*, p. 138.

praticantes³⁶¹.

Hábitos como a leitura da Bíblia e o cântico dos hinos se tornaram algo costumeiro e passaram a integrar a realidade diária, conforme relato de um dos missionários: “Viajando pelo interior de São Paulo e nos lugares onde temos escolas, é freqüente ouvir os escravos, as crianças, o trabalhador, o roceiro e o fazendeiro cantando nossos hinos de louvor a Jesus”³⁶². “O presbiterianismo introduzia nos usos e costumes até das mais rústicas famílias do sertão o hábito de ler”³⁶³.

Nas casas, no ambiente doméstico, também ocorriam mudanças. Converter-se ao protestantismo implicava abandonar as imagens, que faziam parte dos aparatos domésticos. Portanto, as mudanças ocorridas configuravam um novo tipo de comportamento, marcando “fronteiras de dois modelos sociais irreconciliáveis”³⁶⁴.

Pode-se concluir, a partir do que foi apontado, que o Protestantismo de uma forma geral – aí incluindo o Presbiterianismo – desempenhou funções inovadoras e tendentes à mudança social, constituindo-se, assim, em determinados momentos históricos, em agente de mudança social³⁶⁵.

4.6 Mudanças esperadas para a sociedade brasileira – Os missionários são progressistas, abolicionistas, desejam a República

Os missionários que chegam ao Brasil são norte-americanos. Eles chegam de um país que havia não há muito tempo experimentado sua independência, um país republicano, que caminhava conforme o modelo liberal que crescia naquele tempo e que sob tal modelo se propunha: liberdade de consciência, liberdade religiosa, separação entre igreja e estado, dentre outras coisas.

No Brasil, as mudanças sociais e políticas experimentadas em outros países, como os Estados Unidos, também chegavam e ganhavam força gradativamente. “O protestantismo brasileiro aqui se implantou numa época de reforma e revolução, na qual as mudanças sociais se aceleram e até se precipitam”³⁶⁶. Há no Brasil do século XIX uma elite progressista, republicana, liberal, abolicionista ansiosa por mudanças na sociedade. Os missionários percebem tais anseios e procuram, através de sua atuação, apresentar seu modelo de

³⁶¹ CAMARGO, Op. Cit., p. 138.

³⁶² Apud, RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 267.

³⁶³ Ibidem, p. 108.

³⁶⁴ Ibidem, p. 177.

³⁶⁵ CAMARGO, Op. Cit., p. 144.

³⁶⁶ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 285

sociedade. Na verdade, os anseios e necessidades por mudança social coincidiam com o ambiente social de onde vieram os missionários³⁶⁷.

Os missionários percebem que tal elite é indiferente para com a reforma religiosa. “O indiferentismo (religioso) desses senhores das classes dirigentes brasileiras é um dos elementos que bloqueiam a reforma da religião nacional”.³⁶⁸ No entanto, os missionários entendem que a reforma social desejada pela elite poderia ser uma oportunidade para propiciar também uma reforma religiosa. Por outro lado, “embora a elite liberal brasileira não estivesse interessada na ‘religião’ protestante como tal, ela acolheu os missionários como arautos do liberalismo e do progresso”³⁶⁹.

Sobre isso, diz Ribeiro que os missionários optam por:

Estabelecer um *modus vivendi* em que apoiariam reformas sociais, conservando porém sua identidade e autonomia; mantendo sua prioridade para a reforma das crenças religiosas; e recolhendo, para consolidar e expandir seu próprio movimento religioso, os benefícios das reformas sociais realizadas. [...] é que as reformas seculares propostas coincidiram com o modelo social que eles mesmos consideravam o melhor, inclusive porque (pensavam) a realização desse modelo tornaria mais viável sua Reforma religiosa. No modelo proposto pelos vários reformadores seculares, os escravos serão emancipados; todos os cidadãos participarão da vida política; haverá liberdade religiosa completa, a educação será para todos, o regime monárquico será substituído pelo republicano e a lei protegerá todos os cidadãos.³⁷⁰

Se por um lado tais “reformadores seculares” são indiferentes à vida religiosa, por outro lado, entendem que a religião católica vinculada ao estado estava comprometida com o sistema que vigorava. Por isso, trataram de separá-la do Estado, isolando-a, ao mesmo tempo em que davam para aqueles que não eram católicos condições legais para que estes pudessem ter acesso aos registros de casamento, enterro, nascimento; bem como liberdade de culto, acesso à direção política, ao sistema patrimonial etc³⁷¹.

Os primeiros missionários presbiterianos são do norte dos Estados Unidos, portanto são abolicionistas e, sendo assim, no Brasil vão se engajar aos poucos, não de imediato, na luta contra a escravidão. Ribeiro comenta que no princípio houve até uma certa antipatia de jovens abolicionistas para com os missionários presbiterianos, demonstrada em certo encontro em 1868, na Academia Joaquim Nabuco, quando os missionários foram ridicularizados. Outro detalhe é que ocorreram conversões de escravos ao presbiterianismo;

³⁶⁷ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 285.

³⁶⁸ *Ibidem*, p. 283.

³⁶⁹ MENDONÇA, A “Questão Religiosa”, p. 74

³⁷⁰ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 286.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 285.

no entanto, muito embora seus “donos” fossem presbiterianos convertidos, continuavam escravos³⁷².

Simonton, que pertencia à Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos, opina em seu diário sobre seu país e a guerra civil que ocorreria, envolvendo a questão da escravidão, separando sua nação:

Por algum tempo, tive minhas dúvidas sobre a conveniência e o dever da guerra, nunca sobre o direito constitucional de fazê-la. Agora estou convencido de que qualquer acordo (se é que haverá acordo aconselhável) só poderá ser feito com as armas nas mãos do governo. Creio também que não será esperar demais prever o começo do fim da escravidão. Se ao menos essa mancha puder ser removida, esse incubo retirado do corpo da nação, mesmo que com longa demora até ao fim do processo, teremos obtido grande vitória. É tempo de provação, tempo de humilhação do orgulho nacional, de confissão dos pecados e súplica do socorro divino.³⁷³

As coisas, contudo, mudavam rapidamente e, em 1870, abolicionistas vão solicitar ao reverendo Chamberlain que suas filhas pudessem frequentar a escola da Sra. Mary, pois estavam sofrendo represálias nas escolas públicas³⁷⁴.

A Igreja Presbiteriana irá se engajar na campanha abolicionista, a partir de 1884. No jornal presbiteriano *Imprensa Evangélica*, há a reprodução de notícia de *A Província* acerca da libertação dos escravos pelo Ceará: “Uma província inteira liberta-se hoje da escravidão [...] Como é grandioso e patriótico esse generoso e político procedimento!”³⁷⁵.

“A partir de então multiplicam-se as notícias, as citações de falas e artigos abolicionistas, as demonstrações da incompatibilidade da escravidão com o cristianismo”.³⁷⁶ Em 14 de agosto de 1884, na Igreja Presbiteriana do Rio, o pastor James T. Houston faz sermão condenando a escravidão, demonstrando sua incompatibilidade com a fé cristã, exortando os fiéis à libertação dos escravos:

[...] e então as algemas, o azorrague, e outros instrumentos de ignomínia que os homens têm inventado para oprimirem e vilipendiarem seus semelhantes, serão como por encanto despedaçados e arrojados no grande oceano do esquecimento, e triunfando o amor fraternal será proclamada a glória de Deus.³⁷⁷

Entre os pastores presbiterianos que vão se destacar na luta abolicionista, estão um judeu holandês, Emanuel Vanorden, que veio para o Brasil em 1872, e outro brasileiro,

³⁷² RIBEIRO, *Protestantismo e Cultura Brasileira*, p. 288.

³⁷³ SIMONTON, Op. Cit. p. 150.

³⁷⁴ RIBEIRO, *Protestantismo e Cultura Brasileira*, p. 288.

³⁷⁵ Apud, *ibidem*, p. 290.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 290.

³⁷⁷ Apud, *Ibidem*, p. 290.

Eduardo Carlos Pereira³⁷⁸.

Os presbiterianos vão participar também da campanha pela total liberdade de consciência. A liberdade de consciência implicava a separação entre Igreja e Estado, portanto, na luta rumo à República. O jornal *Imprensa Evangélica* vai noticiar lutas e vitórias nas campanhas pela liberdade religiosa até mesmo do exterior.

O governo imperial fazia concessões àqueles que não eram católicos. Isso criava conflitos com a Igreja Católica. A cada crise criava-se jurisprudência que beneficiava os não católicos no exercício de seus direitos. Em 1861, concede-se o registro de casamento civil, bem como de nascimento e óbito dos não católicos. Em 1863 há o reconhecimento legal da profissão de pastores e ministros das religiões toleradas³⁷⁹.

Os ressentimentos da Igreja Católica contra o governo imperial vão aumentar, culminando na “Questão Religiosa”, relacionada com a atitude católica antimaçônica, que, antes de ser uma questão de fato doutrinária, tratava-se de uma disputa de poder, como afirmou Mendonça³⁸⁰.

Os presbiterianos vão se engajar nessa luta, como já foi dito. No contexto da “Questão Religiosa”, em 1874 uma *Petição à Assembléia Legislativa* sobre a liberdade de culto será enviada por uma comissão formada, dentre seus integrantes, por presbiterianos e simpatizantes: A. C. Tavares Bastos, Q. Bocaiúva, M. Vieira Ferreira (presbiteriano), F. J. de Lemos (presbiteriano e ex-padre), J. do Canto Coutinho (ex-padre e simpatizante do presbiterianismo)³⁸¹. Reivindicavam:

A plena liberdade e igualdade de todos os cultos;
A abolição da igreja oficial e sua emancipação do Estado, com a supressão dos privilégios outorgados aos sectários dessa igreja;
O ensino da escola pública separado do ensino religioso, que aos pais incumbe no seio da família, e na igreja aos ministros de cada seita particular.³⁸²

A separação entre Igreja e Estado só viria quinze anos depois, e a religião católica reagiria com violência contra a consolidação do Protestantismo nesses quinze anos³⁸³. Mesmo depois, com a Proclamação da República em 1889, o catolicismo continuou a reagir com violência contra protestantes, inconformados com as mudanças ocorridas³⁸⁴.

³⁷⁸ MATOS, *Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil*, p. 59.

³⁷⁹ RIBEIRO, *Protestantismo e Cultura Brasileira*, p. 295.

³⁸⁰ MENDONÇA, A “Questão Religiosa”: Conflito Igreja Vs. Estado e Expansão do Protestantismo, p. 70.

³⁸¹ RIBEIRO, *Protestantismo e Cultura Brasileira*, p. 303.

³⁸² Apud, *Ibidem*, p. 304.

³⁸³ *Ibidem*, p. 307.

³⁸⁴ RIBEIRO, Boanerges. *Igreja Evangélica e República Brasileira (1889-1930)*. São Paulo: O Semeador, 1991, p. 23.

4.7 Barreiras Culturais do Povo Católico Brasileiro dificultam a Implantação do Presbiterianismo – Matriz Religiosa Brasileira

Como já procurei demonstrar no início do capítulo dois, a existência de uma religiosidade comum a todos os brasileiros, a que chamei conforme proposta de Bittencourt de Matriz Religiosa Brasileira, será um empecilho a proposta religiosa protestante. Na verdade, os dois modelos religiosos são opostos, constituem maneiras diferentes de ver o mundo e de se relacionar com a divindade. Os missionários presbiterianos irão desde o início perceber isto: a diferença do culto protestante do culto católico.

Os missionários irão diferenciar o culto protestante do culto católico. O primeiro sendo um culto que apela a razão e a consciência e o segundo apelando aos sentidos e à imaginação, supersticioso. Nas palavras do padre protestante José Manoel da Conceição: “Mas o povo vivia por toda parte na ignorância do Evangelho, e entregue à idolatria e superstições”.³⁸⁵

Blackford, missionário presbiteriano, descreve sua impressão sobre o povo brasileiro, entendendo que a cultura católica sincrética impede as pessoas de entenderem a mensagem evangélica:

Atribuem-se poderes e influências sobrenaturais e milagrosas a um sem-número de causas, tanto materiais como espirituais... A fé em qualquer santo, ou santa, qualquer imagem, figura, estampa, relíquia, patuá, oração suja que se tem por benta, breves, bentos e bentinhos, vê-se, faz com que um homem despreze o Evangelho e se escandalize com a verdade. A devoção a uma dessas cousinhas, por mais desprezíveis que sejam em si, o receio de ofendê-la, faz com que muitos fechem os ouvidos ao recado de salvação de graça, e que não poucos recuem depois de principiar a ouvir...³⁸⁶

No periódico presbiteriano *Imprensa Evangélica*, vai se atacar a religiosidade católica, principalmente a questão do uso de imagens, procurando demonstrar que o culto católico apela para o exterior, para os sentidos, sendo, portanto, um culto sensorial. Em tal periódico encontra-se o seguinte: “O culto de imagens deixa o espírito em jejum e favorece o predomínio dos sentidos”³⁸⁷.

Para Simonton, o primeiro missionário protestante que chegou ao Brasil, a religião do povo brasileiro era considerada pagã, com predominância da mitologia, levando as pessoas

³⁸⁵ Apud, RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 170.

³⁸⁶ Apud, ibidem, p. 181.

³⁸⁷ Apud, ibidem, p. 178.

ao fanatismo da superstição³⁸⁸. Portanto, considerando-se que o Protestantismo caracteriza-se por um princípio oposto, ou seja, de racionalização de sua mensagem, e que o catolicismo marcava indelevelmente os brasileiros, nisso estaria a grande dificuldade para que a mensagem protestante fosse apreendida.

A existência desse Catolicismo que Mendonça chama de cultural será o maior empecilho para o avanço do Protestantismo no Brasil. Embora na época da inserção do Protestantismo a Igreja Católica enfrentasse dificuldades – conflitos internos pela existência de um clero liberal e externos com o Estado que queria continuar exercer domínio sobre ela, não permitindo interferência de Roma –, o Catolicismo fazia parte do espírito dos brasileiros³⁸⁹. O Catolicismo, “antes de ser religião do Estado, era religião do povo brasileiro, era a configuração de seu mundo em todos os sentidos”³⁹⁰.

4.9 Estratégia Católica para impedir o avanço do Presbiterianismo e do Protestantismo de Forma Geral – Perseguição e impugnação do modelo protestante

Como tenho procurado demonstrar, a inserção do protestantismo no Brasil não se deu de forma tranquila, mas implicou conflitos com a religião que até o fim do Império era a religião do Estado, a Igreja Católica. Mesmo depois de perder tal posição, os conflitos não terminaram e a Igreja Católica continuou a exercer pressão contra os protestantes. É bom que se diga que tal atitude não ocorreu apenas contra protestantes, mas também contra outras religiões que buscavam espaço no campo religioso brasileiro, como o espiritismo³⁹¹.

As mudanças sociais que ocorriam no século XIX, bem como as políticas internacionais assumidas pela Coroa, estavam comprimindo a Igreja Católica, fazendo com que ela perdesse sua posição hegemônica. É claro que, como era de se esperar, considerando sua posição e privilégios, naturalmente uma reação ocorreria de sua parte.

É bom ressaltar que o Protestantismo que se instala no Brasil, por meio de iniciativas missionárias, tratará o Catolicismo como sendo uma religião atrasada, pagã, que, conforme análise, contribuía para o atraso do país. Esses adjetivos usados contra os católicos certamente não foram recebidos naturalmente, antes, com certeza despertaram os ânimos

³⁸⁸ SIMONTON, Ashbel Green. **Sermões Escolhidos de Simonton**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008, p. 140.

³⁸⁹ MENDONÇA, Vocações ao Fundamentalismo, p. 135.

³⁹⁰ MENDONÇA, **O Celeste Porvir**, p. 79.

³⁹¹ CAMURÇA, Marcelo Ayres. A Carta Pastoral de Dom Justino e o “Juramento de Fidelidade à Igreja”: Controle do Rebanho Face às Ameaças do “Lobo Voraz” Espírita! In: MIRANDA, Beatriz V. Dias; PEREIRA, Mabel Salgado (Orgs.). *Memórias Eclesiásticas: Documentos Comentados*. Juiz de Fora: Editora UFJF – Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora – Cehila/Brasil Núcleo Minas Gerais, 2000, 93.

contra os protestantes. É claro que nada justifica as agressões físicas que sofreram os protestantes de todas as partes do país, infligidas pelos católicos, nem tampouco as injúrias de que também foram alvos.

No Brasil – seguindo o que já era adotado nos Estados Unidos em algumas denominações protestantes, dentre elas a presbiteriana – as igrejas no espírito anticatólico irão batizar novamente aqueles que vinham do catolicismo, contrariando até mesmo princípios da Reforma, que ensinavam que não havia necessidade de rebatizar aqueles que vinham do catolicismo³⁹².

Leonard ressalta que os “protestantes não haviam, a princípio, ultrapassado os limites de uma simples evangelização sem atacar propriamente o catolicismo”. Por isso, a maneira como se estabelecem e fazem conversos, por meio de crítica à religião católica, segundo Leonard, irá despertar também a reação muitas vezes agressiva do Catolicismo. Ressalta ainda que a intolerância ao protestantismo aumentava à medida que sacerdotes católicos se convertiam ao Protestantismo e escrevem sobre suas experiências no clero e sobre suas conversões “dando assim à polêmica anti-católica as primeiras armas de que eles mesmos se serviram”. Desta forma, as igrejas nas quais esses sacerdotes se filiaram passaram a utilizar tais conversões na luta contra o catolicismo³⁹³.

O Catolicismo nunca viu com bons olhos a chegada de protestantes no Brasil, mesmo de imigrantes que fundaram suas colônias e procuravam exercer sua fé nos limites de suas colônias. O que dizer, então, do Protestantismo de missão, que trabalhará para converter a nação?

O clima de intolerância religiosa do século XVI, conforme já apontei neste trabalho, foi reproduzido no Brasil do século XIX e XX. Esse clima de intolerância virá da religião católica contra o Protestantismo, reproduzido através de ataques escritos nos jornais, e em algumas ocasiões se dará por meio de violência física. “As manifestações mais comuns e mais inofensivas das reações católicas se fizeram através de inscrições, apelidos e cantigas já conhecidas das minorias protestantes na Europa e às quais não se presta atenção alguma”.³⁹⁴

O Protestantismo era a religião da minoria, portanto estava em desvantagem. O Catolicismo era a religião hegemônica, porém em declínio, e por sua vez usaria de todos os meios para impedir o avanço do Protestantismo.

³⁹² LEONARD, Op. Cit., p. 107.

³⁹³ Ibidem, p. 105.

³⁹⁴ Ibidem, p. 108.

O Catolicismo em diversas partes do Brasil irá fazer frente ao Protestantismo procurando desacreditá-lo, impugnando a literatura protestante. Em muitos lugares, os protestantes serão acusados de distribuir Bíblias falsificadas, apesar de tais Bíblias serem de tradução católica, feita a partir da Vulgata³⁹⁵. O missionário presbiteriano Alexander Latimer Blackford, ao realizar viagem exploratória pela província de Minas Gerais, deparou-se em algumas cidades com a dificuldade de distribuir Bíblias, por causa de propaganda católica contra protestantes. Conforme afirma em seu relato sobre a viagem, havia o medo por parte de muitas pessoas de serem excomungadas ao aceitarem tais livros³⁹⁶.

O historiador pastor presbiteriano Júlio Andrade Ferreira, em sua obra que registra a história da Igreja Presbiteriana do Brasil, apresenta vários relatos de perseguição e intimidação de católicos contra protestantes, em diversos lugares do país. Há relatos de ocasiões em que pastores são apedrejados, espancados, ameaçados de morte. Colportores de Bíblias e livros evangélicos tiveram suas literaturas queimadas. Em alguns lugares, locais de culto foram apedrejados³⁹⁷.

Ferreira ressalta que:

[...] a reação era clerical, principalmente com o recrudescimento do ultramontanismo, e se valeu de turbas vindas das roças em ocasiões de festas. Salvo a exceção de alguns cidadãos mais intransigentes, o povo das cidades era mais consciente dos direitos alheios, e menos manobrável. A reação das autoridades era variável. Mas a imprensa sempre protestou contra atentados à liberdade.³⁹⁸

Tais situações ocorreram antes da República, muito embora houvesse já várias garantias de liberdade religiosa. Mas, mesmo depois da Proclamação da República, quando o catolicismo deixou de ser a religião do Estado, perseguições continuaram a persistir.

Ribeiro comenta sobre o período pós-proclamação da República:

Após 1889 a reação clerical no Brasil contra a reforma na religião foi da polêmica à descompostura verbal, desta a intimidação e daí ao espancamento, ao quebra-quebra, ao bota-fogo, e, algumas vezes, ao assassinato de evangélicos.

Parecem-me casos locais, isto é: o País não se convulsionou numa Contra-Reforma unânime. Mas esses “casos locais” surgem em vários pontos do território, e com insistência, e se repetem.

Há indícios de um padrão; não avassalou o país porque a Constituição Republicana oferecia garantias de liberdade de culto, e muitas vezes as autoridades mantiveram essas garantias; por outro lado, a violência e a intolerância contra a minoria religiosa nem sempre recebiam adesão de

³⁹⁵ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 33.

³⁹⁶ *Ibidem*, p. 34.

³⁹⁷ FERREIRA, **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**, Vol. 1, p. 220.

³⁹⁸ *Ibidem*, p. 219.

grande parte das populações, e recuavam sob a pressão da opinião pública local; ou de órgãos de imprensa, ou da palavra de parlamentares.³⁹⁹

Em maio de 1909 é divulgado um folheto anônimo “Esboço Histórico-Cronológico das Perseguições Realizadas Contra os Cristãos Evangélicos desde a Proclamação da República até a Presente data”, editado no Rio de Janeiro. Nesse folheto há o resumo de dezenas de casos de perseguições aos evangélicos. Grande parte de tais casos foram divulgados na imprensa, sendo atestados por documentação⁴⁰⁰.

Além de perseguições desencadeadas a protestantes de várias denominações em todo o país, houve também iniciativa política, por parte do clero católico, para que a Igreja Católica reconquistasse sua posição hegemônica em todos os sentidos. Depois da proclamação da República, a Igreja Católica insiste em voltar à posição de igreja do Estado ou teme pela publicação dos decretos da separação da Igreja do Estado, do casamento civil e da secularização dos cemitérios. Um chefe da Igreja, o arcebispo da Bahia, D. Luiz Antonio dos Santos, dirigiu-se ao general Deodoro da Fonseca e externou tais preocupações⁴⁰¹.

Portanto, comenta Reily, a oposição católica contra protestantes se deu muitas vezes de forma sutil, não assumindo perseguição aberta como ocorreu em alguns momentos, o que pode ser percebido após a Proclamação da República, na insistência repetitiva que se seguiu por parte do clero católico junto às autoridades, na tentativa de tornar novamente o catolicismo a religião oficial do estado⁴⁰².

Na República, o decreto 119 – A garantia plena liberdade de cultos – da constituição garantia aos protestantes o livre exercício e propaganda. Essas conquistas não foram aceitas passivamente pela Igreja Católica, que reagiria de tempos em tempos, pressionando os governantes contra tais medidas⁴⁰³.

Em 1925, Plínio Marques propôs uma emenda constitucional, visando tornar novamente o catolicismo religião oficial. Sua proposta não teve êxito, no entanto o centro Dom Vital, liderado por Jackson de Figueiredo até sua morte em 1928 e, depois dele, por Alceu Amoroso Lima, continuou a perseguir tal alvo. E, em 1930, um decreto do governo Vargas permitia o ensino religioso nas escolas públicas, quando 20 ou mais estudantes o requeressem. Os protestantes, descontentes e temendo que tal decreto restringisse a liberdade religiosa, organizaram de 30 de abril a 4 de maio de 1931 o congresso evangélico brasileiro, e

³⁹⁹ RIBEIRO, **Igreja Evangélica e República Brasileira**, p. 23.

⁴⁰⁰ Apud, *Ibidem*, p. 26.

⁴⁰¹ *Ibidem*, p. 2.

⁴⁰² REILY, *Op. Cit.*, p. 224.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 224.

produziram um “Manifesto à nação”, denunciando que consideravam abusivas as tentativas de cercear a liberdade religiosa conquistada⁴⁰⁴.

Reily cita algumas outras pressões católicas:

O cardeal Joaquim Arcoverde, primeiro cardeal brasileiro, advogou a revogação do artigo 183 do código civil, que proibia casamento entre tios e sobrinhos, argumentando que a igreja não proibia tais casamentos. Muito mais importante foi o esforço do cardeal Sebastião Leme, arcebispo do rio de Janeiro, para novamente oficializar a religião católica romana. O cardeal não alcançou o seu alvo, mas a nova constituição de 1934 favoreceu o catolicismo, sem, contudo, oficializá-lo.⁴⁰⁵

Na Constituição de 1934, foram feitas concessões como: o reconhecimento do casamento religioso pela lei civil e a proibição do divórcio; a educação religiosa nas escolas públicas e o financiamento pelo Estado de instituições ligadas à Igreja Católica, como escolas, hospitais e seminários, sendo consideradas de “utilidade pública”. Camurça ressalta que “isto significou um retorno aos privilégios do passado Colonial e Imperial – agora sem os constrangimentos da tutela estatal do Regime de Padroado – e a afirmação da Igreja Católica na sociedade brasileira como guardiã da moral e fiadora do comportamento da população”⁴⁰⁶.

Outras pressões eram feitas e consideradas pelos protestantes como manifestações contrárias à separação entre Igreja e Estado, tais como: pressão para se colocarem crucifixos em locais públicos, como câmaras municipais, estaduais e federal; uso de verba pública para construção de templos católicos; esforço para dedicação do Brasil ao sagrado coração de Jesus; relações diplomáticas com o Vaticano⁴⁰⁷ e outras coisas semelhantes⁴⁰⁸.

A despeito das iniciativas católicas para o enfraquecimento do protestantismo no Brasil, o que ocorreu foi que sua oposição, antes de diminuir o empenho e a força protestante, fez com que houvesse uma aproximação entre protestantes, como indivíduos e denominações, fortalecendo a “causa protestante”⁴⁰⁹. Certamente a reação católica contribuiu para que o sentimento anticatólico aumentasse, sentimento este que marcou o protestantismo no Brasil,

⁴⁰⁴ REILY, Op. Cit., p. 228.

⁴⁰⁵ Ibidem, p. 224.

⁴⁰⁶ CAMURÇA, Op. Cit., p. 95.

⁴⁰⁷ A situação nos dias atuais não mudou nada em relação àquela época. No dia 13 de novembro de 2008, foram assinados alguns acordos entre o governo brasileiro e o Vaticano, fazendo concessões semelhantes às da época do presidente Getúlio Vargas. Várias denominações protestantes estão se manifestando contrárias a tais acordos, pois entendem que ferem a Constituição Brasileira e o Estado laico. Inclusive a Igreja Presbiteriana do Brasil, ao tomar conhecimento de tais concessões, tomou medidas determinando que seu Presidente, o reverendo Roberto Brasileiro, busque dentre membros da Igreja pessoas que o auxiliem na preparação de um manifesto para ser divulgado, manifestando descontentamento em relação a esses acordos.

⁴⁰⁸ REILY, Op. Cit., p. 224.

⁴⁰⁹ Ibidem, p. 225.

provando esforços para unir as igrejas protestantes⁴¹⁰.

⁴¹⁰ CORDEIRO, Op. Cit., p. 41.

5 A Implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora – Peculiaridades do Modelo Reformado e Calvinista

5.1 A formação da cidade de Juiz de Fora

No século XVIII, a mineração aurífera em Minas Gerais possibilitou o crescimento de cidades. Em 1703 foi construída a estrada chamada de Caminho Novo, que serviria para escoar o ouro extraído das minas, ligando Vila Rica ao Rio de Janeiro⁴¹¹.

“O Caminho Novo passava pela Zona da Mata Mineira, e desta forma, permitiu uma maior circulação de pessoas pela região, que, anteriormente, era formada de mata fechada, habitada por poucos índios [...]”.⁴¹² Em virtude disso, se formou à margem do Caminho Novo o Arraial de Santo Antonio do Paraibuna, que depois deu origem à cidade de Juiz de Fora.⁴¹³ É importante ressaltar que não apenas a movimentação promovida pelo Caminho Novo contribuiu para a formação da cidade, mas, também, a necessidade religiosa das pessoas, que procuraram supri-la construindo uma capela para o culto católico⁴¹⁴.

Com a expansão da cultura do café na Zona da Mata, o Império passou a distribuir terras na região para famílias de origem nobre, com o intuito de povoamento e formação de fazendas⁴¹⁵.

Nessa época

[...] surge um projeto urbanístico que nascera de uma variante do Caminho Novo, traçado pelo engenheiro Henrique Halfeld, consistindo numa reta entre a serrinha e o rio Paraibuna que possibilita a formação de um núcleo populacional nas terras pertencentes à fazenda do juiz de fora.⁴¹⁶

No projeto do engenheiro Halfeld, a construção de uma capela ocupava lugar de destaque. Em 1844 tomou-se providência para a construção da capela em homenagem a Santo Antonio, surgindo a vila ao seu redor⁴¹⁷. Em 1853, a vila de Santo Antonio do Paraibuna foi

⁴¹¹ CORRÊA, Eliane Machado; SILVA, Simone Santos de Almeida. A Religiosidade nas Origens do Espaço Juizforano: Petições e Despachos para Ereção de Capelas em Devoção a Santo Antônio. In: MIRANDA, Beatriz V. Dias; PEREIRA, Mabel Salgado (Orgs.). **Memórias Eclesiásticas: Documentos Comentados**. Juiz de Fora: Editora UFJF – Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora – Cehila/Brasil Núcleo Minas Gerais, 2000, p. 31.

⁴¹² OLIVEIRA, Mônica Ribeiro. **Juiz de Fora: Vivendo a História**. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 1994, p. 18.

⁴¹³ CORRÊA; SILVA, Op. Cit., p. 31.

⁴¹⁴ Ibidem, p. 31.

⁴¹⁵ OLIVEIRA, Op. Cit., p. 32.

⁴¹⁶ CORRÊA; SILVA, Op. Cit., p. 32

⁴¹⁷ Ibidem.

elevada à categoria de cidade e, em 1865, ganhou o nome de Juiz de Fora⁴¹⁸.

O nome Juiz de Fora gera dúvidas quanto à sua origem. Acredita-se que o nome deva-se ao fato de que o primeiro proprietário da fazenda onde foi construída a capela que deu origem à vila e depois à cidade, era um juiz nomeado na época colonial para ocupar o cargo durante três anos⁴¹⁹, em local onde não havia juiz de direito.

A cafeicultura floresceu na região, transformando a Vila de Santo Antonio do Paraibuna no principal núcleo urbano da região⁴²⁰. Com isso, na década de 1850, Mariano Procópio Ferreira Lage iniciou a construção da Estrada União e Indústria, com o objetivo de facilitar o transporte do café da Província de Minas até a Corte⁴²¹.

A partir de 1850, o governo do Império começou a incentivar a vinda de imigrantes para o Brasil, com o intuito de se povoarem as regiões vazias. Com isso, em Juiz de Fora, Mariano Procópio, com o objetivo de buscar mão-de-obra especializada para a construção da Estrada União e Indústria, buscou meios para estabelecer colonos alemães na cidade. “[...] Assim, em 1857, chegaram 1.162 imigrantes alemães, correspondendo a 20% da população total da cidade”.⁴²² Os alemães aos poucos foram se integrando às atividades urbanas, tornaram-se carroceiros, operários, pedreiros, marceneiros etc.⁴²³ A presença dos alemães em Juiz de Fora contribuiu para a expansão industrial da cidade, criando fundições, curtumes, malharias e fábricas de cerveja⁴²⁴.

Entre 1880 e a Primeira Guerra Mundial, o Brasil passou a receber diversos imigrantes italianos. Juiz de Fora era uma cidade que, devido a sua localização na Zona da Mata – região que se destacava por ser o principal centro econômico do Estado –, passou a receber diversos desses imigrantes⁴²⁵. A presença dos imigrantes contribuiu tanto para o progresso da cidade, quanto para a diversidade cultural e religiosa.

Quanto à imigração, Juiz de Fora destacava-se pela entrada e redistribuição de imigrantes através da Hospedaria de Imigrantes Horta Barbosa, formada em 1888⁴²⁶.

Além desses fatores que contribuíram para o desenvolvimento e crescimento da

⁴¹⁸ OLIVEIRA, Op. Cit., p. 18.

⁴¹⁹ Ibidem, p. 14.

⁴²⁰ Ibidem, p. 23.

⁴²¹ Ibidem, p. 23.

⁴²² Ibidem, p. 32.

⁴²³ Ibidem, p. 33.

⁴²⁴ Ibidem, p. 33.

⁴²⁵ FERENZINI, Valéria Leão. Aspectos Culturais e Religiosos dos Imigrantes Alemães e Italianos no Contexto da Romanização em Juiz de Fora (1824-1920). In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgns.). **Minas das Devoções: diversidade Religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003, p. 84.

⁴²⁶ Ibidem, p. 84.

cidade, um outro se constituiu importante para que se tornasse de destaque. “A proximidade geográfica com o Rio de Janeiro possibilitou um intercâmbio econômico e cultural que propiciou a Juiz de Fora maior abertura e maior cosmopolitismo, distinguindo-a da antiga região do ouro”⁴²⁷.

A cidade continuou a se desenvolver, tornando-se hoje a segunda cidade de Minas Gerais, com meio milhão de habitantes, que vivem de uma economia que depende do setor de serviços e de uma área industrial⁴²⁸. Destaca-se também pela presença da Universidade Federal, que atrai muitos estudantes e nos últimos anos propiciou também a chegada de outras Faculdades particulares e de cursos preparatórios.

5.2 A presença católica – Traços da “Matriz Religiosa Brasileira”

Como se pode notar com o que já foi dito, a presença da religiosidade católica contribuiu diretamente para o surgimento da cidade de Juiz de Fora. A Vila de Santo Antonio do Paraibuna, como o próprio nome revela, originou-se por causa da devoção ao santo católico português⁴²⁹. Conforme os documentos mais antigos da cidade, já em 1741 há um pedido à Diocese do Rio de Janeiro, para a construção de uma capela em devoção ao santo, expedida pelo luso-espanhol Antônio Vidal⁴³⁰.

O Catolicismo presente na cidade era de base leiga, popular, que se desenvolveu ao lado da organização eclesiástica institucional. Conforme as informações de Tavares e Camurça, nota-se que o Catolicismo se desenvolveu, estabelecendo-se até os dias atuais com uma forte presença:

[...] destaca-se, logo à primeira vista, um Catolicismo amplamente majoritário, herança do Barroco Mineiro, com todos os desdobramentos que ele sofreu no país ao longo da história: catolicismo colonial ou “popular”, romanizado, pós-Vaticano II e carismático. Desde 1924 é sede da Diocese, com seu Bispo e um clero de 128 membros (72 padres diocesanos e 46 religiosos), 73 paróquias, 12 em formação e 720 comunidades computadas, 9 Ordens Religiosas masculinas e 21 femininas implantadas, 3 Seminários, com todos os mais representativos movimentos de leigos do catolicismo: Apostolado da Oração, Equipes de Nossa Senhora, Legião de Maria, Renovação Carismática (RCC), Vicentinos (SVP), Irmandade N. S. do

⁴²⁷ FERENZINI, Op. Cit., p. 81.

⁴²⁸ TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres. Apresentação. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgns.). **Minas das Devoções: diversidade Religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003, p. 7.

⁴²⁹ PEREIRA, Mabel Salgado. A Presença do catolicismo em Juiz de Fora: do modelo tradicional ao Reformado. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgns.). **Minas das Devoções: diversidade Religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003, p. 15.

⁴³⁰ *Ibidem*, p. 15.

Carmo, Cursílio de Crisandade, Encontros de Casais com Cristo (ECC), Movimento Familiar Cristão e Movimento de Emaús. Um dos indicadores de vitalidade e prestígio do catolicismo juizforano face a Igreja Católica universal foi a recente indicação para o cargo de bispo de dois padres da igreja local.⁴³¹

Em 1850, quando o povoado foi elevado à categoria de Vila, a paróquia foi desmembrada de Simão Pereira, elevada à categoria de Igreja Matriz e incorporada à Diocese de Mariana⁴³².

Como era característica do Catolicismo em Minas Gerais, de base leiga, popular, desenvolvendo-se ao lado da organização eclesiástica institucional, em Juiz de Fora há, desde o início, a presença de diversas irmandades e associações religiosas funcionando em torno da devoção de um santo. Podem-se destacar as seguintes irmandades e organizações: Irmandade de Nosso Senhor dos Passos (06/08/1854), caracterizada pela assistência social, deu origem à atual Santa Casa de Misericórdia; Irmandade do Santíssimo Sacramento, formada caracteristicamente por homens de destaque da elite local; Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (22/04/1888), que congregava negros, livres ou escravos; e Irmandade de Santo Antônio, ligada à Igreja Matriz⁴³³.

Ana Lúcia Cordeiro diz o seguinte sobre o catolicismo que caracterizava Juiz de Fora:

A expressão religiosa do povo de Juiz de Fora até o efetivo desenvolvimento urbano da região foi marcada pelo catolicismo na sua forma luso-brasileira, mestiça, leiga e tipicamente devocional, que se expandiu no Brasil desde o período da colonização até meados do século XIX.⁴³⁴

Cordeiro ainda explica que esse Catolicismo, caracteristicamente mestiço, foi produzido pela convivência do índio com a senzala, cruzando-se com as tradições trazidas do Reino, ou seja, de Portugal, e com as tradições da terra⁴³⁵. Esse tipo de catolicismo será característico do povo brasileiro, podendo desta forma ser chamado de Matriz Religiosa Brasileira.

Destaca-se em Juiz de Fora, representando o clero tradicional, o padre Tiago Mendes Ribeiro, responsável pelos serviços religiosos da paróquia. Assim como se deu com outros padres em outros lugares, ele tinha filhos e vivia com sua família numa chácara ao lado da Igreja. Candidatou-se para vereador, mas não teve êxito. Contudo, ao que parece, tinha

⁴³¹ TAVARES; CAMURÇA, Op. Cit., p. 7.

⁴³² PEREIRA, Op. Cit., p. 16.

⁴³³ Ibidem, p. 18.

⁴³⁴ CORDEIRO, Op. Cit., p. 65.

⁴³⁵ Ibidem, p. 78

certa participação na política da cidade⁴³⁶. Enquanto permaneceu à frente da Igreja Matriz, a ação reformadora católica⁴³⁷ não conseguiu chegar a Juiz de Fora. Somente após a sua morte, em 1890, a ação reformadora de Dom Viçoso, da diocese de Mariana, pôde chegar à cidade, estabelecendo a presença de um clero reformado. Em Mariana, o processo de reforma católica havia sido iniciado por Dom Viçoso desde 1844. Isso significa que, em Juiz de Fora, a reforma foi transplantada tardiamente⁴³⁸.

A presença do padre Tiago Mendes Ribeiro se chocava com a proposta, pois, conforme explica Pereira:

No modelo pretendido pelos bispos reformadores, o padre devia mostrar-se diante do povo como um verdadeiro homem de Deus. A observância do celibato e a não participação na vida política eram elementos reforçados dentro do novo modelo. Era a afirmação do modelo tridentino, reforçado pela escola francesa de espiritualidade do século XVII.⁴³⁹

Não só a morte do referido padre, mas a mudança política ocorrida em 1889 e o Decreto de Separação entre poder temporal e poder espiritual de 1890, irão contribuir para tal reforma. Isso não quer dizer que a reforma se implementou de forma mais rápida e sem dificuldade. Ela se consolidaria, no entanto, depois de grande esforço, visto que haveria oposição por parte de religiosos católicos, como foi o caso dos italianos devotos de São Roque. A irmandade de São Roque era uma sociedade civil com estatutos próprios e não quis se submeter às diretrizes dos padres redentoristas⁴⁴⁰.

Nota-se que essa mudança para a implantação da Reforma Católica em Juiz de Fora, embora encontrasse certos obstáculos, não iria enfraquecer o catolicismo na cidade, antes, tal mudança iria ainda mais intensificar o controle católico e o seu fortalecimento institucional.

⁴³⁶ CORDEIRO, Op. Cit., p. 20.

⁴³⁷ Ferrenzini explica o que foi esse processo de romanização ou de reforma católica: “Este processo de romanização foi um conjunto de transformações do aparelho religioso católico que teve início em meados do Século XIX. Algumas de suas principais características foram a reforma do clero, o crescimento das ordens e congregações religiosas, a expansão missionária e a centralização de todo o poder em Roma e no Papa. Os agentes romanizadores – congregações femininas e masculinas – atuaram principalmente junto aos indígenas, imigrantes e missões populares, na formação do clero, na reforma das ordens religiosas e junto às escolas católicas. Sua principal estratégia era a substituição de um catolicismo popular por um catolicismo romanizado, eliminando antigas devoções, irmandades e confrarias. Esse processo de transformação vinha sendo instaurado desde o Segundo Império, mas é no período republicano que atingiu maiores proporções. O reflexo de tais preocupações transparece no documento *Pontos de Reforma na Igreja do Brasil*, redigido em 1890, onde o líder do episcopado brasileiro D. Antônio de Macedo Costa, apresenta uma proposta de reforma ao conjunto dos bispos brasileiros. Este documento com cerca de vinte páginas e nove capítulos contemplava todas as preocupações do projeto de romanização e quase todas as suas propostas seriam implantadas posteriormente” (p. 78).

⁴³⁸ PEREIRA, Op. Cit., p. 21.

⁴³⁹ Ibidem, p. 20.

⁴⁴⁰ FERENZINI, Op. Cit., p. 30.

No interesse pela cidade por parte das autoridades eclesiásticas católicas, percebe-se que ela tinha grande importância para a reforma católica, daí, esforços foram feitos para que a reforma fosse implementada, reforçando ainda mais a religiosidade católica juiz-forana e alinhando-a aos ideais de Roma. Dom Viçoso via com preocupação a cidade, pois ela apresentava elementos de progresso moderno. “Isso amedrontava o bispo Dom Viçoso, habituado ao clima religioso da sede episcopal. Os novos espaços geográficos juiz-foranos estavam fugindo ao controle eclesiástico”.⁴⁴¹

Em 1890 estava à frente da diocese de Mariana Dom Antônio Maria Corrêa de Sá e Benevides. Este, depois de uma grave enfermidade, entregou o governo da diocese ao Bispo Auxiliar Dom Silvério Pimenta, que por sua vez era fiel discípulo de Dom Viçoso, garantindo assim que a Reforma Católica tivesse continuidade em Minas Gerais⁴⁴².

A proximidade geográfica de Juiz de Fora com o caminho de Mariana para o Rio de Janeiro garantiu uma presença constante de Dom Silvério, que, de viagem de uma região para outra, pernoitava na cidade⁴⁴³:

[Dom Silvério se esforçava para] Fazer-se presente à frente de seu rebanho, não descuidar de zelo pastoral, prestigiar a cidade como sede de encontros importantes, além dos retiros anuais do clero, Juiz de Fora será a sede do primeiro Congresso Católico Mineiro, realizado na Academia de Comércio em 1910.⁴⁴⁴

Além dessa presença do bispo, outra medida importante para que a reforma fosse implementada foi a escolha de padres que estivessem em sintonia com o projeto. Assim foram escolhidos os seguintes padres: Doutor Venâncio Ribeiro de Aguiar Café, Júlio César de Moraes Carneiro e João Emílio Ferreira da Silva. Os três irão, cada um conforme suas habilidades e especializando-se em áreas diferentes, atuar para que a reforma fosse desenvolvida⁴⁴⁵. “Assim, temos estruturado em Juiz de Fora o esquema eclesiológico tridentino: o Papa em Roma, Dom Silvério em Mariana e os padres ilustres em Juiz de Fora”.⁴⁴⁶

Sobre as características dos três padres, Pereira comenta:

Os três sacerdotes, que se encontravam neste momento inicial da Reforma Católica da Igreja de Juiz de Fora, possuem uma característica comum: são homens de cultura bastante elevada, uma necessidade para a firmação junto à elite burguesa que se afirmava neste centro urbano em crescimento.⁴⁴⁷

⁴⁴¹ AZZI, *Sob o Báculo Episcopal*, p. 54.

⁴⁴² PEREIRA, *Op. Cit.*, p. 21.

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 22.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, p. 22.

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p. 22.

⁴⁴⁶ *Ibidem*, p. 25.

⁴⁴⁷ *Ibidem*, p. 24.

Para contribuir com o processo de romanização e reforçar a religiosidade católica, chegam à cidade diversos religiosos europeus, tanto pertencentes a congregações masculinas, como os redentoristas holandeses e os verbitas alemães, quanto pertencentes a congregações femininas, como as religiosas de Santa Catarina, as Servas do Espírito e as do Bom Pastor. Assim, o processo de Romanização e Reforma Ultramontana se consolidou em Juiz de Fora⁴⁴⁸.

Dom Silvério faleceu em 1922, sendo sucedido por Dom Helvécio Gomes de Oliveira. Este, em 1924, criou a diocese de Juiz de Fora. O primeiro bispo de Juiz de Fora foi Dom Justino José de Sant' Anna, que tomou posse em fevereiro de 1925⁴⁴⁹.

Percebe-se que, em Juiz de Fora, o catolicismo possui fortes raízes e grande expressão, representando, desde o início, uma das barreiras em oposição ao desenvolvimento do protestantismo. Antes se fazia presente por meio de um catolicismo tradicional popular e, depois, por meio de um catolicismo reformado.

Essa presença marcante será um duplo obstáculo ao Protestantismo. Primeiro, pelo fato de que a liderança católica irá se opor a toda e qualquer manifestação religiosa não-católica, de forma contundente, e dentre estas, o Protestantismo. Por meio dos jornais ou de outras divulgações, irá declarar guerra contra os não-católicos. Segundo, porque a religiosidade católica era compartilhada pela população, fazendo parte da consciência coletiva dos juiz-foranos. Sendo assim, considerando-se que o protestantismo se chocaria de frente com o pensamento católico, terá, dentre outras, a dificuldade de ser aceito e de se estabelecer na cidade. O que acabou de ser dito serve para explicar um dos motivos pelos quais o presbiterianismo não pôde se instalar antes de 1950, o que se tentará demonstrar nos parágrafos mais à frente.

5.3 A chegada de protestantes e o desenvolvimento econômico da cidade

Já foi destacado acima que a chegada de imigrantes protestantes à cidade de Juiz de Fora se deu em função da necessidade de mão-de-obra, relacionada ao desenvolvimento industrial e agrícola. Mas isso não prova a relação da presença deles com o desenvolvimento, visto que, também para contribuir com o trabalho, vieram imigrantes católicos. No entanto, dentre os imigrantes protestantes, destacaram-se alguns que tiveram a iniciativa de formar

⁴⁴⁸ PEREIRA, Op. Cit, p. 24.

⁴⁴⁹ Ibidem, p. 28.

algumas fábricas, que deram impulso ao desenvolvimento econômico da cidade.

Arantes destaca que, nos primórdios da industrialização em Juiz de Fora, destacam-se imigrantes protestantes, enquanto os imigrantes católicos não aparecem entre os empreendedores locais⁴⁵⁰.

A primeira fábrica construída pertenceu ao empresário protestante Grieese. Ele veio para o Brasil com a Cia. União Indústria. Montou em 1858 uma fábrica de carros e carroças e organizou uma empresa de transportes entre Juiz de Fora e Petrópolis. Em 1822 instala uma casa comercial. “Este indivíduo, além desta atuação econômica, teve grande atuação religiosa e consta entre os diretores fundadores do ‘Culto Evangélico Mariano Procópio’”.⁴⁵¹

Outro exemplo é do empresário Pedro Schbert. Ele foi o primeiro a fundir ferro gusa em Juiz de Fora. Montou com outro ferreiro uma oficina de serraria, fundição de ferro e bronze e fabricação de máquinas agrícolas. Em 1899, é noticiada a criação por ele de uma máquina de café. Depois, tornou-se proprietário de uma cervejaria. Ele também é um dos diretores fundadores do culto protestante em Juiz de Fora⁴⁵².

Arantes destaca outros exemplos, como do alemão Kremer, que criou em 1867 a primeira cervejaria de porte na cidade; do Sr Wreied, que era oleiro, mas criou o maior curtume da cidade, por volta de 1861, e, em 1878, tal foi o desenvolvimento de sua fábrica, que resultou na criação de uma fábrica de calçados; do Sr. Georg Francisco Grande, que apresentou o primeiro plano de implantação de luz elétrica na cidade, sendo também o fundador da Cia. Ferro Carril de Juiz de Fora e representante do consórcio alemão “Empresa Telefônica do Brasil”, com a primeira instalação telefônica do estado mineiro na cidade, além de ter tido uma vida social intensa, tendo sido Vice-Cônsul da Alemanha em 1907. Todos eles eram protestantes. Além desses, outros nomes têm destaque, tais como: Freesz, Kascher, Surerus, Meurer, Degwer, Gerhein, Slazer e Lawall⁴⁵³.

Além desses empresários voltados para o ramo da indústria, destaca-se a presença protestante na instalação do colégio Granbery, contribuindo também para o desenvolvimento e modernização da cidade, contrapondo na educação a outra prática educativa (católica).

Conforme Maraliz de Castro Vieira Christo:

As práticas educativas das duas Igrejas eram diferentes e contrárias. Uma

⁴⁵⁰ ARANTES, Luiz Antônio Valle. Caminhos incertos, conflitos religiosos e empreendimentos: a trajetória dos alemães na cidade. In: BORGES, Célia Maia (Org.). **Solidariedades e Conflitos: Histórias de vida e trajetórias de grupos em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2000, p. 111.

⁴⁵¹ Ibidem, p. 112.

⁴⁵² Ibidem, p. 113.

⁴⁵³ Ibidem, p. 113.

[católica] voltada para a erudição, as etiquetas, a oratória, a literatura, a música erudita, a língua francesa e latim, identificada por fim com a burguesia tradicional com resquícios de nobreza. Ao passo que a outra [metodista], preocupada, com uma pequena burguesia e com as camadas médias urbanas ascendentes, mais dinâmicas, menos tradicionais, ligadas, em parte ao comércio e à indústria nascente, como também a certos tipos de profissionais liberais.⁴⁵⁴

Nota-se que essa diferença na atuação e destaque de protestantes em relação aos católicos, no que se refere à contribuição para a industrialização da cidade e sua modernidade, deu-se em função da característica do protestantismo, ou seja, de uma ascese intramundana. Para o protestantismo, o trabalho é de grande importância para a religião, sendo considerado um instrumento para o serviço divino.

5.4 Missionários presbiterianos passam por Juiz de Fora e não se estabelecem

O Presbiterianismo se instala em Juiz de Fora em 1950, mas, muito antes disso, cerca de nove décadas, passaram pela cidade dois missionários. Em dezembro de 1861, passou por Juiz de Fora e pregou aos imigrantes alemães, a convite do diretor da Colônia de D. Pedro II, o missionário Francis Joseph Christopher Schneider. Ele era nascido em Erfurt, na Alemanha, e foi o terceiro missionário presbiteriano a vir para o Brasil em dezembro de 1861, enviado para trabalhar entre os imigrantes alemães⁴⁵⁵. Alexander Latimer Blackford, cunhado do Rev. Simonton, também passou por Juiz de Fora em 1861 e teve contato com os colonos alemães⁴⁵⁶. Apesar da proximidade entre o Rio de Janeiro – cidade onde se instalaram os missionários e posteriormente foi organizada uma igreja – e a cidade de Juiz de Fora, cerca de 160 quilômetros, e das visitas de missionários presbiterianos à cidade, nada disso contribuiu para que mais facilmente o presbiterianismo fosse implantado nessa cidade.

Considera-se neste trabalho que a razão para isso é o fato de que os missionários perceberam a forte presença católica na região. Embora a cidade de Juiz de Fora estivesse próxima do Rio e pudesse receber influências progressistas que poderiam fazer frente ao catolicismo, além de existir na cidade uma elite progressista, nada disso facilitou a penetração presbiteriana, visto que as medidas católicas tomadas algumas décadas depois fortaleceriam ainda mais sua presença. Juiz de Fora era uma importante cidade para o catolicismo, e este

⁴⁵⁴ CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. **A “Europa dos pobres”**: Juiz de Fora na Belle-Époque mineira. Juiz de Fora: EDUFJF, 1994, Op. Cit., p. 59.

⁴⁵⁵ MATOS, **Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil**, p. 42.

⁴⁵⁶ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 30.

intensificaria sua presença. É claro que essa hipótese serve para explicar uma parte do motivo para o Presbiterianismo não se instalar em Juiz de Fora, visto que outra igreja que chegou no Brasil no mesmo período, dos metodistas, escolheu justamente Juiz de fora, por causa de suas características e peculiaridades progressistas. Isto será mais bem explicado à frente.

Blackford passou por Juiz de Fora por ocasião de sua viagem exploratória. Ele saiu do Rio de Janeiro em 14 de novembro de 1861, passando por Petrópolis, e chegou a Juiz de Fora no dia 16 de novembro de 1861. De Juiz de Fora, partiu visitando outras cidades, como Barbacena e São João Del Rei, regressando pelo mesmo caminho no dia 13 de janeiro de 1862⁴⁵⁷. Conforme seu relato sobre a viagem, percebe-se justamente o que foi dito acima acerca da forte presença católica em Juiz de Fora, bem como na região. O missionário relata a dificuldade em distribuir Bíblias, visto que a propaganda católica antiprotestante dizia que tais Bíblias, as dos protestantes, eram falsificadas.

Sobre a rejeição das Bíblias e sua impressão sobre Juiz de Fora, diz:

Juiz de Fora tem de um a dois mil habitantes. Seu único atrativo é a agradável localização; após meia dúzia de tentativas infrutíferas, afinal encontrei um comerciante de língua portuguesa que recebeu Bíblias para vender. Os outros me diziam que eram Bíblias condenadas, falsificadas e perigosas, de circulação proibida. Quando voltei, meses mais tarde, o homem informou a venda de apenas uma Bíblia.⁴⁵⁸

Situação parecida enfrentou em Barbacena. Chegando à cidade, também procurou um comerciante que se prontificasse a vender livros. Encontrou um que resolveu ficar com alguns deles e prometeu que se esforçaria para vendê-los. No entanto, disse-lhe que duvidava que conseguiria vender algum, visto que, alguns anos antes, havia passado por lá um agente e vendera alguns, “mas o vigário os denunciou, e proibiu a venda”⁴⁵⁹.

Backford passou por São João Del Rei, onde ficou por algum tempo. Lá também encontrou a mesma situação. Ficou na cidade por algumas semanas, pois pretendia aprender a língua portuguesa, além de divulgar a fé protestante por meio de folhetos, livros e a divulgação da Bíblia. Sua estadia na cidade não lhe rendeu progresso na venda de Bíblias, pois a propaganda católica na cidade também havia impugnado esses livros.

Ele diz:

Com facilidade consegui professor de português. Quanto à distribuição de Bíblias, desde o início tive previsão de problemas; tanto o Dr. Lee como o professor (protestante) de Inglês no Colégio garantiram que ninguém compraria e nem receberia as Escrituras. Quando o Mr. Garfield, agente da Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira esteve na cidade há ou quatro

⁴⁵⁷ RIBEIRO, *Protestantismo e Cultura Brasileira*, p. 29.

⁴⁵⁸ *Ibidem*, p. 30.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, p. 32.

anos, vendeu grande número de Bíblias. O vigário tentou impedi-lo, mas o delegado não lho permitiu. Poucos dias depois de Mr. Garfield retirar-se o vigário exigiu que todas as Bíblias fossem queimadas; ordem do Bispo, dizia; quase todas foram queimadas, e na presença do vigário, ao que entendi. Poucas pessoas ousaram desobedecer às suas ordens.

O que se alegou foi que eram Bíblias falsificadas e blasfemas porque denominavam Jesus o filho primogênito de Maria, e não o unigênito. E isso apesar de serem essas Bíblias de tradução católica romana (mas sem os Apócrifos), feita da Vulgata; aliás a própria Vulgata sempre usa o termo Primogênitus para referir-se a Cristo como filho de Maria. Acredito que muitos aceitavam essa inverídica argumentação do bispo e do vigário, ao queimarem a Bíblia; mas a maioria, estou certo, tinha era medo de ser excomungada. Um homem recebeu uma Bíblia de minha mão e disse que ia lê-la, mas afirmou-me também que tinha medo que o padre descobrisse e o excomungasse.⁴⁶⁰

A despeito de ser a cidade de São João Del Rei considerada, na época, segundo as palavras de Backford, uma das principais cidades da Província de Minas Gerais, e de seus cidadãos se considerarem os mais bem dotados de inteligência e de instituições de educação, o que prevalece na cidade é a “ignorância” (nem ao menos sabiam que as Bíblias protestantes eram de tradução católica) e o “medo” (o clero católico exercia a hegemonia católica à força). Conforme Backford, na cidade, bem como em toda a província de Minas Gerais, há também ignorância quanto aos acontecimentos do mundo exterior. Diz ele: “Um jornal publicado em São João raramente noticia mesmo os mais sensacionais eventos contemporâneos”⁴⁶¹.

Backford termina seu relatório da viagem com as seguintes palavras: “Pouco resultado posso apresentar, dessa viagem, exceto que progredi na língua portuguesa e no conhecimento do país”⁴⁶².

Por aí se percebe a dificuldade que os missionários enfrentariam se quisessem propagar o presbiterianismo na província de Minas Gerais. Sendo assim, Juiz de Fora não faria parte do itinerário dos missionários, que escolhiam trabalhar em São Paulo e Rio, por serem cidades abertas a outros pensamentos, ou seja, progressistas, onde também o clero católico não tinha tanto controle. Sobre isso diz Ribeiro: “Tanto o Rio como a Diocese de São Paulo eram bem diferentes da Diocese de Mariana, imune à propaganda protestante após as *tournées* dos agentes das Sociedades Bíblicas. No Rio e em São Paulo, as populações eram mais soltas, mais livres, e até desabusadas [...]”⁴⁶³. O missionário Blackford ressalta, em seu relatório sobre sua viagem por Minas Gerais, que as restrições que encontrou nessa província

⁴⁶⁰ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 33.

⁴⁶¹ *Ibidem*, p. 36.

⁴⁶² *Ibidem*, p. 37.

⁴⁶³ *Ibidem*, p. 118.

por parte do clero católico, contra a distribuição de Bíblias, não existiam em São Paulo e no Rio⁴⁶⁴.

Por outro lado, é importante perceber que, muito embora, ao que parece, a escolha pela região de São Paulo e Rio tenha se dado por verificarem a facilidade por implantarem suas ideias, evitando a região de Minas nos limites da diocese de Mariana, e por conseguinte Juiz de Fora, outro grupo protestante enxergaria condições favoráveis para sua inserção, preferindo justamente a cidade de Juiz de Fora. É o caso do Metodismo, que escolheu Juiz de Fora, por verificar aqui a presença de uma elite progressista, liberal, aberta e desejosa do progresso, que via no modelo religioso vindo dos Estados Unidos uma forma de se implantarem as mudanças almeçadas.

Sobre isso, diz Cordeiro: “A imagem liberal e progressista que a sociedade juiz-forana, por um lado, deixava transparecer, contribuiu para atrair a Igreja Metodista para Juiz de Fora, que foi considerada pelos missionários um campo propício à propagação da missão”⁴⁶⁵. Considerando que, em outras partes do país, liberais e progressistas apoiaram os protestantes, os metodistas irão contar com tal apoio em Juiz de Fora, mesmo que de forma indireta.

Conforme Christo,

[...] a cidade de Juiz de Fora, situada na Zona da Mata Mineira, possuía uma identidade cultural diversa daquela observada na região de mineração. Nela, a Igreja Católica ainda não se fazia presente com a mesma intensidade a exemplo do que ocorreu no antigo centro do ouro. A cidade deixava transparecer uma imagem liberal e progressista que atraiu a Igreja Metodista. Tratava-se de ocupar uma região mais receptiva aos seus valores, fugindo do confronto direto que enfrentaria, se tivesse, logo de início, se estabelecido nas vizinhanças de Mariana.⁴⁶⁶

Azzi demonstra, citando o observador Pedro Nava, que em Juiz de Fora existiam dois modelos de mundos distintos, que podiam ser percebidos na sua geografia. De um lado da cidade, podia se perceber uma geografia marcada pela sacralidade, uma população vinculada a uma elite católica e conservadora; e de outro lado, na parte mais urbanizada da cidade, uma população vinculada a uma elite marcada pelo espírito de liberdade e progresso. Azzi ressalta, ainda, que havia na cidade uma “diferença entre a sociedade tradicional de formação rural, marcada pelos sinos das igrejas, e a sociedade urbana e moderna, regulada pelos apitos das fábricas”⁴⁶⁷.

⁴⁶⁴ RIBEIRO, **Protestantismo e Cultura Brasileira**, p. 35.

⁴⁶⁵ CORDEIRO, Op. Cit, p. 16.

⁴⁶⁶ CHRISTO, Op. Cit. p. 59.

⁴⁶⁷ AZZI, **Sob o Báculo Episcopal**, p. 56.

Embora, sob a ótica metodista, houvesse condição favorável, não se pode ignorar que, mesmo a Igreja Católica não estando presente da mesma forma que estava em outras localidades da região, o clero católico tinha preocupação com a cidade e iniciaria, a partir de 1890, a romanização da cidade, fortalecendo o controle eclesiástico católico. Portanto, ao que parece, os presbiterianos não se instalam por notarem, acertadamente, uma presença católica forte na região, que se oporia ao seu trabalho e que, três décadas depois de sua passagem na cidade, seria reforçada com o processo de romanização da cidade. Deve-se ressaltar que os metodistas, muito embora tenham visto na elite emergente uma oportunidade para disseminarem seus valores, irão enfrentar forte oposição católica.

5.5 Oposição católica contra protestantes em Juiz de Fora no Século XIX – Dificuldades para a inserção e estabelecimento do Protestantismo na cidade

Desde que Juiz de Fora começou a receber imigrantes, e, dentre estes, alemães protestantes, tal presença começou a criar preocupação para autoridades eclesiásticas católicas. Não eram só os protestantes alemães luteranos que preocupavam a Igreja Católica, mas também metodistas e de outras denominações de caráter religioso, como os espíritas, maçons e positivistas, que começavam a diversificar a religiosidade, sendo uma ameaça ao catolicismo hegemônico⁴⁶⁸.

Sobre as diferentes denominações religiosas que chegam a Juiz de Fora, Azzi diz o seguinte:

Não obstante as divergências de crença de ideologia, havia entre eles alguns elementos convergentes. Em primeiro lugar, todos apregoavam a necessidade de um entendimento entre religião e ciência, afirmando que a fé não se opunha ao progresso humano; além disso, procuravam atingir com suas idéias sobretudo a população urbana letrada, ou seja, a classe burguesa emergente; por último, todos consideravam a instituição católica como uma entidade conservadora e retrógrada, responsável pelo atraso do país.⁴⁶⁹

Desta forma, no projeto de romanização, a questão dos imigrantes e da presença de outras religiões na cidade teve destaque.

Sobre isso, diz Ferenzini:

[...] há tempos Juiz de Fora preocupava Dom Silvério, devido a um certo pluralismo religioso trazido por uma colônia dividida entre católicos e luteranos, bem como a presença de metodistas norte-americanos desde 1884. Além disto, o conjunto de medidas empreendidas em fins do século XIX, visava reduzir o espaço de protestantes, espíritas, maçons e liberais;

⁴⁶⁸ AZZI, *Sob o Báculo Episcopal*, p. 179.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p. 179.

formar uma elite católica; e moralizar as camadas mais pobres da sociedade.⁴⁷⁰

Dentre as medidas empreendidas para fazer frente à concorrência de outras religiões, tais como o protestantismo, estava a ação de doutrinar os fiéis e estabelecer em torno deles um “*cordon sanitaire*” que os protegesse do contágio de outras religiões. Outras medidas tomadas foram a criação de jornais como o *Lar Catholico*, em 1891, e o *Lampadário*, em 1926, bem como “a mobilização do laicato através da criação de obras sociais e grupos de ação, como a conferência de São Vicente, Asilos e Patronatos, a Ação Católica, a União dos Moços Católicos e o Centro Dom Vital, que visavam consolidar a maioria católica na cidade”⁴⁷¹.

A diversificação do campo religioso vai produzir uma atitude bastante incisiva por parte do clero católico, onde o mais importante é não perder terreno para as hostes inimigas⁴⁷².

Embora já no tempo do império houvesse a garantia de liberdade de culto para os protestantes – é claro que com certas restrições, visto que os locais de culto não poderiam ter a aparência externa de templo, que era apenas uma prerrogativa dos templos católicos –, conforme previa a Constituição Imperial de 1824, e embora a Proclamação da República e a Constituição de 1891 garantissem isso e a Igreja Católica Apostólica Romana tivesse se separado do Estado, a Igreja Católica iria esforçar-se para manter a sua hegemonia.

Desde o primeiro momento, a presença protestante no Brasil – que se deu através da imigração – se dará em meio a grandes dificuldades. Haveria o problema dos cemitérios, do casamento civil, do registro de nascimento, todos que se relacionavam à instituição religiosa vinculada à religião do Estado, a católica. Sendo assim, os protestantes não tinham acesso a tais necessidades.

Conforme Arantes:

O primeiro grande problema enfrentado pelos protestantes ao chegarem ao Brasil foi: onde enterrar seus mortos num país católico? Apesar de instituídos em 1828, os cemitérios públicos irão vigorar efetivamente somente por volta de 1850. Ademais, isso não resolveu o problema, pois, geralmente, estes cemitérios eram benzidos, impossibilitando o sepultamento de cadáveres “hereges”. [...] Da mesma forma, surgem problemas em relação aos casamentos e os registros de nascimentos. Em decreto legislativo de 1827, definiu-se o casamento no Brasil como instituição religiosa, criando assim uma contradição jurídica, pois, embora a constituição reconhecesse a liberdade de culto dos protestantes, estes eram

⁴⁷⁰ FERENZINI, Op. Cit., p. 79.

⁴⁷¹ CAMURÇA, Op. Cit., p. 96.

⁴⁷² Ibidem, p. 98.

forçados a se submeter a uma religião que não era a sua, para que tivessem confirmados seus direitos civis. Tratamento semelhante era dado aos registros de nascimento.⁴⁷³

Tal situação se deu em Juiz de Fora também; contudo, assim como em outros lugares do país, foram criados cemitérios e registros civis em separado para os protestantes. No caso de cemitério, em Juiz de Fora, na Igreja da Glória, foi criado um anexo ao cemitério ali localizado para os protestantes⁴⁷⁴.

Além de tais dificuldades, como já tem sido dito, a Igreja Católica iria fazer oposição aberta aos protestantes. Até mesmo o discurso católico demonstrará uma concepção hegemônica.

Conforme Camurça:

O discurso de Dom Justino, já em suas primeiras circulares enquanto Bispo de Juiz de Fora, revela esta concepção hegemônica do Brasil enquanto país naturalmente católico, ou sacramentado por Deus como católico, e, desta forma, avesso a qualquer outra forma de credo, mentalidade que visava restaurar uma Cristandade católica em um país cuja Constituição garantia liberdade religiosa.⁴⁷⁵

No discurso referido, Dom Justino diz:

Brasileiro é sinônimo de católico [...] Quem nasceu nas plagas brasileiras, e se arregimenta sob a bandeira de qualquer seita dissidente, é, pelo menos impensadamente, inimigo da pátria, porque o brasileiro tem a característica da cruz, que foi plantada em seu solo no dia da descoberta, a cruz que pelas mãos divinas – sinal de predileção – engastada [...] nos abençoa e bendiz.⁴⁷⁶

O jornal *Lar Catholico* foi criado pela igreja católica local, através do padre Café, com o objetivo de “organizar o proselitismo romanizado, tendo como uma de suas metas a polêmica anti-protestante, o que estimulará uma onda de conflitos e violências entre as facções religiosas”⁴⁷⁷.

A Igreja Metodista que se inseria na cidade no século XIX será a principal “vítima” dos ataques católicos. Sua presença se dará não por imigração, mas, agora, sob iniciativa missionária. Certamente isso iria despertar ainda mais a atenção católica e serviria de combustível para conflitos com o catolicismo, pois a presença protestante já não se dará por conveniência, em virtude da necessidade de mão-de-obra da cidade, mas, agora, como fruto de projeto missionário com o fim de converter a cidade; em outras palavras, converter as pessoas do catolicismo para o metodismo. Tal objetivo fica expresso nas suas palavras,

⁴⁷³ ARANTES, Op. Cit., p. 106.

⁴⁷⁴ Ibidem, p. 106

⁴⁷⁵ CAMURÇA, Op. Cit., p. 96.

⁴⁷⁶ Apud., Idem, p. 96.

⁴⁷⁷ Ibidem, p. 99.

conforme divulgado em um jornal:

[...] estamos há pouco tempo aqui, em um paiz onde sua maioria é romana. Um partido não se levanta em um dia, um monumento tambem não se faz em um dia assim á proporção. [...] Ora, sendo assim, se cada irmão se esforçar em chamar á sua fé um amigo por anno, podemos dizer que, multiplicando-se de anno por anno, no prazo de 10 a 12 annos todo o Juiz de Fora estará convertido. Esta é a nossa missão. Os methodistas.⁴⁷⁸

A inserção do Metodismo na cidade de Juiz de Fora, no começo de 1884, aconteceu como parte do projeto da Igreja Metodista Episcopal do Sul dos Estados Unidos, “de expandir sua missão brasileira, com sede na cidade do Rio de Janeiro, para a Zona da Mata, em Minas Gerais”. Como já foi dito acima, a escolha por Juiz de Fora ocorreu por verificarem-se aqui condições favoráveis para sua inserção, ou seja, a existência de uma elite influenciada pelas ideias liberais, que almejava o progresso brasileiro e via nos Estados Unidos um modelo a ser seguido para tal. Considerando-se que o objetivo principal do Metodismo em Juiz de Fora era educacional, essa elite seria receptiva, visto que almejava uma formação educacional diferente, que expressasse os valores norte-americanos de liberdade, democracia, civilização e progresso⁴⁷⁹.

Sobre essa coincidência dos anseios de uma elite liberal com o projeto metodista de educação, Mesquida diz que:

[...] a presença da educação escolar metodista no Brasil respondia à convicção da elite intelectual e política da Região Sudeste, de que a educação católica não correspondia à nova era e que, ao contrário, a do metodismo era portadora dos ideais liberais norte-americanos, que convinha imitar e seguir na caminhada em direção ao progresso e à modernização.⁴⁸⁰

Cordeiro diz que, na efetivação do estabelecimento da ação missionária metodista em Juiz de Fora, a prioridade foi dada à educação formal e foi essa ação que trouxe resultados mais concretos. Cordeiro ressalta que a elite interessada em tal educação foi atraída pelo moderno sistema educacional do Collegio Americano Granbery, no entanto, não estava interessada no Metodismo como sistema religioso⁴⁸¹.

O missionário reverendo James Lillbourne Kennedy e sua família se instalam na cidade em 1884, iniciando os trabalhos missionários⁴⁸². No ano de 1889, foi instalada na cidade a *Juiz de Fora High School and Seminary*. No ano seguinte, tal colégio teve o nome

⁴⁷⁸ **Diário de Minas**, ano I, 31 de agosto de 1888, Apud, CORDEIRO, Op. Cit., p. 82.

⁴⁷⁹ CORDEIRO, Op. Cit., p. 57.

⁴⁸⁰ MESQUIDA, Op. Cit., p. 21.

⁴⁸¹ CORDEIRO, Op. Cit., p. 58.

⁴⁸² *Ibidem*, p. 73.

mudado para *Collegio Americano Granbery*⁴⁸³.

O Metodismo conseguiu granjear simpatia dos setores progressistas da sociedade de Juiz de Fora; no entanto, a ala mais conservadora do catolicismo reagiu contra a presença metodista. Conforme Cordeiro, tal reação pode ser percebida através dos debates entre as duas igrejas, com respeito aos mais variados temas e forma divulgados pela imprensa local⁴⁸⁴:

Enquanto que a classe média urbana em emergência simpatizava com as idéias modernizantes veiculadas pelo discurso protestante, a aristocracia rural decadente, de tradição escravocrata, continuava apegada aos valores de ordem e autoridade. Daí o apoio deste último grupo à escola dos verbitas⁴⁸⁵

A romanização de Juiz de Fora tem início em 1890, portanto, na mesma época de implantação do Colégio Granbery. A polêmica envolveu os padres Venâncio Café, Júlio Maria, João Emílio e Hipólito Campos e os pastores metodistas. O padre Hipólito Campos, muito embora tenha se posicionado contra os metodistas, acabou se convertendo ao Metodismo⁴⁸⁶.

O periódico *Busca-Pé*, editado por Alberto Besoucher, foi um dos meios impressos utilizados para criticar os metodistas. Em 1885, dirigiu as seguintes palavras contra os metodistas: “dois satãs pregando contra a religião do Estado. Também batizam ilegalmente, sustentam teorias falsas e horripilantes que são inconvenientes para o lar doméstico”⁴⁸⁷.

Outras injúrias foram dirigidas contra o Metodismo. O vigário de Mar de Espanha, padre Hipólito de Campos, que depois se converteu à religião metodista, também, em 1890, publicou uma série de artigos contra os protestantes. Em um deles diz: “Juiz de Fora, essa próspera e encantadora cidade tem acolhido (pro dolor!) em seu magnânimo seio e bondoso coração muitos ingratos que, quais víboras aviventadas, e mesmo criadas em seu nobre regaço, a troco de sua franca hospitalidade, vão ferindo de morte a seus legítimos e diletos filhos”⁴⁸⁸.

A missão metodista não se limitou a Juiz de Fora, mas procurou alcançar as cidades vizinhas da Zona da Mata. Em Mar de Espanha, em 1886, Ludgero de Miranda iniciou o trabalho e em Rio Novo, Felipe Revale Carvalho. Nessas localidades, a dificuldades com a Igreja Católica também existiram. Sobre dificuldades em Rio Novo, tem-se o seguinte relato:

⁴⁸³ CORDEIRO, Op. Cit., p. 92.

⁴⁸⁴ Ibidem, p. 103.

⁴⁸⁵ AZZI, *Sob o Báculo Episcopal*, p. 181.

⁴⁸⁶ CORDEIRO, Op. Cit., p. 104.

⁴⁸⁷ *Busca-Pé*, 28 de dezembro de 1885, Apud, AZZI, *Sob o Báculo Episcopal*, p. 180.

⁴⁸⁸ Apud, AZZI, *Sob o Báculo Episcopal*, p. 180.

Na cidade própria a causa do Evangelho não tem ainda feito progresso visível [...]. Esta invasão do Evangelho no terreno dos inimigos tem excitado a animosidade do sr. Vigário de Guarany, que, segundo dizem, tem aconselhado os seus sequazes que briguem e contendam e até “metam a mão na cara” do nosso jovem pregador Felipe Revale de Carvalho, para o fazerem retirar.⁴⁸⁹

Nota-se que a resistência católica não se deu apenas de forma injuriosa por meio da escrita, mas também por meio de confrontos diretos. Foi o que ocorreu em Juiz de Fora. Em certa ocasião, quando pregavam ao ar livre, os pregadores foram apedrejados por meninos, tendo à frente certo padre católico⁴⁹⁰. Em 1906, ocorreu um confronto entre católicos e metodistas e, conforme carta de 11 de julho daquele ano, o padre Wiegant comenta que no incidente o metodista recebeu umas pauladas merecidas⁴⁹¹.

Assim como ocorreu em outras partes do Brasil, em Juiz de Fora as Bíblias e literaturas protestantes, distribuídas pelos metodistas, foram impugnadas como sendo falsificadas. No jornal *O Pharol*, de 1888, divulgaram-se as seguintes palavras de um fiel católico:

Pobre de quem é cego! Pobre de quem abandona a sua religião para envolver-se na celeberrima seita metodista. Felizmente, todos me conhecem há 18 anos, nesta cidade, onde tem sido minha residência. Não sou sachristão; apenas, por favor costume ajudar algumas missas por impedimento de alguém, pelo que, dou graças a Deus. O meu trabalho não é pregar evangelhos de Bíblias duvidosas, a fim de enganar a humanidade.⁴⁹²

Em outra ocasião, no mesmo jornal, havia sido publicado o seguinte: “A religião do Estado está sendo apunhalada por esse punhado de imbecis, que tractam de iludir o povo. Vão converter o diabo, e não a mim, com bíblias falsificadas”⁴⁹³.

Em resposta às investidas dos católicos contra os metodistas, estes reagiram também, opondo-se ao catolicismo e, desta forma, contribuíram também para que o conflito se estendesse ou até mesmo ganhasse força. Os metodistas reagiam dizendo que os católicos não conheciam a doutrina cristã, que eram inimigos dos “discípulos de Cristo”, por conseguinte, inimigos dos metodistas⁴⁹⁴.

Diante da acusação católica de Bíblias falsificadas distribuídas pelos metodistas, estes propuseram um desafio:

Damos cem mil reis por uma Bíblia falsa que dizem ser protestante que contradiga a chamada catholica! Mais cem mil reis por cada afirmativa do

⁴⁸⁹ *Methodista Catholico*, v. 1, n. 23, 1 dezembro de 1886, Apud, CORDEIRO, p. 83.

⁴⁹⁰ CORDEIRO, Op. Cit., p. 81.

⁴⁹¹ AZZZI, *Sob o Báculo Episcopal*, p. 182.

⁴⁹² Apud, CORDEIRO, p. 80.

⁴⁹³ Apud, *Ibidem*, p. 108.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, p. 111.

aludido aviso. Se no prazo de 15 dias ninguém provar o que hoje propomos, ficará provado quem são os falsários, se os protestantes ou os Catholicos Romanos.⁴⁹⁵

Conforme Azzi, na diocese de Mariana o clero era aconselhado a manter o clima polêmico contra os protestantes⁴⁹⁶. Em 1907, chegava o seguinte aviso para Juiz de Fora:

Alerta, católicos. Recebemos do Revmo Sr. Pe. Sinfrônio de Castro alguns folhetos bel redigidos, por meio dos quais afugentou da ufana cidade de Barbacena o audaz pregador luterano, o apóstata Hipólito de Campos, onde esperava fazer suas conferências. Agradecemos-lhe a gentileza e enviamos-lhes nossos sinceros parabéns pelo êxito do seu zelo sacerdotal, digno de imitação de todos os colegas de sacerdócio.⁴⁹⁷

Percebe-se que a oposição católica contra os metodistas, fosse pela oposição declarada ou pela presença marcante na sociedade juiz-forana, de alguma forma surtiu efeito, visto que, conforme Cordeiro, as adesões ao Metodismo não corresponderam às expectativas iniciais da missão brasileira da Igreja Metodista Episcopal do Sul, mesmo porque os missionários privilegiaram, como estratégia de estabelecimento na cidade, a educação, em detrimento da evangelização direta. No entanto, algumas adesões ao metodismo foram importantes, servindo para o seu fortalecimento na cidade, como o foi a conversão do padre Hipólito de Oliveira Campos.

Na cidade de Juiz de Fora, caracterizada pelo Catolicismo, a forte presença católica dificultou a inserção do Protestantismo. Desta forma, mesmo hoje no século XXI, o Protestantismo está longe de ser a religião majoritária, principalmente o Protestantismo histórico, representado por Igrejas como a Metodista, Presbiteriana, Batista e Luterana.

5.6 A Implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora – Motivos para sua implantação somente no século XX

O pastor presbiteriano Benjamim César, nas razões enumeradas por ele como causa do adiamento do estabelecimento anterior do Presbiterianismo na cidade de Juiz de Fora, apresenta como motivo um acordo entre protestantes para ocupação de campo missionário, que previa que, quando houvesse uma igreja estabelecida em certo lugar, a outra não se estabeleceria, para não diluir a causa protestante. Desta forma, havia entre as denominações protestantes um acordo, cujo objetivo era a cooperação para a expansão

⁴⁹⁵ Apud, CORDEIRO, p. 112.

⁴⁹⁶ AZZI, *Sob o Báculo Episcopal*, p. 182.

⁴⁹⁷ *Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana*, Ano VI, no. 6, Junho de 1907, p. 150, Apud, AZZI, *Sob o Báculo Episcopal*, p. 182.

comum do Protestantismo. “Nos primeiros tempos não houve no Brasil, nenhuma ênfase denominacional”.⁴⁹⁸

Mendonça fala sobre esse acordo de trabalho entre principalmente a Igreja Metodista e a Igreja Presbiteriana:

O Sínodo da Igreja Presbiteriana, em sua reunião de 1900, adotou um “modus vivendi” com a Igreja Metodista a respeito da ocupação de território e transferência de membros de uma igreja para outra. Ficou estabelecido que nenhuma cidade com menos de 25.000 habitantes seria ocupada por mais de uma denominação e que seria considerado território ocupado aquele em que “o serviço divino venha sendo observado com regularidade”.⁴⁹⁹

Além desse motivo que dificultou a inserção do Presbiterianismo em Juiz de Fora, a forte presença católica na cidade também interferiu no estabelecimento do Presbiterianismo na cidade, bem como de toda denominação protestante, tanto aquelas que se inseriram por meio da imigração quanto por meio de missão.

No primeiro momento, na cidade de Juiz de Fora havia a presença católica através de um clero tradicional e, posteriormente, através de um clero reformado. Seja como for, o Catolicismo sempre marcou forte presença na cidade e na sociedade juiz-forana, a despeito de, na época da inserção do Metodismo, haver a existência de uma elite liberal que pudesse facilitar a inserção do Protestantismo.

Pastores presbiterianos passaram por Juiz de Fora. Um deles, Blackford, fez viagem exploratória por cidades pertencentes à diocese de Mariana e percebeu a dificuldade que teria em disseminar os princípios protestantes, decidindo direcionar seus esforços para cidades de São Paulo e Rio de Janeiro. O Presbiterianismo, no início de sua missão, vai se estabelecer primeiramente em tais localidades.

De fato, a dificuldade que o missionário Blackford percebeu que existiria afetou os metodistas, que, para se estabelecerem na cidade, sofreram grande oposição católica. Portanto, anterior ao acordo entre igrejas protestantes, que de certa forma interferiu para que o Presbiterianismo se inserisse na cidade, o Catolicismo foi um forte motivo para que o Presbiterianismo não se instalasse na cidade.

Quase nove décadas depois da passagem de pastores presbiterianos em Juiz de Fora, o Presbiterianismo que se instala não irá sofrer oposição declarada do Catolicismo, como sofreram os metodistas; no entanto, percebe-se que a presença católica continuará a ser um forte empecilho para sua implantação, estabelecimento e desenvolvimento. Isso pode ser

⁴⁹⁸ MENDONÇA, O Celeste Porvir, p. 200.

⁴⁹⁹ Ibidem, p. 204.

demonstrado através de exame dos livros de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, principalmente os três primeiros, abrangendo o período de cerca de 15 anos, que apresentam informações sobre a procedência religiosa daqueles que compuseram o rol de membros de tal igreja.

Em sua grande maioria, aqueles que vieram a compor o rol de membros da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora eram protestantes transferidos de igrejas da cidade e protestantes de outras denominações e também presbiterianos vindos de outras localidades. São menores as outras mencionadas, as adesões de católicos recebidos como membros da igreja.

Na organização da congregação presbiterial em 1950, foram recebidos 15 membros comungantes, ou seja, maiores, sendo que destes apenas uma pessoa tinha vindo diretamente do Catolicismo; dos demais, 11 eram de procedência presbiteriana que estavam principalmente na Igreja Metodista e 3 eram de outras igrejas evangélicas⁵⁰⁰.

Ainda no ano de 1950, outras pessoas foram recebidas como membros da nova comunidade. Entre os dias 24 e 30 de março do referido ano, por ocasião da visita do pastor Antonio Souza Araújo, e logo depois, de 29 de julho a 1 de agosto, na visita do pastor Benjamim, foram recebidas outras 15 pessoas, sendo apenas uma procedente diretamente do Catolicismo. Todas as demais eram presbiterianas e de outras igrejas evangélicas⁵⁰¹. No total, até a organização da congregação em igreja, em 1951, foram arrolados 45 membros comungantes, sendo que apenas dois eram procedentes diretamente do Catolicismo⁵⁰².

Depois de a igreja ter sido organizada, na primeira reunião do conselho, em 13 de fevereiro de 1951, são arrolados outros membros, 6 ao todo, sendo que 3 são procedentes do Catolicismo. Ao final do primeiro ano de organização da igreja, o número de membros chega ao total de 66 pessoas, sendo, conforme os registros nas atas, apenas 5 procedentes do Catolicismo.

No ano de 1952, o mesmo ocorre, sendo que o número de membros sobe para 92, sendo que, dos que foram recebidos, apenas 8 pessoas são procedentes do Catolicismo⁵⁰³. Percebe-se que o crescimento da igreja presbiteriana em seus primeiros anos se dá pela inclusão de membros procedentes de igrejas presbiterianas de outras cidades, principalmente de Minas Gerais, mas também de cidades de outros estados, como Rio de Janeiro e São Paulo, além de alguns poucos de outros estados. Ao que parece, tais pessoas são atraídas para a cidade de Juiz de Fora. O que se percebe é um trânsito de pessoas de outras cidades,

⁵⁰⁰ Essas informações aparecem no capítulo 1 deste trabalho.

⁵⁰¹ Idem.

⁵⁰² Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1, folha 12.

⁵⁰³ Ibidem, folhas 24 a 41.

principalmente mineiras, para a cidade de Juiz de Fora. Conforme os registros de membros recebidos na Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, são operários, comerciantes, comerciários, militares, alfaiates, professores, padeiros, pedreiros, dentistas, marceneiros e de várias outras profissões, indicando, assim, ao que parece, uma relação da chegada de tais pessoas com o desenvolvimento da cidade. Ao mesmo tempo em que chegam, são recebidas como membros, mas muitos, tempos depois, deixam a igreja por se transferirem para outras cidades. Domingos Giroletti, falando sobre o desenvolvimento da Zona da Mata, incluindo em especial Juiz de Fora, diz que em 1930 houve uma retomada do desenvolvimento dos transportes rodoviários, o que serve para explicar o trânsito de pessoas para Juiz de Fora, vindo a compor o rol de membros da igreja. Conforme Giroletti:

Conectando-se com a Rodovia Rio-Belo Horizonte, partiam de Juiz de Fora estradas secundárias, todas sem pavimento penetrando a região. Uma a oeste, dirigia-se para Rio Novo, Ubá e Viçosa. Outra servia a parte central da Zona da Mata passando por Leopoldina e Cataguases. Esta estrutura rodoviária irá favorecer o desenvolvimento de Juiz de Fora até a década de 1940.⁵⁰⁴

Em 1953, percebe-se a mesma situação em relação à recepção de pessoas vindas do Catolicismo. Verifiquei o número de cerca de 19 pessoas procedentes da Igreja Católica, sendo que pelo menos 5 dessas pessoas não residiam em Juiz de Fora e eram pertencentes à congregação da igreja em Piraúba. O número de membros sobe para 126, sendo que no ano foram recebidas 60 pessoas, entre profissão de fé e batismo e transferências de outras igrejas, a maioria presbiterianas, de outras cidades. Mas nesse ano há a demissão de 26 membros, a maioria por transferência para outras igrejas, por isso chegando à totalização de 126 membros⁵⁰⁵.

No ano de 1957, portanto, sete anos depois de iniciada a congregação e seis de organização da igreja, o último membro comungante admitido recebia o número 224⁵⁰⁶. É claro que nessa época, devido a demissões por diversos motivos (demissão por transferência para outras igrejas, falecimento, exclusão por ausência etc.), o número de membros não passava de 120. As várias transferências para igrejas presbiterianas de outras cidades demonstram o trânsito de pessoas chegando e deixando a cidade⁵⁰⁷. Dos 224 membros que foram inscritos no livro de atas da igreja, apenas pouco mais de cinquenta pessoas eram procedentes do Catolicismo. Isso demonstra que a existência da Igreja Presbiteriana de Juiz de

⁵⁰⁴ GIROLETTI, Domingos. **Industrialização de Juiz de Fora**. Juiz de Fora: EDUFJF, 1988, p. 125.

⁵⁰⁵ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 56.

⁵⁰⁶ *Ibidem*, folha 100.

⁵⁰⁷ *Ibidem*, folha 95 verso.

Fora dependeu, para o seu estabelecimento e desenvolvimento na cidade, de pessoas principalmente oriundas do presbiterianismo de outras cidades. Isto revela que não houve conversões significativas do Catolicismo para o Presbiterianismo, a ponto de a Igreja Presbiteriana se estabelecer mediante adesões de católicos.

Nos anos seguintes o mesmo se verifica, ou seja, o crescimento resulta de forma significativa em virtude de membros transferidos de outras igrejas presbiterianas e evangélicas, muitos vindos de outras cidades mineiras e até mesmo de outros estados, e por meio de um crescimento natural, ou seja, por meio dos filhos dos membros que, chegando a idade própria, eram admitidos por meio de profissão de fé. Até o final de 1964, portanto na época de organização do Presbitério de Juiz de Fora – conforme o recorte temporal escolhido para este trabalho –, a Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora admitia como membro o de número 457. Desse total, 222 são presbiterianos vindos de outras regiões, 62 são de filhos de crentes batizados na infância e que foram recebidos por profissão de fé, 6 são de presbiterianos recebidos por confirmação e 38 de evangélicos recebidos por transferência de outras denominações. Nessa época a Igreja possuía inscrito no seu rol de membros comungantes o total de cerca de 180 membros⁵⁰⁸.

No período de quinze anos, o total de membros recebidos por conversão do catolicismo chega a 109 pessoas, sendo que desse total, conforme as informações cadastrais contidas nos livros de atas, 34 pessoas são nascidas em Minas Gerais, sem especificar cidade; 2 não possuem informação sobre local de nascimento; outras 44 são nascidas em diferentes cidades de Minas Gerais; 9 de outros estados, como São Paulo, Pernambuco, Goiás, Rio de Janeiro, Bahia e Sergipe; e apenas 20 são identificadas como nascidas em Juiz de Fora. Quanto às 34 pessoas cuja cidade não se menciona, dizendo-se genericamente que são de Minas Gerias, pode ocorrer que dentre elas existissem pessoas da cidade de Juiz de Fora, bem como poderiam ser de outras cidades do estado. De qualquer forma, mesmo que se considerem os 34 nascidos em Juiz de Fora, o que não é totalmente provável, mesmo assim o número de católicos juiz-foranos convertidos não chega à metade do total. Tem-se aqui mais uma vez o que é defendido e que é confirmado, ou seja, que o Presbiterianismo em Juiz de Fora dependeu, para sua implantação e efetivação, de protestantes e/ou de presbiterianos, bem como de católicos vindos principalmente de outras localidades de Minas e de outros estados⁵⁰⁹.

⁵⁰⁸ Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 3., folha 37.

⁵⁰⁹ Para chegar a esses dados, fiz uma pesquisa nos três primeiros volumes de livros de atas da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, atentando para os registros de arrolamento de membros com suas informações

O número reduzido de católicos juiz-foranos convertidos ao presbiterianismo e, por outro lado, o número proporcionalmente maior de católicos convertidos de outras localidades, pode ser explicado conforme a teoria de Berger sobre o problema da plausibilidade. Berger explica que, “para o indivíduo, existir num determinado mundo religioso significa existir no contexto social particular no seio do qual aquele mundo pode manter a sua plausibilidade”. Para ele a conversão sempre é possível e tal “possibilidade aumenta com o grau de instabilidade ou descontinuidade da estrutura de plausibilidade em questão”. Portanto, seguindo seu raciocínio, quando para o indivíduo o mundo religioso perde sua plausibilidade, seja pelo fato de ter se distanciado do contexto social particular, ou pelo fato de tal mundo ter deixado de ser relevante, então o indivíduo pode se converter⁵¹⁰.

Berger ainda diz:

[...] o indivíduo que deseja se converter e (o que é mais importante) “ficar convertido”, deve planejar sua vida social de acordo com o seu objetivo. Precisa, assim, desligar-se daqueles indivíduos ou grupos que constituíam a estrutura de plausibilidade da sua antiga realidade religiosa, e associar-se tanto mais intensamente e (se possível) exclusivamente àqueles que servem para manter a sua nova realidade religiosa. Numa palavra, a migração entre mundos religiosos significa migração entre suas respectivas estruturas de plausibilidade. Este fato tem tanta importância para os que querem fomentar essas migrações como para os que desejam impedir.⁵¹¹

Pode-se dizer mais uma vez, conforme o que foi demonstrado até aqui, que a presença católica em Juiz de Fora, seja pela existência de um clero tradicional e posteriormente de um clero reformado, exercendo controle sobre seus membros, ou pela existência de uma religiosidade católica popular, como parte da cultura de tal cidade, serviu de obstáculo para a implantação do Presbiterianismo no primeiro momento, quando da passagem de missionários na cidade no século XIX, e continuou a ser obstáculo em sua implantação no século XX. Percebe-se em Juiz de Fora um catolicismo capaz de sustentar a plausibilidade de seu mundo religioso.

De acordo com o referencial teórico adotado neste trabalho, e com base no que Berger argumenta, alguém abandonar o Catolicismo e adotar o Protestantismo significaria passar de um mundo religioso para outro, totalmente diverso. No contexto social religioso de Juiz de Fora, para isso acontecer, implicaria para o indivíduo romper com a estrutura de

cadastrais. Infelizmente a falta de precisão em tais registros dificultou um levantamento mais preciso com respeito às informações pretendidas.

⁵¹⁰ BERGER, Op. Cit., p. 63.

⁵¹¹ Ibidem, p. 64.

plausibilidade. Daí percebe-se a dificuldade para o Protestantismo, e especificamente o Presbiterianismo, alcançar e ser adotado pela sociedade juiz-forana. Procurei demonstrar no início do capítulo 2 deste trabalho, conforme alguns estudiosos da religião, a diferença e até mesmo a oposição entre o Catolicismo e o Protestantismo.

Uma simples comparação de informações sobre o número de igrejas existentes na cidade de Juiz de Fora na atualidade, considerando-se o número de sua população, com o número de igrejas em duas outras cidades mineiras com uma população menor – Ipatinga e Governador Valadares – poderá servir para entender a dificuldade que o Presbiterianismo teve para se inserir na sociedade juiz-forana, enquanto que nas outras duas obteve maior sucesso.

Juiz de Fora possui cerca de 513.348 habitantes⁵¹² e apenas sete igrejas presbiterianas⁵¹³. A cidade de Ipatinga possui cerca de 238.397 habitantes⁵¹⁴ e quatorze igrejas presbiterianas⁵¹⁵. Portanto, Ipatinga possui menos da metade da população de Juiz de Fora, porém o dobro de igrejas presbiterianas. A sua formação se deu diferentemente da de Juiz de Fora. Enquanto que a cidade de Juiz de Fora nasceu por causa da movimentação criada pelo Caminho Novo e pelo fato de que os primeiros moradores, por necessidades religiosas, criaram o arraial de Santo Antonio, erigindo uma capela para o culto católico, a cidade de Ipatinga tem sua formação ligada diretamente à expansão da siderurgia naquela região e a implantação de outras indústrias. Ipatinga foi emancipada em 1964, época em que houve na região uma explosão populacional, chegando a ponto de haver nos anos 70 uma crise de moradia para atender à demanda dos novos moradores. Pode-se dizer que a migração que ocorreu para a cidade, motivada pelo desenvolvimento econômico e pela oferta de trabalho, facilitou a expansão do presbiterianismo, que pôde ter se expandido às custas de presbiterianos, que, em busca de oportunidades de trabalho, transferiram-se para lá. Com respeito ao Catolicismo, não houve na cidade um vínculo entre sua fundação e a tradição católica, como houve em Juiz de Fora. Portanto, Ipatinga em sua formação não se tornou um campo religioso ocupado hegemonicamente pelo Catolicismo, como ocorreu em Juiz de Fora⁵¹⁶. Enquanto que, em cerca de quinze anos, em Juiz de Fora, só foram organizadas duas igrejas presbiterianas, em Ipatinga, no mesmo período de tempo foram criadas seis igrejas, sendo que a primeira em 1963, a segunda em 1964, uma em 1973, duas em 1977 e uma em

⁵¹² AZEREDO, Eduardo. **Janelas de Minas**. Brasília: Secretaria Especial de Editoração e Publicações, 2008, p. 240.

⁵¹³ **Anuário IPB 2007**. Campinas: Luz Para o Caminho, 2007, p. 193.

⁵¹⁴ AZEREDO, Op. Cit., p. 209.

⁵¹⁵ **Anuário da IPB**, p. 170.

⁵¹⁶ Informações sobre a cidade de Ipatinga, extraídas do endereço eletrônico: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ipatinga> – acesso em 24 de junho de 2009.

1978.

A cidade de Governador Valadares surge de forma semelhante à de Ipatinga. Ela teve a sua emancipação no ano de 1938. Possui atualmente uma população de 260.396 habitantes⁵¹⁷. Sua história está vinculada à do desenvolvimento econômico da região, da siderurgia e da implantação de várias indústrias. Nessa cidade o número de igrejas presbiterianas chega a 22, sendo que a primeira Igreja foi fundada em 1917. Essas informações demonstram que, em Governador Valadares, o Presbiterianismo não encontrou dificuldade para se estabelecer, como ocorreu em Juiz de Fora. Ao que parece, o desenvolvimento da região atraiu diversos moradores, e pode ter ocorrido o que se deu em Juiz de Fora, no que se refere à chegada de diversos presbiterianos em busca de oportunidades de trabalho. De qualquer forma, em Governador Valadares não há indícios de um vínculo estreito com o Catolicismo em sua formação, como se deu em Juiz de Fora. Conforme a comparação que fiz acima entre Juiz de Fora e Ipatinga, em um período de quinze anos, de 1954 a 1969, foram organizadas oito igrejas em Governador Valadares. Em apenas um ano, em 1991, foram organizadas três igrejas presbiterianas na cidade. A partir de 1940, a cidade muda grandemente sua configuração, recebendo várias indústrias e investimentos. Entre 1943 a 1944, a rodovia BR-116, Rio-Bahia, atravessa a cidade. Em 1945 é inaugurada a Companhia Agro Pastoril – Rio Doce, indústria de madeira compensada subsidiária da Belgo Mineira. Nos anos seguintes há instalação de outras indústrias⁵¹⁸.

Ao que parece, o que acontece com Juiz de Fora reflete a experiência inicial dos primeiros missionários na implantação do Presbiterianismo no Brasil. Nos seus primeiros anos, conforme Mendonça, o Presbiterianismo avançou nas regiões rurais, onde a presença institucional da Igreja Católica era fraca ou inexistente. Mendonça considera como sendo um elemento ponderável, perceber nas regiões urbanas a presença institucional da Igreja Católica, onde o avanço do Presbiterianismo se deu de forma mais lenta. Ressalta ainda que as duas primeiras igrejas presbiterianas organizadas no Brasil na região urbana, sendo a primeira, em 1892, no Rio de Janeiro, e a segunda, em 1865, em São Paulo e Rio de Janeiro, com seis membros, eram compostas de pessoas na maioria estrangeiras.

Mendonça diz o seguinte:

É notório o fato de que em dois dos mais importantes centros urbanos da época o crescimento inicial da Igreja deve-se a estrangeiros, sendo a presença de nacionais mínima, evidenciando condições sociais que pareciam dificultar a penetração urbana da nova religião em comparação

⁵¹⁷ AZEREDO, Op. Cit., p. 188.

⁵¹⁸ Informações acerca da cidade de Governador Valadares, extraídas do endereço eletrônico: <http://.wikipedia.org/wiki/Governadorvaladares> - acesso em 24 de junho de 2009.

com a relativa facilidade com que entrou na zona rural.⁵¹⁹

Mendonça demonstra que o avanço presbiteriano na zona rural se deu acompanhando a trilha das frentes pioneiras no cultivo do café, na Província de São Paulo e de parte de Minas Gerais, na região fronteira com São Paulo. Enquanto tais pioneiros se moviam pela região do cultivo do café, devido à necessidade de trabalho, nos lugares onde se instalavam criavam pequenas comunidades. Sobre isso, diz:

A formação de comunidades protestantes independia da presença do agente oficial da religião. Elas surgiam com a simples presença de uma pessoa ou de uma família que, dado o campo religioso católico rarefeito, se propagava através da influência do leigo. Os missionários e pastores iam na esteira e regra geral, nada mais faziam do que oficializar e institucionalizar essas pequenas comunidades. Feito isso, iam adiante e deixavam-nas entregues a si mesmas. As comunidades protestantes eram essencialmente leigas e se autogeriam na falta de pastores.⁵²⁰

Desta forma, o trânsito de presbiterianos nas regiões do cultivo do café, sem uma presença institucional católica, constituía-se em campos propícios para o avanço presbiteriano. Em Juiz de Fora, a presença presbiteriana se dá por meio de um movimento de presbiterianos que se instalam em Juiz de Fora, ao que parece atraídos por oportunidade de trabalho. No entanto, aqui, devido à forte presença institucional católica, o Presbiterianismo não conseguirá avançar, dependendo sua existência da vinda de presbiterianos de outras regiões. A maioria de católicos convertidos não são juiz-foranos.

Com base ainda nas constatações de Mendonça, sobre o fenômeno da expansão do Presbiterianismo em razão da movimentação de presbiterianos em busca de trabalho e da fraca presença católica facilitando adesões, pode-se dizer que, nos dois exemplos utilizados aqui, das duas cidades, Ipatinga e Governador Valadares, onde o Presbiterianismo teve mais sucesso, tal fenômeno pode ter se repetido.

Portanto, a conclusão a que se pode chegar é que o Presbiterianismo que se instala em Juiz de Fora não consegue avançar na cidade, obtendo conversões católicas, visto que nessa cidade o Catolicismo exerceu desde o início uma presença marcante, fazendo frente ao Protestantismo de maneira geral. Sendo assim, o Metodismo que se instala primeiramente não conseguiria converter a cidade como se esperava, e o Presbiterianismo só se estabelecerá definitivamente na dependência da chegada de presbiterianos de outras regiões, que, residindo em Juiz de Fora, transferiam-se para a Igreja Presbiteriana.

⁵¹⁹ MENDONÇA, O Celeste Porvir, p. 160.

⁵²⁰ Ibidem, p. 160.

5.7 Características do Presbiterianismo em Juiz de Fora – aspectos da herança reformada e calvinista via Puritanismo

Como pôde ser demonstrado mais acima no capítulo 3, o Presbiterianismo se consolida como denominação protestante no Brasil, através de missionários norte-americanos. O Presbiterianismo americano foi fruto da imigração para os Estados Unidos de puritanos calvinistas originários das Ilhas Britânicas, que fugiam da opressão política e religiosa sofrida em seus países. Portanto, o Presbiterianismo que vem transportado para o Brasil é herdeiro da Reforma Protestante e do Calvinismo via Puritanismo.

Os missionários presbiterianos no Brasil seguiram tal modelo herdado. Isso foi traduzido na maneira como moldaram o comportamento dos convertidos. Procurei demonstrar mais acima no capítulo 3 que os missionários exigiam dos convertidos o abandono de vícios, de hábitos sexuais ilícitos e de todo e qualquer comportamento que consideravam contrários à religião.

A atitude de exigir dos conversos uma reformulação do comportamento foi uma das marcas deixadas pela Reforma Protestante. Calvino, em seu trabalho de reformar Genebra, insistia nas mudanças de hábitos considerados mundanos. Na igreja de Genebra havia um consistório responsável por exercer disciplina sobre seus membros. Conforme Ronald Wallace, “pessoas que jogavam cartas no domingo e dados em qualquer dia da semana, que abriam suas casas para danças impróprias, que eram culpadas de glotonaria, bebedeira, fornicção, adultério ou vícios não-naturais eram levadas diante dele [ou seja, do consistório]”⁵²¹. Assim, no Protestantismo e mais especificamente nas igrejas de origem calvinista sempre houve uma preocupação com a conduta, que deve ser regulada para o bem da igreja.

Na Confissão de Fé elaborada na Assembléia de Westminster – que foi convocada pelo parlamento inglês de maioria puritana –, em seu capítulo XXX, trata-se sobre a censura eclesiástica. Nos parágrafos III e IV, lê-se o seguinte:

As censuras eclesiásticas são necessárias para chamar e ganhar (para Cristo) os irmãos transgressores, a fim de impedir que outros pratiquem ofensas semelhantes, para lançar fora o velho fermento que poderia corromper a massa inteira, para vindicar a honra de Cristo e a santa profissão do Evangelho, e para evitar a ira de Deus, a qual, com justiça, poderia cair sobre a Igreja, se ela permitisse que o pacto divino e seus elos fossem profanados por ofensores notórios e obstinados.

Para a melhor obtenção destes fins, os oficiais da igreja devem proceder dentro da seguinte ordem, segundo a natureza do crime e demérito da

⁵²¹ WALLACE, Ronald. *Calvino, Genebra e a Reforma*. São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 47.

pessoa: repreensão, suspensão do sacramento da Ceia do Senhor por algum tempo e exclusão da Igreja.⁵²²

Esse documento foi adotado pela Igreja Presbiteriana do Brasil como um dos seus símbolos de fé, juntamente com os catecismos Maior e Breve, correspondendo ao padrão doutrinário adotado por ela.

Não somente os primeiros missionários se conduziram com base em tais orientações doutrinárias, exigindo mudança no comportamento dos crentes, como também percebe-se tal orientação sendo perpetuada nas igrejas presbiterianas formadas no Brasil, como se deu também na vida da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora. Às vezes, é claro, sob tal orientação, cometiam-se excessos desnecessários. Através dos registros nos livros de atas da igreja, percebe-se uma preocupação por parte do conselho da igreja em regular a vida dos crentes em questões consideradas danosas à fé cristã. Nos primeiros quinze anos de existência da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, foram diversas as vezes em que o conselho se reuniu para exercer disciplina sobre membros faltosos.

No primeiro ano de organização da nova igreja, na primeira reunião do conselho, há o registro de uma medida disciplinar tomada em relação a membros que estavam ausentes das reuniões da igreja, sendo que tais membros seriam procurados pelo conselho para que regularizassem a situação⁵²³.

Ainda no primeiro ano, o conselho se reúne para chamar a atenção de um membro que era acusado de usar bebida alcoólica. Por tal “vício” alegado, foi afastado da função que exercia como presidente de uma sociedade interna. Essa pessoa foi em outros momentos chamada à atenção, pois, ao que parece, continuou a fazer uso de bebida alcoólica. No entanto, conforme dá a entender nos registros em ata, ele nunca fora acusado de embriaguez. Em outra ocasião, um outro membro foi acusado de embriagar-se, portanto, ao que parece, a ausência de tal informação no caso da primeira pessoa indica que ela não havia cometido excessos. Isso pode ser evidência de que o uso em qualquer medida de bebida alcoólica era considerado danoso à conduta cristã⁵²⁴.

Outras situações também exigiram atitudes disciplinares do conselho. Há a convocação de membros acusados de adultério e fornicação, de outro acusado de ter se casado na Igreja Católica, de outros que frequentavam bailes aos domingos, que são disciplinados, sendo afastados da comunhão. Em um dos casos, um membro da igreja é acusado de

⁵²² **A Confissão de Fé, o Catecismo Maior e o Breve Catecismo.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1991, p. 152.

⁵²³ **Livro de Ata da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folha 16 verso.

⁵²⁴ *Ibidem*, folhas 17, 25, 45.

embriaguez e de ter espancado sua esposa. Este é julgado e eliminado do rol de membros da igreja⁵²⁵.

Os casos citados acima se encontram nos registros do primeiro volume do livro de atas da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora. No segundo volume, existem outros casos que, semelhantes aos citados acima, também exigem que o conselho tome medidas disciplinares. Há neste livro casos de indisciplina de membros, por fumar e frequentar bailes. Há um caso em que algumas pessoas são afastadas da comunhão da igreja por terem ido a um baile de formatura⁵²⁶. Percebe-se em tais condutas assumidas pelo conselho uma preocupação zelosa pelo bem-estar da igreja, chegando a ser em alguns momentos até mesmo excessiva.

Não só no que se refere à questão disciplinar, percebe-se na Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora uma referência à doutrina reformada e calvinista, com modificação puritana, mas também sob outros aspectos isso pode ser percebido.

Foi demonstrado no capítulo 3 que uma das estratégias utilizadas pelos primeiros missionários estava vinculada à questão educacional. Isso por causa da herança reformada de que todo fiel deveria ter acesso e ler as Escrituras Sagradas. Sendo assim, uma das medidas tomadas pelos primeiros missionários, não só presbiteriano, mas de outras denominações, foi criar escolas ao lado das igrejas para alfabetizar os novos adeptos. Isso em longo prazo refletiu nas novas gerações de crentes. Por ocasião do batismo de uma criança, os pais, diante de toda a comunidade, prometem ensinar seu filho a ler, para que possa ler a Bíblia. O aspecto da instrução, como uma necessidade para o crente protestante, pode ser percebido naqueles que fizeram parte do rol de membros da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora. Em quase quinze anos de existência, a igreja recebeu 415 membros, sendo que, conforme os registros cadastrais, apenas 16 pessoas foram registradas como sem instrução nenhuma e, portanto, analfabetas, representando apenas 3,85% do total. O número é pequeno se considerarmos o total de membros e a situação do analfabetismo na época, que chegava a 51% do total da população adulta⁵²⁷. Em tais registros não se menciona o grau de escolaridade, mas considerando-se a profissão de alguns, existiam membros com grau universitário. Um detalhe importante está no fato de que o primeiro pastor ordenado pela igreja e que veio a se tornar depois pastor da igreja, Augusto Gotardelo, era professor de Língua Portuguesa no Colégio Granbery. Isso não é uma mera coincidência, se considerarmos a importância que a instrução tem para o Protestantismo. Assim, é significativo que o primeiro pastor, fruto da nova igreja,

⁵²⁵ **Livro de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora**, Vol. 1, folhas, 30, 31, 45, 48, 50, 75, 78

⁵²⁶ *Ibidem*, Vol. 2, folhas 20 e 44.

⁵²⁷ ROCHA, Amara. Identidades Urbanas na Era do Rádio. In: **Revista Z Cultural**. Ano III – Número 2 – abril/julho 2007.

tinha certo grau de instrução e tinha algumas produções literárias⁵²⁸.

Outro aspecto que se observa como característica reformada, calvinista, perpetuada na Igreja Presbiteriana de Juiz de fora, diz respeito à participação leiga. Como procurei demonstrar no capítulo 2, a doutrina acerca do “sacerdócio universal dos crentes” ensinada pelos reformadores, valorizou a participação laica. Nota-se que o trabalho presbiteriano em Juiz de Fora, já desde 1945, mostrava sinais de sua existência. Conforme demonstrei no capítulo 1, a participação de Adáias Barbeto foi fundamental. Em 1945, presbiterianos vindos principalmente de Manhuaçu, morando em Juiz de Fora, passaram a se reunir por iniciativa de João Emerick de Sousa, em casa de Adáias Barbeto. Em virtude da mudança deste para Volta Redonda em 1946, o trabalho foi suspenso, voltando a funcionar em 1949, novamente em sua casa. Quando o pastor presbiteriano Benjamim César passou por um acaso pela cidade, descobriu tais pessoas, que já estavam organizadas como congregação. O que Benjamim César fez foi apenas, por meio do Presbitério de Campos, em 1950, oficializar e jurisdicionar tal congregação. Mesmo depois da organização oficial da congregação e ainda depois de ter se organizado em Igreja em 1951, a participação leiga continuou a ser fundamental para sustento do trabalho presbiteriano, visto que, na falta de pastores, que somente visitavam periodicamente a nova igreja, alguns líderes, dentre eles Adáias Barbeto, supriam a falta pastoral, pregando, visitando os crentes etc. Conforme Mendonça, “o protestantismo no Brasil organizou-se e cresceu sob o primado do leigo”, e o Presbiterianismo em Juiz de Fora não foi exceção⁵²⁹.

Nota-se que os membros da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, não pertenciam a uma classe social determinada, mas a diversas classes sociais, considerando-se a diversidade profissional exercida por eles, conforme já foi demonstrado. Desta forma, os fatores relacionados à doutrina reformada, calvinista e puritana, de certa forma foram colocados em contato com a sociedade juiz-forana e propagados.

⁵²⁸ Augusto Gotardelo foi autor dos seguintes títulos: **Ceifa Tardia**. Juiz de Fora: Lar Católico, 1953; **Português pela Redação**. Pongetti, 1961; **Português para Pregadores Evangélicos**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2^a ed., 1982.

⁵²⁹ MENDONÇA, Antonio G. Evolução Histórica e Configuração Atual do Protestantismo no Brasil. In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 23.

6 CONCLUSÃO

A implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora só ocorreu em 1950, depois que algumas outras denominações protestantes estavam inseridas na cidade. O Luteranismo havia se inserido por meio da imigração de alemães para a cidade, desde 1857. O Metodismo, representando o Protestantismo de missão, inseriu-se a partir de 1884, com a chegada em Juiz de Fora de missionários. Outras denominações também já estavam presentes em Juiz de Fora na época da implantação do Presbiterianismo, como a Igreja Batista e Igreja Assembleia de Deus.

A implantação tardia do Presbiterianismo em Juiz de Fora se deu por causa da interferência de um acordo entre denominações protestantes, assinado em 1900, principalmente entre metodistas e presbiterianos, que dizia que, quando uma das denominações estivesse presente em alguma cidade, a outra não se instalaria. O objetivo comum dessas denominações era a expansão do Protestantismo no Brasil, não importando através de qual denominação isso se desse. Mas esse acordo não foi a principal causa do adiamento do Presbiterianismo na cidade, pois, antes de ele existir, dois missionários presbiterianos, em 1861, haviam visitado a cidade e um deles fez viagem exploratória por várias cidades mineiras, a começar por Juiz de Fora, e resolveu com os demais missionários presbiterianos que já estavam no Brasil se instalarem inicialmente em São Paulo e no Rio de Janeiro.

A principal razão para o adiamento da implantação do Presbiterianismo na cidade de Juiz de Fora foi a forte presença do Catolicismo, não só nessa cidade, mas também na região denominada diocese de Mariana. O Catolicismo nessa região exercia uma forte presença, tendo, anteriormente à passagem dos missionários presbiterianos, dado demonstrações de oposição aberta contra o Protestantismo, através de queimas de Bíblias. Não só a oposição do clero católico contra protestantes, mas também a formação cultural católica da sociedade serviriam de obstáculos para a implantação e aceitação do Presbiterianismo, bem como do Protestantismo de forma geral. Isso se deu não só em Juiz de Fora, mas, como procurei demonstrar neste trabalho, em outras regiões do Brasil.

No capítulo 2 deste trabalho procurei demonstrar, com base no pensamento de alguns estudiosos, que o Protestantismo ocupa um lugar no Cristianismo em oposição ao Catolicismo. A Reforma Protestante significou um rompimento com o Catolicismo.

Reformadores, como Calvino e Lutero, conceberam um entendimento sobre a doutrina da igreja e a participação laica e com respeito à partição no mundo, diferente do entendimento católico. Os reformadores foram influenciados por movimentos como o Renascimento e o Humanismo. Não só eles, mas outros, como os jesuítas, foram influenciados por esses movimentos. A reação da Igreja Católica contra o Protestantismo foi, em alguns momentos da história, violenta. É claro que a intolerância nem sempre partiu apenas do Catolicismo em relação ao Protestantismo, pois em algumas vezes tal reação se deu deste contra aquele. No século XVI, através do Concílio de Trento, a Igreja Católica tomou medidas doutrinárias, oficializando um distanciamento ainda maior do Protestantismo.

Os conflitos religiosos da Europa entre católicos e protestantes se estenderam ao Brasil através de invasores que procuraram transplantar para cá o Protestantismo. No século XVI, foi a invasão de franceses e no século XVII, de holandeses. Ambas as invasões fracassaram e a religião protestante foi extinta. Até o século XIX, o Protestantismo não se instalaria no Brasil. Somente na primeira década do século XIX, com a chegada ao Brasil de Dom João VI e da família real e devido ao relacionamento estabelecido entre a Coroa Portuguesa com a Inglaterra, é que foi possível a entrada no Brasil do Protestantismo, através de imigrantes. Desta forma, no primeiro momento se tem no Brasil um Protestantismo por imigração e, anos mais à frente, o Protestantismo se estabelecerá através das missões norte-americanas. O Presbiterianismo se insere a partir de 1859, com a chegada do seu primeiro missionário. Nesse período a Igreja Católica enfrentava dificuldades para manter a sua hegemonia, não somente devido às mudanças políticas, que culminariam na separação entre *Igreja e Estado*, mas também devido a problemas internos, que enfraqueciam o controle ultramontano.

As reformas do Catolicismo, estabelecendo uma política eclesiástica voltada para o controle de Roma, geraram no período conflitos com o Estado, culminando na conhecida *Questão Religiosa*. Nesse período, a formação de uma elite liberal, progressista e republicana era favorável às mudanças políticas que permitissem ao Protestantismo a sua inserção. O Protestantismo, principalmente norte-americano, era visto como detentor do progresso almejado por essa elite. Enquanto isso, a Igreja Católica era vista como um empecilho ao progresso e à modernidade. Todo esse contexto favoreceu a inserção do Protestantismo. Mas, embora no século XIX as circunstâncias oferecessem uma condição favorável à inserção do Protestantismo, isso não significa que a Igreja Católica aceitaria a perda de sua hegemonia, de forma pacífica. Ela reagiria por meio de medidas promovendo uma reforma que alinhasse o clero brasileiro às diretrizes de Roma e também por meio de confrontos, às vezes violentos,

traduzidos através de perseguições e, outras vezes, por meio de declarações em jornais e outros meios, impugnando o modelo protestante. É claro que, conforme as constatações que fiz, as dificuldades enfrentadas pelos protestantes para se instalarem no Brasil não decorreram apenas por causa da oposição da Igreja Católica como instituição, mas também do fato de que a sociedade brasileira possuía o Catolicismo como parte de sua formação cultural. O Catolicismo é um dos elementos – que procuramos demonstrar neste trabalho – da *Matriz Religiosa Brasileira*. Desta forma, uma barreira enfrentada pelo Protestantismo para a sua aceitação estava relacionada à formação cultural católica – além de outros elementos religiosos – da sociedade brasileira.

Na cidade de Juiz de Fora, o Protestantismo se insere conforme as mesmas circunstâncias que permitiram a sua inserção em outras regiões brasileiras. Tem-se no primeiro momento um Protestantismo de imigração, com o Luteranismo, e em um segundo momento um Protestantismo missionário, que se instala por meio do Metodismo. A diversidade religiosa que passava a caracterizar a cidade de Juiz de Fora incomodou a Igreja Católica, que intensificou sua presença por meio de um clero reformado e através da criação de jornais. Em Juiz de Fora a existência de uma elite liberal, progressista, republicana, atrai os metodistas, que viram nela uma oportunidade de se inserirem, apresentando a essa elite uma opção educacional moderna norte-americana, por meio da fundação do seu colégio. Apesar das circunstâncias favoráveis a sua inserção, o Metodismo sofrerá grande oposição do Catolicismo. Tem-se em Juiz de Fora uma reprodução da perseguição religiosa católica contra os metodistas, conforme o que ocorreu em outras partes do Brasil contra os protestantes. Prevendo uma oposição por parte do Catolicismo, conforme constatações de um dos missionários presbiterianos que visitaram os alemães da Colônia D. Pedro II em 1861, os presbiterianos não se estabelecem em Juiz de Fora e na região da diocese de Mariana, preferindo São Paulo e Rio de Janeiro.

O Presbiterianismo só se implantará em Juiz de Fora em 1950. O adiamento para sua implantação, conforme a hipótese desenvolvida neste trabalho, deu-se principalmente por causa da forte presença católica. A existência de um acordo entre igrejas protestantes, firmado em 1900, também interferiu para a implantação do Presbiterianismo nessa cidade. Mas, considerando-se que presbiterianos passaram pela cidade em 1861 e não permaneceram, alegando que o Catolicismo presente na região dificultaria seu trabalho, concluímos, portanto, que o Catolicismo foi a principal razão para o adiamento da implantação do Presbiterianismo em Juiz de Fora. Essa hipótese é corroborada com o levantamento feito a partir dos registros da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, que, mesmo sendo implantada numa época

em que a igreja Católica não exercia oposição aberta contra os protestantes, como se deu na época da inserção do Metodismo, o Catolicismo continuava a exercer obstáculo por outros meios. Procurei demonstrar, através da identificação da origem religiosa dos membros da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, que poucos foram os católicos juiz-foranos convertidos ao Presbiterianismo. A maioria de católicos convertidos ao Presbiterianismo era originária de outras regiões de Minas Gerais e até mesmo de outros estados. O rol de membros da Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora foi formado, no período analisado nesta pesquisa, de presbiterianos vindos de outras regiões de Minas Gerais e até mesmo de outros estados. Isso demonstra a dificuldade que o Presbiterianismo teve para se inserir na sociedade juiz-forana, marcada por uma forte cultura católica e por uma instituição católica bem estabelecida e reforçada pelo processo de romanização. Ainda para reforçar tal hipótese, apresentei o exemplo de duas outras cidades em que o Presbiterianismo teve mais sucesso, Ipatinga e Governador Valadares. Nessas duas cidades, ao que parece por causa da forma como foram formadas, o Catolicismo não pôde se estabelecer de maneira sólida. O grande movimento de pessoas atraídas para tais cidades por causa do desenvolvimento econômico e industrial pode ter favorecido a inserção e estabelecimento do Presbiterianismo. Conforme demonstrei, o Presbiterianismo se desenvolveu com mais sucesso em regiões onde a Igreja Católica não exercia controle, tendo sua presença institucional fraca ou inexistente.

Espero que a hipótese desenvolvida nesta pesquisa, ou seja, a forte presença do Catolicismo em Juiz de Fora – tanto por meio de uma instituição sólida como por meio de uma cultura católica como parte da sociedade juiz-forana – como razão para o adiamento da implantação do Presbiterianismo, possa no futuro ser testada e ampliada na análise da implantação do Presbiterianismo e/ou do Protestantismo em outras regiões.

BIBLIOGRAFIA

1. Manuscritos

LIVRO de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1.

LIVRO de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 2.

LIVRO de Atas da Primeira Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 3.

LIVRO de Atas da Segunda Igreja Presbiteriana de Juiz de Fora, Vol. 1

LIVRO de Chamadas do Presbitério de Juiz de Fora, Vol. 1.

2. Documentos e manuais da Igreja Presbiteriana do Brasil

ANUÁRIO IPB 2007. Campinas: Luz Para o Caminho, 2007.

CONFISSÃO de Fé, o Catecismo Maior e o Breve Catecismo, A. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1991.

DIGESTO Presbiteriano 1993-1997. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

DIGESTO Presbiteriano, 1971-1984. São Paulo: Cultura Cristã, 1998.

MANUAL Litúrgico. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1992.

MANUAL Presbiteriano com Jurisprudência. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

3. Jornais e revistas

JORNAL O Brasil Presbiteriano, Ano 50, no. 630, 2007.

REVISTA Ultimato, março-abril 2005.

4. Dados eletrônicos

<http://wikipedia.org/wiki/Governadorvaladares> - acesso em 24 de junho de 2009.

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Ipatinga> – acesso em 24 de junho de 2009.

5. Livros e artigos

ARANTES, Luiz Antônio Valle. Caminhos incertos, conflitos religiosos e empreendimentos: a trajetória dos alemães na cidade. In: BORGES, Célia Maia (Org.).

Solidariedades e Conflitos: Histórias de vida e trajetórias de grupos em Juiz de Fora. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2000, p. 111.

AZEREDO, Eduardo. **Janelas de Minas.** Brasília: Secretaria Especial de Editoração e Publicações, 2008.

AZZI, Riolando. **A Cristandade Colonial:** Um Projeto Autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. **Sob o Báculo Episcopal:** A Igreja Católica em Juiz de Fora, 1850-1950. Juiz de Fora: Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora, 2000.

BERGER, Peter L. **O Dossel Sagrado Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião.** São Paulo: Paulus, 1985.

BIÉLER, André. **O Pensamento Econômico e Social de Calvino.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz Religiosa Brasileira.** Petrópolis: Vozes, 2003.

CAIRNS, Earle E. **O Cristianismo Através dos Séculos:** Uma história da igreja cristã. São Paulo: Edições Vida Nova, 2ª ed., 1992.

CALVINO, João. **As Institutas da Religião Cristã.** São Paulo: Editora Cultura Cristã, Vol. 4, 2006.

_____. **Efésios.** São Paulo: Edições Paracletos, 1998.

CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de (Org.). **Católicos, Protestantes, Espíritas.** Petrópolis: Vozes, 1973.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. A Carta Pastoral de Dom Justino e o “Juramento de Fidelidade à Igreja”: Controle do Rebanho Face às Ameaças do “Lobo Voraz” Espírita! In: MIRANDA, Beatriz V. Dias; PEREIRA, Mabel Salgado (Orgs.). **Memórias Eclesiásticas:** Documentos Comentados. Juiz de Fora: Editora UFJF – Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora – Cehila/Brasil Núcleo Minas Gerais, 2000.

CÉSAR, Élben M. Lenz. **História da Evangelização do Brasil – Dos Jesuítas aos Neopentecostais.** Viçosa: Editora Ultimato, 2ª ed., 2000.

CÉSAR, Elvira Magalhães; CÉSAR, Benjamim Lenz de Araújo, **Nem Sempre Será...** São Paulo: Cultura Cristã, 1988.

CORDEIRO, Ana Lúcia. **A Inserção do Metodismo em Juiz de Fora:** Uma História de Conquista e Tensões. Juiz de Fora: Letras e Notas, 2003.

CORRÊA, Eliane Machado; SILVA, Simone Santos de Almeida. A Religiosidade nas Origens do Espaço Juizforano: Petições e Despachos para Ereção de Capelas em Devoção a Santo Antônio. In: MIRANDA, Beatriz V. Dias; PEREIRA, Mabel Salgado (Orgs.). **Memórias Eclesiásticas:** Documentos Comentados. Juiz de Fora:

Editora UFJF – Centro da Memória da Igreja de Juiz de Fora – Cehila/Brasil
Núcleo Minas Gerais, 2000.

COSTA, Hermisten. **Pensadores Cristãos: Calvino de A a Z.** São Paulo: Editora Vida, 2006.

_____ **Eu Creio no Pai, no Filho e no Espírito Santo.** São Paulo: Edições Parakletos, 2002.

CRESPIN, Jean. **A Tragédia da Guanabara.** São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. **A “Europa dos pobres”: Juiz de Fora na Belle-Époque mineira.** Juiz de Fora: EDUFJF, 1994.

DELUMEAU, Jean. **La Reforma.** Barcelona: Editorial Labor, 1967.

DREHER, Martin N. **A Crise e a Renovação da Igreja no Período da Reforma.** São Leopoldo: Sinodal, 1996.

ÉMILE-G. LÉONARD. **O Protestantismo Brasileiro: Estudo de Eclesiologia e História Social.** São Paulo ASTE, 1963.

FERREIRA, Júlio Andrade. **Galeria Evangélica.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1952.

_____ **História da Igreja Presbiteriana do Brasil.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, Vol. 1, 1992.

_____ **História da Igreja Presbiteriana do Brasil.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, Vol. 2, 1992.

FERENZINI, Valéria Leão. Aspectos Culturais e Religiosos dos Imigrantes Alemães e Italianos no Contexto da Romanização em Juiz de Fora (1824-1920). In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgs.). **Minas das Devoções: diversidade Religiosa em Juiz de Fora.** Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003.

GARCEZ, Benedito Novaes. **Mackenzie.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1970.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores.** São Paulo: Edições Vida, 1994.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____ **Relações de Forças: história, retórica, prova.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GIROLETTI, Domingos. **Industrialização de Juiz de Fora.** Juiz de Fora: EDUFJF, 1988.

HACK, Osvaldo Henrique. **Sementes do Calvinismo no Brasil Colonial: Uma releitura da história do Cristianismo brasileiro.** São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

- HAHN, Carl Joseph. **História do Culto Protestante no Brasil**. São Paulo: ASTE, 1989.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 26^a ed., 1995.
- KERR, Guilherme. **A Assembléia de Westminster**. São José dos Campos: Editora Fiel, 2^a ed., 1992.
- PEREIRA, Mabel Salgado. A Presença do catolicismo em Juiz de Fora: do modelo tradicional ao Reformado. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgs.). **Minas das Devoções: diversidade Religiosa em Juiz de Fora**. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003.
- MACGRATH, Alister. **A Vida de João Calvino**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- _____ **Origens Intelectuais da Reforma**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- MARTELLI, Stefano. **A Religião na Sociedade Pós-Moderna – entre secularização e dessecularização**. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MATOS, Alderi Souza de. Apresentação. In: CRESPIAN, Jean. **A Tragédia da Guanabara**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- _____ **Erasmus Braga, o Protestantismo e a Sociedade Brasileira**. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.
- _____ **Histórico da Igreja Presbiteriana do Brasil**. Disponível em: <http://thirdmill.org/files/portuguese/72519~11_1_01_9-54-8_AM~Histórico_da_Igreja_Presbiteriana_do_Brasil_1859-1959.html>. Acesso em: 25 maio 2006.
- _____ **Os Pioneiros Presbiterianos do Brasil**. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.
- _____ **Simonton, 140 de Brasil**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2000, Série Colóquios, Vol. 3.
- MENDONÇA, Antonio Gouvêa. A “Questão Religiosa”: Conflito Igreja Vs. Estado e Expansão do Protestantismo. In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.
- _____ **O Celeste Porvir: A Inserção do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- _____ **Evolução Histórica e Configuração Atual do Protestantismo no Brasil**. In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

- _____. **Vocação ao Fundamentalismo: Introdução ao Espírito do Protestantismo de Missão no Brasil.** In: MENDONÇA, Antonio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil.** São Paulo: Loyola, 1990.
- MESQUIDA, Peri. **Hegemonia Norte-Americana e Educação Protestante no Brasil.** Juiz de Fora: EDUFJF; São Bernardo do Campo: Editeo, 1994.
- _____. **Movimento Republicano e Educação norte-americana em Minas Gerais no século XIX.** In: **Rhema**, v. 4, n. 16, 1998.
- NASCIMENTO, Adão Carlos; MATOS, Alderi Souza de. **O que todo presbiteriano inteligente deve saber.** Santa Bárbara d'Oeste: Socep, 2007.
- NASCIMENTO, Rogério Ferreira do. Os pentecostais em Juiz de Fora: da obscuridade ao poder. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Org.). **Minas das Devoções: Diversidade Religiosa em Juiz de Fora.** Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003.
- OLIVEIRA, Mônica Ribeiro. **Juiz de Fora: Vivendo a História.** Juiz de Fora. Editora da UFJF, 1994.
- OLSON, Roger. **História da Teologia Cristã: 2000 anos de tradição e reformas.** São Paulo: Editora Vida, 2001.
- O'MALLEY, John W. **Os Primeiros Jesuítas.** São Leopoldo: UNISINOS; Bauru: EDUSC, 2004.
- REID, W. Stanford. "A Propaganda do Calvinismo no Século XVI", In: REID, W. Stanford (Ed.). **Calvino e sua Influência no Mundo ocidental.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1990.
- REILY, Duncan A. **História Documental do Protestantismo no Brasil.** São Paulo: ASTE, 1984.
- RIBEIRO, Boanerges. **Igreja Evangélica e República Brasileira (1889-1930).** São Paulo: O Semeador, 1991.
- _____. **O Padre Protestante.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 2ª ed., 1979.
- _____. **Protestantismo e Cultura Brasileira: Aspectos culturais da implantação do Protestantismo Brasileiro.** São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1981.
- _____. **Protestantismo no Brasil Monárquico.** São Paulo: Pioneira, 1973.
- ROCHA, Amara. Identidades Urbanas na Era do Rádio. In: **Revista Z Cultural.** Ano III – Número 2 – abril/julho 2007.
- SANTANA, Luther King de Andrade; BARROS, Andréa Kelmer. Os Batistas em Juiz de Fora. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Org.).

Minas das Devoções: Diversidade Religiosa em Juiz de Fora. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. **Igreja e Estado no Brasil Holandês.** São Paulo: Cultura Cristã, 3ª ed, 2004.

_____. O Brasil na correspondência de Calvino. In: **Fides Reformata**, Volume IX, Número 1, 2004.

_____. Índios Evangélicos No Brasil Holandês. In: **Fides Reformata**, Vol. II, Número 1, janeiro-junho 1997.

SILVA, Wilson Santana. **José Manoel da Conceição:** o evangelista itinerante. São Paulo: Editora Mackenzie, 2002.

SIMONTON, Ashbel Green. **O Diário de Simonton.** São Paulo: Cultura Cristã, 2ª ed.,2002.

SIMONTON, Ashbel Green. **Sermões Escolhidos de Simonton.** São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

SKINNER, Quentin. **As Fundações do Pensamento Político Moderno.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres. Apresentação. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes; CAMURÇA, Marcelo Ayres (Orgs.). **Minas das Devoções:** diversidade Religiosa em Juiz de Fora. Juiz de Fora: UFJF/PPCIR, 2003.

TAWNEY, R. H. **A Religião e o Surgimento do Capitalismo.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.

TILLICH, Paul. **História do Pensamento Cristão.** São Paulo: ASTE, 2004.

VIEIRA, David Gueiros. **O Protestantismo, A Maçonaria e A Questão Religiosa no Brasil.** Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980.

WALLACE, Ronald. **Calvino, Genebra e a Reforma.** São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo.** São Paulo: Martin Claret, 2001.

ANEXO A

Católicos convertidos ao Presbiterianismo em Juiz de Fora e sua origem
Período – 1950 a 1964

Cidades de Minas Gerais	Número
Sem especificar cidade	34
Juiz de Fora	20
Rio Casca	2
Campestre	1
Rio Novo	2
Rio Pomba	2
Oliveira Fortes	1
Torreão	1
Santos Dumont	3
Patrocínio de Muriaé	3
Liam Duarte	1
Carangola	5
Bias Fortes	1
Lafaiete	1
Chalé de Lajinha	1
Bom Jardim	1
Espera Feliz	1
Simão Pereira	1
Vargem Alegre	1
Belo Horizonte	1
Ponte Nova	3
Cataguases	1
Carangola	1
Lajinha	2
Caratinga	1
Ubá	1
São Geraldo	1
Guiricema	1
Matias Barbosa	1

Outros Estados	Número
Pernambuco	2
Rio de Janeiro	2
Mato Grosso	1
Goiás	1
Sergipe	1
Bahia	1
Espírito Santo	2

Sem especificar origem	2
Total Geral	109

ANEXO B

Perfil profissional dos membros arrolados entre 1950 a 1964

Profissão	No.Homens	No. Mulheres
Lavrador	8	1
Operário	16	9
Engenheiro agrônomo	2	
Vidreiro	2	
Comerciário	7	1
Mecânico	5	
Tintureiro	5	
Fundidor	1	
Sapateiro	6	
Telefonista exército	1	
Marceneiro	4	
Professor	2	5
Vendedor Ambulante	1	
Motorista	5	
Oficial do exército	6	
Alfaiate	8	
Costureira		5
Funcionário dos Correios	1	2
Barbeiro	1	
Policial civil	1	
Bancário	2	1
Funcionário público	2	1
Torneiro mecânico	1	
Tecelão	1	1
Carpinteiro	2	
Farmacêutico	4	2
Escriturário	1	
Policial militar	2	
Empregada Doméstica		1
Maquinista	1	
Pedreiro	4	
Padeiro	4	
Canoeiro	1	
Eletricista	1	
Servente	1	
Contador	1	
Militar do exército	8	
Cozinheiro	1	
Vidraceiro	1	
Ferrovário	2	
Ferreiro	2	

Locutor de rádio		1
Cirurgião dentista	2	
Servente de hotel	1	

ANEXO 3

Estatísticas sobre os membros recebidos e o modo de recepção

Ano	Profissão de Fé dos batizados na infância	Confirmação	Transferência de outra Igreja Presbiteriana	Transferência de outra denominação
1950	3	3	23	7
1951	9		54	1
1952	6		18	7
1953	6		15	9
1954	3		5	2
1955	8	1	6	
1956	3		7	1
1957	1		14	1
1958	6		06	
1959	2		20	5
1960		1	12	3
1961	6		03	1
1962	3		12	
1963	1		02	
1964	5	1	25	1
Total	62	6	222	38
Total Geral	328			